رجسٹرڈ نمبر ال-۱۸۹۲



جامعہ

اردو اکادمی جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

کا

ماہوار رسالہ

مجلس ادارت

مولانا اسلم جیراجپوری	ڈاکٹر سید عابد حسین
ڈاکٹر ذاکر حسین	پروفیسر محمد مجیب

ڈاکٹر عبدالعلیم

قیمت سالانہ صہ | مطبع جامعہ دہلی | فی پرچہ دس آنہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اسلامیات

جلد ۱	بابت جنوری سنہ ۱۹۳۴ء	نمبر ۱

فہرست مضامین

۱- اعجاز القرآن	علی بن عیسیٰ رمانی (م ۳۸۴ھ) مصححہ و مرتبہ ڈاکٹر عبدالعلیم	۱
۲- اسلام - ایک تاریخی عقدہ	پروفسر کارل بکیر مرحوم مترجمہ ڈاکٹر عبدالعلیم	۳۴
۳- عالم برزخ از روئے قران کریم	مولنا اسلم جیراجپوری	۵۷
۴- جمعیۃ الشبان المسلمین	پروفسر کامپنغایر تلخیص مولوی سعید انصاری بی اے (جامعہ)	۶۹
۵- تنقید و تبصرہ	ح - ع	۷۹
۶- شذرات	ع - ع	۸۹

(باہتمام محمد مجیب بی اے (آکسن) پرنٹر و پبلشر مطبع جامعہ ملیہ میں چھپکر دفتر رسالہ جامعہ سے شائع ہوا)

بسم الله الرحمن الرحيم ـ صلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم ـ

قال الشيخ الامام ابو الحسن على بن عيسى بن على الرّمّانى: سألت وفقك الله عن ذكر النكت فى اعجاز القرآن دون التطويل بالحجاج وانا اجتهد فى بلوغ محبتك والله الموفق للصواب بمنّه ورحمته وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه :

وجوه اعجاز القرآن تظهر من سبع جهات : ترك المعارضة مع توفر الدواعى وشدة الحاجة، والتحدى للكافة، والصرفة، والبلاغة، والأخبار الصادقة عن الامور المستقبلة، ونقض العادة، وقياسه بكل معجزة ـ فأمّا البلاغة فهى على ثلث طبقات، منها ما هو فى اعلى طبقة ومنها ما هو فى ادنى طبقة ومنها ما هو فى الوسايط بين اعلى طبقة وادنى طبقة فما كان فى اعلاها طبقة فهو معجز وهو بلاغة القرآن وما كان منها دون ذالك فهو ممكن كبلاغة البلغاء من الناس، وليست البلاغة افهام المعنى لأنّه قد يفهم المعنى متكلمان احدهما بليغ والاخر عيىّ ولا البلاغة ايضا تحقيق[1] اللفظ على المعنى لانه قد يحقق اللفظ على المعنى وهو غث مستكره ونافر متكلف وانّما البلاغة ايصال المعنى الى القلب[2] فى حسن صورة من اللفظ، فاعلاها طبقة فى الحسن بلاغة القرآن واعلى طبقات البلاغة للقرآن خاصة واعلى طبقات البلاغة معجز للعرب والعجم كاعجاز الشعر المفحم فهذا معجز للمفحم خاصة كما انّ ذالك معجز للكافة . والبلاغة على عشرة اقسام : الايجاز، التشبيه، الاستعارة، التلاوم الفواصل، التجانس، التصريف، التضمين، المبالغة، حسن البيان، ونحن نفسرها بابا بابا ان شاء الله تعالى ـ

الايجاز تقليل[3] الكلام من غير اخلال بالمعنى واذا كان المعنى يمكن ان يعبر عنه بالفاظ كثيرة[4] ويمكن ان يعبر عنه بالفاظ قليلة فالالفاظ القليلة ايجاز ـ والايجاز على وجهين حذف

(١) تحقيق ٢ القلب (٣) تقليل (٤) ايره

وقصر فالحذف اسقاط كلمة للاجزاء عنها بدلالة غيرها من الحال او فحوى الكلام والقصر بنية الكلام على تقليل اللفظ وتكثير المعنى من غير[١] حذف. فمن الحذف "واسئل القرية[٢]" ومنه "ولكن البر[٣] من اتقى" ومنه "براءة[٤] من الله" ومنه "طاعة وقول معروف" ومنه حذف الاجوبة وهو ابلغ من الذكر وما جاء منه في القرآن كثير[٥] كقوله جل ثناؤه[٦] "ولو ان[٧] قرآنا سيرت به الجبال او قطعت به الارض او كلم به الموتى" كانه قيل "لكان هذا القرآن" ومنه "سيق[٨] الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا حتى اذا جاؤها" الاية كانه قيل حصلوا على النعيم المقيم[٩] الذى لا يشوبه التنغيص[١٠] والتكدير[١١]. وانما صار الحذف في مثل[١٢] هذا ابلغ من الذكر لان النفس تذهب فيه كل مذهب[١٣] ولو ذكر الجواب لقصر على الوجه الذى يضمنه البيان فحذف الجواب في قولك "لو رأيت[١٤] عليا بين الصفين"[١٥] ابلغ من الذكر لما بيناه واما الايجاز بالقصر دون الحذف فهو اغمض من الحذف وان كان الحذف غامضا للحاجة الى العلم بالمواضع التى يصلح من المواضع التى لا يصلح. فمن ذلك "ولكم[١٦] في القصاص حيوة" ومنه "يحسبون[١٧] كل صيحة عليهم" ومنه "واخرى[١٨] لم يقدروا عليها قد احاط الله بها" ومنه "ان[١٩] يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس" ومنه "انما[٢٠] بغيكم على انفسكم" ومنه "ولا[٢١] يحيق المكر السيئ الا باهله" وهذا الضرب من الايجاز في القرآن كثير وقد استحسن الناس من الايجاز قولهم "القتل انفى للقتل" وبينه وبين لفظ القرآن[٢٢] تفاوت[٢٣] في البلاغة والايجاز وذلك يظهر[٢٤] من اربعة اوجه: انه اكثر في الفائده[٢٥] واوجز في العبارة[٢٦]

---

(١) عر (٢) ١٢-٨٢ (٣) ٢-١٨٥ (٤) في الاصل براه: ٩-١ (٥) ليسر
(٦) بناوه (٧) ١٣-٣٠ (٨) ٣٩-٧٣ (٩) العيم (١٠) السعيص
(١١) الكدر (١٢) مىل (١٣) مدعب (١٤) رات (١٥) الصفين
(١٦) ٢-١٧٥ (١٧) ٦٣-٤ (١٨) ٤٨-٢١ (١٩) ٥٣-٢٣
(٢٠) ١٠-٢٤ (٢١) ٣٥-٢١ (٢٢) لعط العران (٢٣) نعاوت
(٢٤) لطهر (٢٥) العايده (٢٦) العماده

وابعدمن الكلفة بتكرير[١] الجملة و احسن تاليفا بالحروف المتلايمة . امّا الكثرة[٢] في الفائدة ففيه كل مافي قولهم 'القتل انفي القتل' و زيادة معان حسنة' منها ابانة العدل لذكره[٣] القصاص ومنها ابانة الغرض[٤] المرغوب فيه لذكره الحيوة و منها الاستدعاء بالرغبة والرهبة لحكم الله به' و اما الايجاز في العبارة فان الذى هو نظير ''القتل انفي القتل'' قوله ''القصاص حيوة'' والاول اربعة عشر حرفا و الثاني[٥] عشرة احرف و اما بعده من الكلفة بالتكرير[٦] الذى فيه على النفس مشقة[٧] فان في قولهم ''القتل انفي للقتل'' تكرير اً غيره ابلغ منه ومتى كان التكرير كذلك فهو مقصر في باب البلاغة عن اعلى طبقة - واما الحسن بتاليف الحروف المتلايمة[٨] فهو مدرك بالحس و موجود في اللفظ فان الخروج من الفآء الى اللام اعدل من الخروج من اللام الى الهمزة و كذلك الخروج من الصاد الى الحآ اعدل من الخروج من الالف الى اللام فباجتماع هذه الامور التى ذكرناها صار ابلغ منه و احسن و ان كان الاول بليغا حسنا . و ظهور الاعجاز في الوجوه التى نبينها يكون باجتماع امور يظهر بها النفس ان الكلام من البلاغة في اعلى طبقة و ان كان قد يلتبس[٩] فيما قلّ بما حسن جداً لايجازه و حسن رونقه و عذوبة لفظه و صحّة معناه كقول علي رضي الله عنه ''قيمة[١٠] كل امرى ما يحسن'' فهذا كلام عجيب يغنى ظهور حسنه عن وصفه فمثل هذه الشذرات[١١] لا ظهر[١٢] بها حكم فاذا انتظم[١٣] الكلام حتى يكون[١٤] كأقصر سورة اواطول آية ظهر حكم الاعجاز كما وقع التحدى في قوله تعالى ''فأتوا[١٥] بسورة من مثله'' فبان[١٦] الاعجاز عند ظهور مقدار السورة من القرآن - والايجاز بلاغة والتقصير عيّ كما ان الاطناب بلاغة والتطويل عيّ

(١) بكرير (٢) الكبره (٣) لدكره (٤) العرض (٥) الباني
(٦) بالبكرير (٧) مسقه (٨) المملايمه (٩) قد يلتبس (١٠) فيمه
(١١) السذرا (١٢) لطهر (١٣) انتظم (١٤) يكون (١٥) ٢-٢١
(١٦) فبان

الاظهر باداة التشبيه مع حسن التاليف وهذا الباب يتفاضل[١] فيه الشعراء و يظهر فيه بلاغة البلغاء وذالك انه يكسب الكلام بيانا عجيبا وهو على طبقات فى الحسن كما بينّا[٢] فبلاغة التشبيه الجمع بين الشيئين بكسب بياناً فيهما والاظهر الذى يقع فيه البيان بالتشبيه به على وجوه منها اخراج[٣] مالا تقع[٤] عليه الحاسة الى ما تقع عليه الحاسة ومنها اخراج مالم تجر[٥] به عادة الى ماجرت به عادة، و منها اخراج مالا يعلم بالبديهة الى مايعلم بالبديهة و منها اخراج مالا قوة له فى الصفة، الى ماله قوة فى الصفة، فالاول نحو تشبيه المعدوم بالغائب والثانى تشبيه البعث بعد الموت بالاستيقاظ[٦] بعد النوم، و الثالث[٧] تشبيه اعادة الاجسام با عادة الكتاب[٨] والرابع تشبيه ضياء السراج بضياء النهار والتشبيه على وجهين تشبيه بلاغة و تشبيه حقيقة، فتشبيه البلاغة كتشبيه اعمال الكفار بالسراب وتشبيه الحقيقة نحو هذا الدينار كهذا الدينار فخذ ايّهما شئت[٩]، و نحن نذكر بعض ماجاء فى القرآن من التشبيه وننبّه على مافيه من البيان بحسب الامكان، فمن ذلك قوله تعالى "والذين[١٠] كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن مآء حتى اذا جاءه لم يجده شيئاً" فهذا بيان قد اخرج مالا تقع عليه الحاسة الى ماتقع عليه وقد اجتمعا فى بطلان المتوهم مع شدة الحاجة و عظم الفاقة ولو قيل يحسبه الراءى ماء ثم يظهر انه على خلاف ماقدرأى كان بليغا و ابلغ منه لفظ القرآن لان الظمآن اشد حرصا عليه و تعلق قلب به ثم بعد هذه الخيبه[١١] حصل على الحساب الذى يصيره الى عذاب الابد فى النار نعوذ بالله من هذه الحال و تشبيه اعمال الكفار بالسراب من حسن التشبيه فكيف اذا تضمن[١٢] مع ذلك حسن النظم و عذوبة اللفظ و كثرة الفايده و صحة الدلالة، ومن ذلك قوله عزوجل "مثل[١٣] الذين كفروا بربهم اعمالهم كرماد اشتدت به الريح فى يوم

---

(١) مفاضل (٢) بينا (٣) احراج (٤) يقع (٥) يجر (٦) بالاستعاظ (٧) الثالث (٨) اللباب (٩) سئت (١٠) ٢٤-٣٩ (١١) الخيبه (١٢) يضمن (١٣) ١٤-٢١

عاصف لايقدرون مما كسبوا على شئى" فهذا بيان قد اخرج مالا تقع عليه الحاسة الى ماتقع عليه فقد اجتمع المشبه و المشبه به فى الهلاك و عدم الانتفاع والعجز عن الاستدراك لمافات و فى ذلك الحسرة العظيمة والموعظة البليغة ، ومن ذلك قوله عزوجل "واتل[١] عليه نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها" ثم قال "فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث" فهذا بيان قد اخرج مالا تقع عليه الحاسة الى ما تقع عليه و قد اجتمعا فى ترك الطاعة على كل وجه من وجوه التدبير وفى التخسيس فالكلب لا يطيعك فى ترك اللهث حملت عليه او تركته وكذلك الكافر لا يطيع بالايمان على رفق ولا عنف ، و هذا يدلّ على حكمة الله سبحانه فى انه لايمنع اللطف، و قال تعالى "والذين[٢] يدعون من دونه لايستجيبون لهم بشئى الا كباسط كفيه الى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه" فهذا بيان قد اخرج عليه مالا تقع عليه الحاسة الى مايقع عليه و قد اجتمعا فى الحاجة الى نيل المنفعة و الحسرة بما يفوت من درك الطلبة وفى ذلك الزجر عن الدعاء الا لله عزوجل الذى يملك النفع والضر ولا يضيع عنده مثقال[٣] الذر، وقال عزوجل "و اذ[٤] نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة" وهذا بيان قد اخرج مالم تجربه عادة الى ماقد جرت به العادة و قد اجتمعا فى معنى الارتفاع فى الصورة وفيه اعظم الآية لمن فكر فى مقدورات الله تعالى عند مشاهدته[٥] لذلك او عمله به لتطلّب[٦] الفوز من قبله و نيل المنافع بطاعته، و قال عزوجل "انما[٧] مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض" الاية . وهذا بيان قد اخرج مالم تجربه عادة الى ما قدجرت به و قد اجتمع [المشبه] والمشبه به فى الزينة[٨] والبهجة ثم[٩] الهلاك بعده وفى ذلك العبرة لمن اعتبر[١٠]

---

(١) ٧-١٧٤ (٢) ١٣-١٥ (٣) ممقال (٤) ٧-١٧٠

(٥) مساهدته (٦) لطلب الموز (٧) ١٠-٢٥ (٨) الرنيه (٩) نم

(١٠) اعبر

والموعظة لمن تفكر في ان كل فان[١] حقير[٢] وان طالت مدته و صغير و ان كبر قدره، و قال عزوجل ”انا[٣] ارسلنا عليهم ريحاً صرصراً في يوم نحس مستمر تنزع الناس كانّهم اعجاز نخل منقعر“ وهذا بيان قد اخرج مالم تجربه عادة الى ماجرت به و قد اجتمعا في قلع[٤] الريح لهما و اهلاكها ايا هما و في ذلك الآية الدالّة على عظيم[٥] القدرة والتخويف من تعجيل[٦] العقوبة، و قال عزو جل ”فاذا[٧] انشقت السما فكانت وردة كالدهان“ فهذا تشبيه قد اخرج مالم تجربه عادة الى ماقد جرت به و قد اجتمعا في الحمرة و في لين[٨] الجواهر السيّالة وفي ذلك الدلالة على عظيم الشان و نفوذ[٩] السلطان لتنصرف الهمم بالامل الى ما هناك، وقال عزوجل ”اعلموا[١٠] انّما الحيوة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم و تكاثر في الاموال والاولاد كمثل غيث اعجب الكفار نباته“ الاية، فهذا تشبيه قد اخرج مالم تجربه عادة الى ماقدجرت به و قد اجتمعا في شدة الاعجاب ثم في التغير بالانقلاب وفي ذلك الاحتقار[١١] للدنيا والتحذير من الاغترار بها والسكون اليها، وقال عزوجل ”و جنة[١٢] عرضها كعرض السما والارض“ فهذا تشبيه قد اخرج مالا يعلم بالبديهة الى ما يعلم وفي ذلك البيان العجيب بما قد تقرر في النفس من الامور والتشويق[١٣] الى الجنة بحسن الصفة مع مالها من السعة وقد اجتمعا في العظم، و قال عزوجل ”مثل الذين[١٤] حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا“ وهذا تشبيه قد اخرج مالا يعلم بالبديهة الى ما يعلم بالبديهة وقد اجتمعا في الجهل بما حمّلا وفي ذلك العيب لطريقة[١٥] من ضيع العلم بالاتكال على حفظ الرواية من غير دراية، وقال عزوجل ”كانهم[١٦] اعجاز نخل خاوية“

---

(١) وان (٢) حقر (٣) ٥٤ ١٩ (٤) ولع (٥) عظيم العدره
(٦) بعجمل العموبه (٧) ٥٥-٣٧ (٨) لمن (٩) لغود (١٠) ٥٧-١٩
(١١) الاحتمار (١٢) ٥٧-٢١ (١٣) السوبق (١٤) ٦٢-٥
(١٥) لطريقه (١٦) ٦٩-٧، في الاصل كانهن

و هذا تشبيه قد اخرج مالا يعلم بالبديهة الى ما يعلم و قد اجتمعافى خلوالاجساد من الارواح وفى ذلك الاحتقار لكل شى يؤول[١] به الامرالى ذلك المآل، و قال عزوجل " مثل[٢] الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت " الآية. فهذاتشبيه قداخرج مالايعلم بالبديهة الى ما يعلم بالبديهة وقد اجتمعا فى ضعف المعتمد و وهاالمسند وفى ذلك التحذير من حمل النفس على الغرور بالعمل على غير يقين مع الشعور[٣] بما فيه من التوهين. و قال عزوجل وله الجوار[٤] المنشآت فى البحر كالاعلام " فهذا تشبيه، قد اخرج مالا قوة له فى الصفة الى ماله القوة فيها و قداجتمعافى العظم الا ان الجبال اعظم وفى ذلك العبرة من جهة القدرة فيما سخر من الفلك الجاريه مع عظمها و مافى ذلك من الانتفاع[٥] بها وقطع[٦] الاقطارالبعيدة فيها، وقال عزوجل " خلق[٧] الانسان من صلصال كالفخار" و هذا تشبيه قد اخرج مالا قوة له فى الصفة الى ماله القوة و قد اجتمعا فى الرخاوة والجفاف و ان كان احدهما بالنار والاخر بالريح، وقال عزوجل "اجعلتم[٨] سقاية الحاج و عمارة المسجدالحرام كمن آمن بالله" فهذا انكارلان يجعل حرمة الجهاد كحرمة[٩] من آمن بالله و هو بيان عجيب و قد كشفه[١٠] الانكار للتشبيه بالايمان[١١] الباطل و القياس الفاسد وفى ذلك الدلالة على تعظيم حال المؤمن بالايمان و انه لا يساوى به مخلوق على صفته[١٢] فى القياس و مثله "ام[١٣] حسبت الذين اجترحوا السيئات ان يجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات.

---

(١) يؤدل (٢) ٢٩-٤٠ (٣) الشعور (٤) ٥٥-٢٤ (٥) الانفاع
(٦) قطع الاقطار (٧) ٥٥-١٣ (٨) ٩-١٩ (٩) لحرمه
(١٠) كسمه (١١) متروك فى المتن مكتوب على الهامش (١٢) صمعه
(١٣) ٤٥-٢٠

باب الاستعار :— الاستعارة تعليق العبارة على غير ما وضعت له في اصل اللغة على جهة النقل [١] للابانه، والفرق بين الا ستعارة والتشبيه ان [ماكان من] [٢] التشبيه بأداة التشبيه في الكلام فهو على اصله لم يغير عنه في الاستعمال وليس كذلك الاستعارة لان مخرج الا ستعارة مخرج ما العبارة له في اصل اللغة، وكل استعارة فلابد فيها من ثلاثة اشياء، مستعار و مستعارله و مستعار منه فاللفظ المستعار قد نقل [٣] عن اصل الى فرع للبيان، [٤] وكل استعارة بليغة فهي جمع بين شيئين بمعنى مشترك بينهما مكسب بيان احدهما بالآخر كالتشبيه الا انه بنقل [٥] الكلمة و التشبيه باداته الدالة عليه في اللغة، وكل استعارة حسنة فهي توجب بلاغة بيان لاينوب منابه الحقيقة وذلك انه لوكان يقوم مقامه [٦] الحقيقة كانت اولى به ولم تجز الاستعارة، وكل استعارة فلابدلها من حقيقة وهي اصل الدلالة على المعنى في اللغة كقول امرء القيس في صفة الفرس "قيد الا وابد"، [٧] والحقيقة فيه مانع الا وابد وقيد الا وابد ابلغ وا حسن وكذلك العروض ميزان الشعر حقيقته تقويم الشعر والا ستعارة فيه ابلغ واحسن فكل استعارة لا بدلها من حقيقة ولابد من معنى مشترك بين المستعار منه والمستعار له ولا بد من بيان لا يفهم بالحقيقة، و نحن نذكر ماجاء في القرآن من الاستعارة على جهة البلاغه . قال عزوجل "و قدمنا [٨] الى ما عملوا من عمل فجعلناه هبآء منثورا" حقيقة "قدمنا" هنا عمدنا و قدمنا ابلغ منه لانه يدل على انه عاملهم معاملة القادم من سفر لانه من اجل امها له اهم كمعاملة الغايب عنهم ثم قدم فرأهم على خلاف ماامرهم وفي هذا تحذير من الاغترار [٩] بالامهال والمعنى الذي يجمعهما العدل لان العمد الى ابطال الفاسد

---

(١) النقل (٢) متروك في المتن مكتوب على الهامش (٣) نقل
(٤) للبيان (٥) ينقل (٦) يقوم مقامه (٧) في معلقته : "قفا نبك الخ" و قد أغتدى و الطير في وكناتها ـ بمنجرد قيد الاوابد هيكل
(٨) ٢٥ـ٢٥ (٩) الا غترار

عدل و القدم ابلغ لما بيناه، واما هباء منثورا فبيان قد اخرج مالا تقع عليه حاسة الى ماتقع عليه حاسة و قال عزوجل "فاصدع[١] بماتومر به" والاستعارة ابلغ من الحقيقة لان الصدع بالا مرلا بدله من تاثير[٢] كتاثير صدع الزجاجة[٣] والتبليغ[٤] قد يضعف حتى يكون له تاثير فيصير بمنزلة[٥] مالم يقع والمعنى الذى يجمعهما الايصال الا ان الايصال الذى له تاثير كصدع الزجاجة ابلغ . و قال عزوجل "انا[٦] لما طغى المآء حملنا كم فى الجارية" حقيقته علا والاستعارة ابلغ لأن طغا علا قاهرا وهو مبالغة[٧] فى عظم الحال . و قال عزو جل بريح[٨] صر صر عاتية" حقيقته شديدة والعتو ابلغ منه لان العتو شدة فيها تمرد و قال تعالى "سمعوا[٩] لها شهيقا و هى تفور تكاد تميز من الغيظ" شهيقا حقيقته صوتاً فظيعاً كشهيق الباكى و الاستعارة ابلغ منه و اوجز والمعنى الجامع بينهما قبح الصوت "تميز من الغيظ" حقيقته من شدة الغليان بالا يقاد[١٠] والاستعارة ابلغ منه لان مقدار شدة الغيظ على النفس محسوس مدرك ما يدعو اليه من شدة الانتقام[١١] فقد اجتمع شدة فى النفس تدعو الى شدة انتقام فى الفعل و فى ذلك اعظم الزجر و اكبر الوعظ و ادل دليل على سعة القدرة و موقع الحكمة و منه "اذا[١٢] رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا و زفيرا" اى يستقبلهم[١٣] للايقاع بهم استقبال مغياظ يرفر غيظا عليهم و قال تعالى "و انه[١٤] فى ام الكتاب لدينا" و حقيقته اصل الكتاب و هو ابلغ لان الام اجمع و اظهر فيما يرد اليه مما ينشأ عنه وقال تعالى "ولما[١٥] سكت عن موسى الغضب"

(١) ١٥-٩٤ (٢) تاثر لتاثير (٣) الرحاجه (٤) المليغ (٥) بمنزله
(٦) ٦٩-١١ (٧) مبالغه (٨) ٦٩-٦ (٩) ٦٧-٧
(١٠) بالايقاد (١١) انتقام (١٢) ٢٥-١٣ (١٣) مستقبلهم
(١٤) ٤٣-٣ (١٥) ١٥٣-٧

حقيقته انتفاء الغضب والا ستعاره بسكت ابلغ لانه انتفى انتفاء مراصد بالعود فهو كا لسكوت على مرا صدة الكلام بما تو جبه(١) الحكمة فى الحال فانتفاء الغضب بالسكوت عما يكره' والمعنى الجامع بينهما الامساك عما يكره' و قال تعالى '' ذرنى(٢) ومن خلقت وحيدا'' ذرنى هاهنا مستعار و حقيقته ذر عقابى(٣) و من خاقت وحيدا بترك مسئلتى فيه الاّ انه اخرج لتفخيم الوعيد مخرج ذرنى وايّاه لانه ابلغ و ان كان الله تعالى لا يجوز عليه المنع و انما صار ابلغ لانه لا منزله من العقاب الا وما يقدر(٤) الله تعالى عليه منها اعظم و هذا اعظم ما يكون من الزجر. و قال تعالى ''سنفرغ(٥) لكم ابها الثقلان'' والله عز و جل لا يشغله(٦) شان عن شان و لكن هذا ابلغ فى الوعيد و حقيقته سنعمد الا انه لمّا كان الذى يعمد الى شئ قد يقصر فيه لشغله بغيره معه و كان الفارغ له هو المبالغ فى الغالب مماجرى به التعارف دللنا بذلك على المبالغة من الجهة التى هى اعرف عندنا لما كانت بهذه المنزلة ليقع الزجر بالمبالعة التى هى اعرف عندالعامة و الخاصة موقع الحكمة. و قال تعالى '' فمحونا(٧) آية الليل و جعلنا آية النهار مبصرة'' فمبصرة هاهنا استعارة و حقيقتها مضيئة و هى ابلغ من مضيئة لانه ادل على موقع النعمة لانه يكشف عن وجه المنفعة' و قيل هو بمعنى ذات ابصار و على هذا يكون حقيقة. و قال تعالى '' واشتعل(٨) الرأس شيبا'' اصل الاشتعال للنار و هو فى هذا الموضع ابلغ و حقيقته كثرة شيب الرأس الا ان الكثرة تتزيد(٩) تزيّداً سريعاً صارت فى الانتشار و الاسراع كاشتعال النار وله موقع فى البلاغة عجيب و ذلك انه اذا انتشر فى الرأس انتشارا لا يتلافى كاشتعال النار.

---

(١) توجبه (٢) ٧٤-١١ (٣) عماى (٤) يقدر (٥) ٥٥-٣١
(٦) يشغله شان (٧) ١٧-١٣ (٨) ١٩-٣ (٩) تتزيد تزيدا

وقال تعالى "بل[١] نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق" القذف و الدمغ ها هنا مستعار و هو ابلغ لان في القذف دلالة على القهر لأنك اذا قلت قذف به اليه فانما معناه القاه[٢] ليه على جهة الاكراه والقهر فالحق يلقى على الباطل فيزيله على جهة القهر والاضطرار لا على جهة الشك والارتياب و "يدمغه" ابلغ من "يذهبه" لما في "يدمغه" من التأثير فيه فهو اظهر في النكاية و اعلى في تأثير القوة. و قال تعالى "عذاب[٣] يوم عقيم" و عقيم ها هنا مستعار و حقيقته ها هنا مبير و الاستعارة ابلغ لانه قد دل على ان ذلك اليوم لا خير بعده للمعذبين فقال يوم عقيم اى لا ينتج[٤] خيرا و معنى الهلاك فيهما الا ان احد الهلاكين اعظم. و قال تعالى "و آية[٥] لهم الليل نسلخ منه النهار فاذاهم مظلمون" نسلخ مستعار و حقيقته نخرج. الاستعارة ابلغ لان السلخ اخراج الشئ مما لابسه و عسر انتزاعه منه لا لتحامه به فكذلك قياس الليل. و قال تعالى "فانشرنا[٦] به بلدة ميتا" النشر ها هنا مستعار و حقيقته اظهرنا به النبات والاشجار والثمار وكانت لمن احييناه بعد اماتة فكأنه قيل احييناه به بلدة ميتة من قولك انشر الله الموتى فنشروا وهذه الاستعارة ابلغ من الحقيقة لتضمنها من المبالغة ما ليس في اظهرنا و الاظهار في الاحياء و الانبات الا انه في الاحياء ابلغ. و قال تعالى "تودون[٧] ان غير ذات الشوكة يكون لكم" اللفظ ها هنا بالشوكة مستعار و هو ابلغ و حقيقته السلاح فذكر الحد الذى به تقع المخافة و اعتمد على الايماء الى النكتة اذ كان السلاح يستمد على ماله حد وما ليس له حد فشوكة[٨] السلاح هي التي تبقى و قال تعالى "واذا[٩] مسه الشر فذو دعاء عريض" عريض ها هنا مستعار

(١) ٢١-١٨ (٢) الماه (٣) ٢٢-٥٤ (٤) ينتج (٥) ٣٦-٣٧
(٦) ٤٣-١٠ (٧) ٨-٧ (٨) شوكة (٩) ٤١-٥١

وحقيقته كثير[١] و الاستعارة فيه ابلغ لانه اظهر بو قوع الحاسة عليه وليس كذلك كل كثرة، و قيل عريض لان العرض ادل على الطول، و قال تعالى "حتى تضع الحرب[٢] اوزارها" و هذا مستعار و حقيقته حتى يضع اهل الحرب اثقالها فجعل و ضع اهلها الاثقال و ضعاً لها على جهة التفخيم لشانها. و قال تعالى والصبح[٣] اذا تنفس" و تنفس ها هنا مستعار و حقيقته اذا بدا انتشاره تنفس ابلغ منه و معنى الابتداء فيهما الااله في التنفس ابلغ لما فيه من التروح[٤] عن النفس. و قال تعالى " فاذا قها[٥] الله لباس الجوع و الخوف " و هذا مستعار و حقيقته اجاعها الله و اخافها و الاستعارة ابلغ لدلالتها على استمرار ذلك بهم كاستمرار لباس الجلد و ما اشبهها وانما قيل ذاقوه لانه كما يجد الذايق مرارة الشى فهم في الاستمرار كتلك الشدة في المذاقة، و قال تعالى "مستهم[٦] الباسآء والضرّاء و زلزلوا" هذا مستعار و زلزلوا ابلغ من كل لفظ كان يعبّر به عن غلظ[٧] ما نالهم و معنى حركة الازعاج فيهما الاان الزلة ابلغ و اشد[٨]. و قال تعالى "ربنا[٩] افرغ علينا صبرا" افرغ مستعار و حقيقته افعل بنا صبراً و افرغ ابلغ منه لان في افرغ اتساعا مع بيان، وقال عزوجل "ضربت عليهم[١٠] الذلة اينما ثقفو الاّ بحبل من الله و حبل من الناس" حقيقته حصلت عليهم الذلة و الاستعارة ابلغ لما فيه من الدّلالة على تثبيت ما حصل عليهم من الذلة تثبيت[١١] الشى بالضرب لان التمكين به محسوس والضرب مع ذلك منبئ عن الاذلال والنقص و في ذلك شدة الزجر لهم و التنفير من حالهم، و قال تعالى "فنبذوه[١٢] ورآء ظهورهم" حقيقته تعرضوا للغفلة عنه و الاستعارة ابلغ

---

(١) كسر (٢) ٤٧-٥ (٣) ٨١-١٨ (٤) التروح (٥) ١٦-١١٣
(٦) ٢-٢١٠ (٧) علط (٨) اسد (٩) ٢-٢٥١'٧-١٢٣
(١٠) ٣-١٠٨ (١١) سبب (١٢) ٣-١٨٤

لما فيه من الاحالة على ما يتصور، وقال تعالى ربنا[١] انزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً، حقيقته تكون لنا ذات سرور والاستعارة ابلغ للاحالة فيه على ما قد جرت العادة بمقدار السرور به و قال تعالى "و اذا رأيت[٢] الذين يخوضون في آياتنا" كل خوض ذمه الله تعالى في القرآن فلفظه مستعار من خوض الماء و حقيقته يذكرون آياتنا والاستعارة ابلغ لاخراجه الى ما تقع عليه المشاهدة من الملابسة لانه لا تظهر ملابسة المعاني لهم كما تظهر ملابسة الماء لهم. و قال تعالى " فدلاّ هما[٣] بغرور " صيّر هما الى الخطية بغرور، والاستعارة ابلغ لاخراجه الى ما يحس من[٤] التدلى من علو الى سفل. وقال تعالى "لايزال[٥] بنيانهم الذى بنوا ريبة فى قلوبهم" و قال "افمن[٦] اسس بنيانه على تقوى من الله و رضوان" الآية كل هذا مستعار و اصل البنيان انما هو للحيطان و ما اشبهها و حقيقته اعتماد هم الذى عملوا عليه، والاستعارة ابلغ لما فيها من البيان بما يحس و يتصور و جعل البنيان ريبة و انما هو ذو ريبة والاستعارة ابلغ كما تقول هو خبث كله و ذلك ابلغ من ان تجعله ممزجا لان قوة الذم للريبة فجاء[٧] على البلاغة لا على الحذف الذى انما يراد به الايجاز فى العبارة فقط و قال تعالى " الذين [٨] يصدون عن سبيل الله و يبغونها عوجا" العوج هاهنا مستعار و حقيقته خطاء و الاستعارة ابلغ لما فيه من البيان بالاحالة على ما يقع عليه الاحساس من العدول عن الاستقامة بالاعوجاج. و قال عز و جل " لو ان [٩] لى بكم قوة او آوى الى ركن شديد" اصل الاركان للبنيان ثم كثر و استعير حتى صار الاعوان اركانا للمعان والحجج اركانا للاسلام و حقيقته الى معين شديد والاستعارة ابلغ لان الركن يحس

(١) ٥-١١٤ (٢) ٦-٦٧ (٣) ٧-٢١ (٤) التدلى (٥) ٩-١١١
(٦) ٩-١١٠ (٧) فجا (٨) ٧-٤٣ (٩) ١١-٨٢

والمعين لا يحس من حيث هو معين. و قال تعالي "اتا ها(١) امرنا ليلا او نهارا فجعلناها حصيدا كان لم تغن بالا مس" اصل الحصيد للنبات حقيقته مهلكة والاستعارة ابلغ لما فيه من الاحالة على ادراك البصر. و قال عز و جل "الركتاب(٢) انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور" كل ما جاء في القرآن من ذكر من الظلمات الى النور فهو مستعار و حقيقته من الجهل الي العلم و الا ستعارة ابلغ لما فيه من البيان بالاحراج الي ما يدرك بالابصار. و قال تعالي "حصيداً(٣) خامدين" اصل الخمود للنار و حقيقته هادين والاستعاره ابلغ لان خمود النار اقوى في الدلالة على الهلاك على حد قولهم طفئ فلان كما يطفأ السراج. و قال عز و جل "الم تر(٤) انهم في كل واد يهمون" واد ها هنا(٥) مستعار و كذلك الهيمان و هو من احسن البيان و حقيقته يخلطون(٦) فيما يقولون لانهم ليسوا على قصد لطريق الحق و الاستعارة ابلغ لما فيه من البيان بالا خراج الى ما يقع عليه الادراك من تخليط(٧) الانسان بالهيمان في كل واد يعن له فيه الذهاب وقال تعالى "و داعيا(٨) الى الله باذنه وسراجا منيرا" السراج هاهنا مستعار و حقيقته مبينا و الاستعارة ابلغ للاحالة على ما يظهر بالحاسة. و قال عزوجل "يا و يلنا(٩) من بعثنا من مرقدنا" اصل الرقاد النوم و حقيقته من مهلكنا و الاستعارة ابلغ لان النوم اظهر من الموت والاستيقاظ اظهر من الاحياء بعد الموت لان الانسان الواحد يتكرر عليه النوم واليقظة وليس كذلك الموت والحياة. و قال تعالى "و تركنا(١٠) بعضهم يومئذ يموج في بعض" اصل الموج للماء وحقيقته تخليط بعضهم ببعض و الاستعارة

---

(١) ١٠-٢٥ (٢) ١٤-١ (٣) ٢١-١٥ (٤) ٢٦-٢٢٥
(٥) وادىما (٦) تحلطون (٧) تحليط (٨) ٣٣-٤٥ (٩) ٣٦-٥٢
(١٠) ١٨-٩٩

ابلغ لان قوة الماء فى الا ختلاط[١] اعظم . و قال تعالى " و فى[٢] عاد اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم" العقيم مستعار للريح و حقيقته ريح لا يأتى بها سحاب غيث والاستعارة ابلغ لان حال العقيم اظهر من حال الريح التى لا يأتى بمطر لان مالا يقع من اجل حال منافيه اوكد مما لا يقع من غير حال منافيه و اظهر . و قال عز و جل "ولا تجعل[٣] يدك مغلولة الى عنقك و لا تبسطها كل البسط" حقيقته لا تمنع مايلك كل المنع والاستعارة ابلغ لانه جعل منع النايل بمنزلة غل اليد الى العنق و ذلك مما يحس الحال . التشبيه فيه بالمنع فيهما الا ان حال المغلول اليد اظهر و اقوى فيما يكره . و قال تعالى "وضربنا[٤] على آذانهم فى الكهف سنين عددا" حقيقته منعناهم الا حساس باذانهم من غير صمم والاستعارة ابلغ لانه كالضرب على الكتاب فلا يقرأ كذلك المنع من الاحساس فلا يحس و انما دل على عدم الاحساس بالضرب على الاذان دون الضرب على الابصار لانه ادل على المراد من حيث كان قد يضرب على الابصار من غير عمى فلا يبطل الادراك راسا و ذلك بتغميض الاجفان و ليس كذلك منع السماع من غير صمم فى اذان لانه اذا ضرب عليها من غير صمم دل على عدم الاحساس من كل جارحة يصح بها الادراك و لان الاذن لما كان طريقا الى الانتباه ثم ضرب عليها لم يكن سبيل اليه . و قال عز و جل "ثم[٥] نكسوا على رؤسهم" هذا استعارة حقيقته اطرقوا للمذلة عند لزوم الحجة الا انه بولغ فى العبارة بجعلهم كالواقع على رأسه للحيرة بما نزل[٦] به من الا بدة . وقال تعالى "و لما[٧] سقط فى ايديهم" هذا مستعار و حقيقته ندموا لما رأوا من اسباب الندم الا ان الاستعارة ابلغ للاحالة فيه على الاحساس لما يوجب الندم بما سقط فى اليد وكانت حالة اكشف[٨] فى سوء الاختيار لما يوجب من الوبال .

---

(١) احلاط (٢) ٥١-٤١ (٣) ١٧-٣١ (٤) ١٨-١٠ (٥) ٢١-٦٦
(٦) نزل (٧) ٧-٨-١٤٩ (٨) اسف

التلاؤم نقيض التنافر، (١) والتلاؤم تعديل الحروف في التاليف، والتاليف على ثلثة اوجه، متنافر، و متلايم في الطبقة الوسطى، و متلايم في الطبقة العليى.
فالتاليف المتنافر كقول الشاعر:

و قبر حرب بمكان قفر — و ليس قرب قبر حرب قبر

و ذكروا ان هذا من اشعار الجن لانه لا يتهيأ لاحد ان ينشده ثلاث مرات فلا يتعتع و انما السبب في ذلك ما ذكرنا من تنافر الحروف و اما التاليف المتلايم في الطبقة الوسطى و هو من احسنها فكقول الشاعر:—

رمتني و ستر الله بيني و بينها عشية أرآم الكناس رميم
الا رب يوم لو رمتني رميتها و لكن عهدي بالنضال قديم

و المتلايم في الطبقة العليى القرآن كله و ذلك بين لمن تامله(٢) والفرق بينه و بين غيره من الكلام في تلاؤم الحروف على نحو الفرق بين المتلايم والمتنافر في الطبقة الوسطى و بعض الناس اشد احساسا بذلك و فطنة له من بعض كما ان بعضهم اشد احساسا بتمييز الموزون في الشعر من المكسور واختلاف(٣) الناس في ذلك من جهة الطباع كاختلافهم في الصور و الاخلاق، والسبب في التلاؤم تعديل الحروف في التاليف فكلما كان اعدل كان اشد تلاؤما و اما التنافر فالسبب فيه ماذكره الخليل من البعد الشديد او القرب الشديد و ذلك انه اذا بعد البعد الشديد كان بمنزلة الطفر و اذا قرب القرب الشديد كان بمنزلة مشي المقيد لانه بمنزلة رفع اللسان ورده الى مكانه وكلاهما صعب على اللسان والسهولة من ذلك في الاعتدال و لذلك وقع في الكلام الادغام و الابدال و الفايدة في التلاؤم حسن الكلام في السمع و سهولته في اللفظ و يقبل المعنى له في النفس لما يرد عليها من احسن الصورة و طريق الدلالة ومثل ذلك مثل قراءة الكتاب في احسن مايكون من الخط و الظرف و قراءته في اقبح ما

(١) نقيض التنافر (٢) تامله (٣) اخلاف

تكون من الظرف والخط فذلك متفاوت فى الصورة و ان كانت المعانى واحدة و مخارج الحروف مختلفة' فمنها ما هو من اقصى الحلق' و منهاما هو من ادنى الفم' ومنها ما هو فى الوسايط بين ذلك والتلاؤم فى التعديل من غير بعد شديد او قرب شديد و ذلك يظهر بسهولته على اللسان و حسنه فى الاسماع و تقبله فى الطباع فاذا اضاف[٤] الى ذلك حسن البيان فى صحة البرهان فى اعلى طبقات ظهر الاعجاز للجيد الطباع البصير بجواهر الكلام كما يظهر له اعلى طبقات الشعر من ادناها اذا تفاوت ما بينهما و قد عم التحدى به للجميع لرفع الاشكال و جاء على جهة الاخبار بانه لا تقع المعارضة لاجل الاعجاز فقال عزوجل "و ان كنتم[٢] فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله و ادعوا شهداء كم من دون الله ان كنتم صادقين" ثم قال "فأن لم تفعلوا و لن تفعلوا" فقطع بانهم لن تفعلوا. و قال تعالى "قل لئن[٣] اجتمعت الانس و الجن على ان يا توا بمثل هذا القرآن لايا تون بمثله" وقال "فليأتوا[٤] بحديث مثله ان كانوا صادقين" و لما تعللوا با لعلم والمعانى التى فيه قال "فأتوا[٥] بعشر سور مثله مفتريات" فقد كانت[٦] الحجة به على العربى جميع عن المعارضة اذ بذلك تبين[٧] المعجزة.

الفواصل حروف متشا كلة فى المقاطع[٨] توجب حسن افهام المعانى' والفواصل بلاغة والاسجاع عيب و ذلك ان الفواصل تابعة[٩] للمعانى و اما الاسجاع فالمعانى تابعة[٩] لها وهو قلب ما توجبه الحكمة فى الدلالة اذ كان الغرض الذى هو حكمة انما هو الابانة عن المعانى التى الحاجة اليها ماسة فاذا كانت المشاكلة وصلة اليه فهو بلاغة و اذا كانت المشاكلة على خلاف

(١) ٢-٢١ (٢) ٢-٢٢ (٣) ١٧-٩٠ (٤) ٥٢-٣٤ (٥) ١١-١٦
(٦) فاب (٧) سبن (٨) القاطع (٩) بالعه

ذلك فهو عيب ولكنة لانه تكلف من غيرالوجه الذى توجبه الحكمة ومثله مثل من وضع تاجا[١] ثم البسه زنجيا ساقطا او نظم قلادة[٢] در ثم البسها كلبا و قبح ذلك و عيبه بين لمن له ادنى فهم فمن ذلك مايحكى عن بعض الكهان "والارض والسماء، والغراب الواقعة ببقعاء، لقد نفر المجدالي العشراء[٣] و منه مايحكىعن مسيلمة الكذاب "يا ضفدع انقى كم تنقين' لاالماء تكدرين ولاالنهر تفارقين[٤]"فهذا اغث كلام يكون واسخفه و قد بيّنا علته وّ هو تكلف المعانىمن اجله و جعلها تابعة له من غير ان يبالى المتكلم[٥] بها ما كانت و فواصل القرآن كلها بلاغة وحكمة لانها طريق اليالظهار المعانى التى يحتاج[٦] اليهافيالحسن صورة يدل بها عليها' وانما اخذ السجع فى الكلام من سجع الحمامة و ذلك انه ليس فيهالا الحروف المتشاكلة كذا ليس فى سجع الحمامة الاالاصوات المتشاكلة اذكان المعنى لما تكلف من غير وجه الحاجة اليه والفايدة فيه لم يعتد به فصار بمنزلة ماليس فيه الا الاصوات المتشاكلة.

الفواصل على وجهين احد هما على الحروف المتجانسة والآخر علي الحروف المتقاربة، فالحروف المتجانسة كقوله تعالى "طه[٧]ما انزلنا عليكالقرآن لتشقى، الا تذكرة لمن يخشى" الآيات' و كقوله "والطور[٨]وكتاب مسطور" الايات' و اماالحروف المتقاربة فكالميم مع النون كقوله تعالى "الرحمن[٩]

---

(١) ما جا (٢) قلاده (٣) على الهامش: خ الشعراء (٤) فى رواية اخرى "يا ضفدع بنت ضفدعين' نقى ما تنقين' نصفك فى الماء و نصفك فى الطين' لاالماء تكدرين' ولاالشارب تمنعين" قال الجاحظ فى كتاب الحيوان عندالقول فى الضفدع، روا الطبرى ايضا فى تاريخه ج ا ص ١٧٣٨' الا انه روى ' اعلاك فى الماء و اسفلك فى الطين' (٥) يبال المتكلم (٦) يحتاج (٧) ٢٠-١ (٨) ٥٢-١ (٩) ٥٥-١،٢،٣

الرحيم' ملك يوم الدين" و كالدال مع الباء نحو " ق[١] والقرآن المجيد ثم قال "هذا شئ عجيب[٢]"، و انما حسن فى الفواصل الحروف المتقاربة لانه يكشف الكلام من البيان ما يدل على المراد فى تمييز الفواصل والمقاطع لما فيه من البلاغة وحسن العبارة' واما القوافى فلا تحتمل ذالك[٣] لانها ليست فى الطبقة العليى من البلاغة' و انما حسن الكلام فيها اقامة الوزن ومجانسة القوافى' فلو بطل احد الشيئين[٤] خرج عن ذلك المنهاج وبطل ذالك الحسن الذى له فى الاسماع و نقصت رتبته[٥] فى الافهام' و الفايدة فى الفواصل دلالتها على المقاطع وتحسينها الكلام بالتشاكل و ابدايها فى الاى بالنظاير

تجانس البلاغة هو بيان با نواع الكلام الذى يجمعه اصل و احد فى اللغة، والتجانس على جهتين' مزاوجة[٦] و مناسبة' فالمزاوجة تقع فى الجزاء كقوله تعالى " فمن[٧] اعتدى عليكم فاعتدوا عليه" اى جازوه بما يستحق على طريق العدل الا انه استعير للثانى لفظ الاعتداء[٨] لتا كيد الدلالة على المساواة فى المقدار فجاء على مزاوجة الكلام بحسن البيان و من ذلك "مستهزؤن'[٩] الله يستهزئ بهم" اى يجازيهم على استهزايهم' و منه " ومكروا[١٠] و مكر الله والله خير الماكرين " اى جازاهم علي مكرهم فا ستعير للجزاء على المكر اسم المكر لتحقيق الدلالة على ان وبال المكر راجع عليهم و مختص بهم' و منه "يخادعون[١١] الله و هو خادعهم" اى يجازيهم على خديعتهم و وبال الخديعة راجع عليهم' والعرب تقول "الجزاء بالجزاء" والاول ليس بجزاء و انما هو على مزاوجة الكلام' قال عمرو بن كلثوم[١٢]

---

(١) ٥٠-١ (٢) ٥٠-٢ (٣) مندرس فى الاصل (٤) التيمن
(٥) نقصت رتبته (٦) مزواجه (٧) ٢-١٩٠ (٨) الاغدآ (٩) ٢-١٣'١٤
(١٠) ٣-٤٧ (١١) ٤-١٤١ (١٢) فى معلقته "الا هبى بصحنك" الخ

الا لا يجهلن احد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

فهذا حسن في البلاغة و لكنه دون بلاغة القرآن لا نه لايوذن بالعدل كما اذ نت بلاغة القرآن و انما فيه الايذان براجع[١] الوبال فقط والاستعارة للثانى اولى من الا ستعارة للاول لان الثانى يحتذى فيه على مثال الاول فى الاستحقاق فالاول بمنزلة الاصل والثانى بمنزلة الفرع الذى يحتذى فيه على الاصل فلذلك نقصت منزلة قولهم "الجزاء بالجزاء" عن الاستعارة بمزاوجة الكلام فى القرآن. الثانى من التجانس[٢] و هو المناسبة و هى تدور فى فنون المعانى التى ترجع الى اصل واحد' فمن ذلك قوله تعالى "ثم انصرفوا[٣] صرف الله قلوبهم" فجونس بالا نصراف عن الذكر صرف القلب عن الخير والاصل فيه واحد و هو الذهاب عن الشئ اما هم فذهبوا عن الذكر و اما قلوبهم فذهب عنها الخير و منه "يخافون[٤] يوماً تتقلب فيه القلوب و الا بصار" بتقلب فى المناظر والاصل التصرف و منه "يمحق الله الربا[٥] ويربى الصدقات" فجونس باربآء الصدقة ربا الجاهلية و الاصل واحد و هو الزيادة الا انه جعل بدل تلك الزيادة المذمومة زيادة محمودة .

التصريف تصريف المعنى فى المعانى المختلفة كتصريفه فى الدلالات المختلفة و هو عقد ها به على جهة التعاقب' فتصريف المعنى فى المعانى كتصريف الاصل فى الاشتقاق[٦] فى المعانى المختلفة و هو عقد ها به على جهة المعاقبة كتصريف الملك[٧] فى معانى الصفات فصرف فى معنى مالك وملك[٨] وذى الملكوت والمليك و فى معنى التمليك و التمالك و الاملاك والتملك والمملوك وكذلك

(١) الاندان براجع (٢) المجانس (٣) ٩-١٢٨ (٤) ٢٤-٣٧
(٥) ٢-٢٤٤ فى القرآن الربوا' (٦) الاسنقاق (٧) بكسر الميم (٨) بفتح الميم و كسر اللام

تصريف معنى العرض فى الاعراض والاعتراض والاستعراض والتعرض و التعريض و المعارضه والعرض والعروض وكله منعقد بمعنى الظهور' و منه اعرضت اليمامة اى ظهرت' ومنة اعتراض وهوظهور مايسد عن الذهاب' و منه الاستعراض للجارية لانه طلب لظهورها للحاسة' و منه التعريض للامر لانه طلب لظهوره بالفعل' و منه التعرض للنفع لانه يصير على السبب الذى به يقع ظهورالنفع' و منه المعارضة لانها مقابلة يقع معها ظهور المساواة او المخالفة' و منه العرض(١) لان ظهور الشى به ابين' و منه العرض(٢) لانه على ظهور شى لا يلبث' و منه العروض لانه ميزان الشعر يظهر به المنكسر من المتزن' و هذا الضرب من التصريف فيه بيان عجيب يظهر فيه المعنى بما يكشفه(٣) من المعانى التى تظهره و تدل عليه اما تصريف المعنى فى الدلالات المختلفة فقد جاء فى القرآن فى غير قصة' منها قصة موسى عليه السلام ذكرت فى سورة الاعراف وفى طه والشعراء وغيرها او جوه من الحكمة' منها التصرف فى البلاغة من غير نقصان عن اعلا مرتبة' و منها تمكين العبرة(٤) والموعظة و منها حل شبهة فى المعجزة و ذلك ان الاشياء(٥) علي وجهين' منها مالا يدخل تحت الممكن فيه معارضة' و منها ما يدخل تحت الممكن' فالاول كالتحدى بعدد يضرب فيكون منه خمسة و عشرين غير خمسة فى خمسة وكذلك التحدى فى قسمة المقادير انه لا يخلو مقدار ان من ان يكون احد هما ازيد من الاخر او انقص او مساويا فاذاقال قائل هاتوا مثل هذه القسمة فى غير المقادير قلنا لا يلزم ذلك لانه لايدخل تحت الممكن' وكذلك سبيل اعلا الطبقات فى البلاغة لان الذى قدران ياتى بسورة البقرة هوالذى قدر على ان ياتى

---

(١) بكسر العين (٢) بفتح العين (٣) نكسفه (٤) مندرس فى الاصل
(٥) الاسيآ ٠

بسورة آل عمران والذى قدر على المائدة هوالذى قدر على الانعام و هوالله عزوجل الذى يقدر ان ياتى بها شاء من مثل القرآن فظهور الحجاج على الكفار بان اتى فى المعنى الواحد بالدلالات المختلفه فيها هو من البلاغة فى اعلاطبقة .

تضمين الكلام هو حصول معنى فيه من غير ذكر له باسم او صفة هى عبارة عنه' والتضمين على وجهين' احد هما مماكان يدل عليه دلالة الاخبار' و الاخر ما يدل عليه دلالة القياس' فالاول كذكرك الشى بانه محدث فهذا يدل على الحدث دلالة الاخبار فاما حادث فيدل على المحدث دلالة القياس دون دلالة الاخبار' والتضمين فى الصفتين جميعا الا انه على الوجه الذى بينا' وكذلك سبيل مكسور ومنكسر وساقط ومسقط والتضمين على وجهين' تضمين يوجبه معنى العبارة من جهة جريان[١] العادة فكقولهم' الكر بستين' المعنى فيه بستين دينارا' فهذا مما حذف و ضمن الكلام معناه لجريان العادة به' والتضمين كله ايجاز استغنى[٢] به عن التفصيل اذ كان مما يدل دلالة الاخبار فى كلام الناس' فاما التضمين الذى يدل عليه دلالة القياس فهوايجاز فى كلام الله عزوجل خاصة لانه تعالى لايذهب عليه[٣] وجه من وجوه الدلالة فيصبه لها يوجب[٤] ان يكون قد دل عليها من كل وجه يصح ان يدل عليه' و ليس كذلك سبيل غيره من المتكلمين بتلك العبارة لانه قد يذهب عليه[٣] دلالتها من جهة القياس ولا يخرجه ذلك عن ان يكون قد قصد بها الابانة عما وضعت له فى اللغة من غير ان يلحقه فساد فى العبارة' و كل آية فلا تخلو من تضمين لم يذكر باسم اوصفة' فمن ذلك 'بسم الله الرحمن الرحيم' قد تضمن التعليم لاستفتاح[٥] الامور على جهة التبرك به و التعظيم لله بذكره وانه ادب من آداب الدين و شعار المسلمين و انه اقرار بالعبودية و اعتراف بالنعمة التى هى من اجل نعمة وانه

(١) جرمان (٢) اسغنى (٣) لعله عنه (٤) بوحب (٥) لاسمفماح

ملجأ الخائف و معتمد للمستنجح[١]، وقد بينا ذالك بعد انقضاء كل آية فى كتاب «الجامع لعلم القرآن»

المبالغة هى الدلالة على كبر[٢] المعنى على جهة التغير عن اصل اللغة لتلك الابانة و المبالغة علي وجوه، منها المبالغة فى الصفه المعدولة عن الجارية بمعنى المبالغة و ذلك على ابنية كثيرة، منها فعلان و منها فعال و فعول و مفعل و مفعال، ففعلان كرحمان عدل عن راحم للمبالغة ولا يجوز ان يوصف به الا الله عزوجل لانه يدل على معنى لا يكون الا له وهو معنى وسعت رحمته كل شى، و من ذالك فعال كقوله عزوجل "و انى لغفار لمن تاب[٣]" معدول عن غافر للمبالغة و كذلك تواب وعلام، و منه فعول كغفور و شكور و ودود، ومنه فعيل كقديرو رحيم و عليم، و منه مفعل كمدعس ومطعن و مفعال كمنجار و مطعام. الضرب الثانى المبالغة بالصيغه العامة فى موضع الخاصة كقوله تعالي "خالق كل شى[٤]" و كقول القايل «اتانى الناس» و لعله لايكون اتاه الا خمسة فاستكثر هم و بالغ فى العبارة عنهم، الضرب الثالث اخراج الكلام مخرج الاخبار عن الاعظم الاكبر للمبالغة كقول القايل "جاء الملك" اذا جاء جيش عظيم له، و منه قوله عزوجل "وجاء[٥] ربك والملك صفا صفا" فجعل مجئى دلايل الايات مجيأ له على المبالغه فى الكلام، و منه "فاتى[٦] الله بنيانهم من القواعد" اى اتاهم بعظيم باسه فجعل ذلك ايتانا له على المبالغة، و منه قوله تعالى "فلما[٧] تجلى ربه للجبل جعله دكا". الضرب الرابع اخراج الممكن الي الممتنع للمبالغة نحو قوله تعالى "لايدخلون[٨] الجنة حتى يلج الجمل

---

(١) للمستنجح (٢) كسر (٣) ٢٠-٨٤ (٤) ٦-١٠٢ (٥) ٨٩-٢٣
(٦) ١٦-٢٨ (٧) ٧-١٣٩ (٨) ٧-٣٨

في سم الخياط". الضرب الخامس اخراج الكلام مَخرج الشك للمبالغة في العدل والمظاهرة في الحجاج، فمن ذلك "و انا اوايا كم[١] لعلي هدى او في ضلال مبين" ومنه "قل[٢] ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين" وعلى هذا النحو خرج مخرج قوله تعالى "اصحاب الجنة[٣] يومئذ خير مستقرا" جاء على التسليم ان لهم مستقر خير من جهة السلامة من الآلام لانهم ينكرون اعادة الارواح الى الاجسام فقيل علي هذا "اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا" ومنه "وهو[٤] الذي يبدأ الخلق ثم يعيده و هو اهون عليه" على التسليم ان احدهما اهون من الاخر فيما يسبق الى نفوس العقلاء الضرب السادس حذف الاجوبة للمبالغة كقوله تعالى "ولو ترى[٥] اذ وقفوا علي النار" و "ولو يرى[٦] الذين ظلموا اذ يرون العذاب" و منه "ص[٧] والقرآن ذي الذكر" كانه قيل لجاء الحق او لعظم الامر او لجاء بالصدق كل ذلك يذهب اليه الوهم لما فيه من التفخيم، و الحذف ابلغ من الذكر لان الذكر يقصر على وجه و الحذف يذهب بالوهم الى كل وجه من وجوه التعظيم لما قد تضمنه من التفخيم

البيان هو الاحضار لما يظهر به تميز الشي من غيره في الادراك، والبيان علي اربعة اقسام، كلام و حال و اشارة و علامة، والكلام على وجهين، كلام يظهر به تميز الشئ من غيره فهو بيان و كلام لا يظهر به تميز الشي فليس ببيان كالكلام المخلط والمحال الذي لا يفهم به معنى، و ليس كل بيان يفهم به المراد فهو حسن من قبل انه قد يكون على عي و فساد كقول السوداي و قد سئل عن اتان معه فقيل له ما تصنع بها فقال احبلها و تولدلي، فهذا كلام

(١) ٢٣-٣٤ (٢) ٤٣-٨١ (٣) ٢٥-٢٦ (٤) ٣٠-٢٦ (٥) ٦-٢٧
(٦) ٢-١٦٠ (٧) ٣٨-١

قبيح فاسد و ان كان قد فهم به المراد و* ابان عن معنى الجواب و كذلك ما يحكى عن باقل[١] والعرب يضرب به المثل فى العى فتقول ،اعى من باقل[١] و ابين من سحبان وايل، فبلغ من عيه انه سئل عن ظبية كانت معه بكم اشتراها فاراد ان يقول بأحد عشر فاخرج لسانه و فرج عشرا صابعه فافلت الظبية من يده فهذا و ان كان قد اكد للافهام فهوا بعد الناس من حسن البيان، و ليس بحسن ان يطلق اسم بيان على[٢] قبيح[٣] من الكلام لان الله قد مدح البيان و اعتد به فى اياد يه الجسام فقال ‹‹الرحمن، علم القرآن، خلق الانسان، علمه البيان›› و لكن اذا قيد بما يدل على انه يعنى به افهام المراد جاز، و حسن البيان فى الكلام على مراتب، فاعلاه مرتبة ما جمع اسباب الحسن فى العبارة . من تعديل النظم حتى يحسن فى السمع و يسهل على اللسان و يتقبله النفس تقبل البرهان و حتى ياتى على مقدار الحاجة فيما هو حقه من المرتبة، والبيان فى الكلام لا يخلو من ان يكون باسم او صفة او تاليف من غير اسم للمعنى او صفة كقولك ،غلام زيد، فهذا التاليف يدل على الملك من غير ذكر له باسم او صفة كقولك قاتل يدل على مقتول و قتل من غير ذكر اسم او صفة لواحد منهما و لكن المعنى مضمن بالصفة المشتقة و ان لم يكن له صفة و دلالة الاسماء والصفات متناهية، فاما دلالة التاليف فليس لها نهاية ولهذا صح التحدى فيها بالمعارضة ليظهر المعجزة ولو قال قائل، قد انتهى[٤] تاليف الشعر حتى لا يمكن احدان ياتى[٥] بقصيدة الا و قدقيلت فيما قبل لكان ذلك باطلا لان دلالة التاليف ليس لها نهاية كما ان الممكن من العدد ليس له نهاية يوقف عندها لا يمكن ان يزاد عليها. والقرآن كله فى نهاية حسن البيان، فمن ذلك قوله تعالى " كم[٦] تركوا من جنات

---

(١) باقل (٢) مندرس فى الاصل (٣) قبح (٤) قدانتها (٥) مندرس فى الاصل (٦) ٢٥،٢٤

و عيون و زروع و مقام كريم" فهذا بيان عجيب يوجب التحذير من الا غترار بالامهال. وقال سبحانه ''ان[١] يوم الفصل ميقاتهم اجمعين'' وقال ''ان[٢] المتقين في مقام امين'' فهذا من احسن الوعد والوعيد. وقال ''و ضرب[٣] لنا مثلا و نسى خلقه' قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحييها الذى انشأها اول مرة و هو بكل خلق عليم'' فهذا ابلغ ما يكون من الحجاج. وقال 'افيضرب[٤] عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين'' فهذا اشد ما يكون من التقريع. وقال تعالى" "ولن[٥] ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون" فهذا اعظم مايكون من التحسير. وقال ''ولو ردوا[٦] لعادوا لما نهوا عنه'' وهذا ادل دليل علي العدل من حيث لم يقتطعوا عما يتخلصون به من ضرر الجرم ولا كانت قبايحهم على طريق الجبر. و قال تعالى ''الأخلاّء[٧] يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين'' و هذا اشد ما يكون له من التنفير عن الخلة الا على التقوى. و قال تعالى ''أن[٨] يقول نفس ياحسرتا علي ما فرطت فى جنب الله'' فهذا اشد ما يكون فى التبعيد و قال عزوجل ''اعملوا ما شئتم[٩] انه بما تعملون بصير" و هذا اعظم ما يكون من الوعيد. و قال عزوجل ''و ترى[١٠] الظالمين لماراوا العذاب يقولون هل الى مرد من سبيل" و هذا اشد ما يكون من التحسير. و قال عزوجل '' وجاءت[١١] سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد و نفخ فى الصور ذلك يوم الوعيد' وجاءت كل نفس معها سائق و شهيد لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد'' و هذا ابلغ مايكون من التذكير. وقال عزوجل ''كذلك[١٢] ما اتى الذين من قبلهم من رسول

---

(١) ٤٤-٤٠ (٢) ٤٤-٥١ (٣) ٣٦-٧٨ (٤) ٤٣-٤٠
(٥) ٤٣-٣٨ (٦) ٦-٢٨ (٧) ٤٣-٦٧ (٨) ٣٩-٥٧
(٩) ٤١-٤٠ (١٠) ٤٢-٤٢،٤٣ (١١) ٥٠-١٨ (١٢) ٥١-٥٢

الا قالوا ساحر او مجنون' اتواصوا به بل هم قوم طاغون". و هذا اشد مايكون فى التقريع من اجل التمالى على الاباطيل. و قال عزوجل "يعرف[1] المجرمون بسيماهم فيوخذ بالنواصى والا قد ام" و هذا اشد ما يكون من الاذلال، و قال عزوجل "هذه[2] جهنم التى يكذب بها المجرمون" و هذا اشد ما يكون من التقريع وقال تعالى "و ما الحيواة[3] الدنيا الا متاع الغرور" وهذا اشد ما يكون من التحذير و قال عزو جل "فيها[4] ما تشتهى الانفس و تلذ الاعين و انتم فيها خالدون" و هذا اشد ما يكون من الترغيب. و قال عز و جل "ما اتخذ الله[5] من ولد و ما كان معه من اله، اذاً لذهب كل اله بما خلق و لعلا بعضهم على بعض" و قال تعالى "[6] لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا". و هذا ابلغ ما يكون من الحجاج و هو الاصل للذى عليه الاعتماد فى صحة التوحيد لانه او كان اله آخر لبطل الخلق بالتمانع بوجودهما دون افما لهما.

البيان عن الوجوه التى ذكرنا فى اول الكتاب. وهى ترك المعارضة مع توفرالدواعى و شدة الحاجة' و التحدى للكافة، و البلاغة، و الاخبار الصادقة عن الامور المستقبلة، و نقض العادة، و قياسه بكل معجزة. اما توفر الدواعى فتوجب الفعل مع الامكان لا محالة فى واحد كان او فى جماعة، والدليل على ذلك ان انسانا او توفرت دواعيه الى شرب الماء بحضرته من جهة عطشه واستحسانه لشربه وكل داع يدعو الى مثله وهو مع ذلك ممكن له فلا يجوزان لا يقع شربه منه حتى يموت عطشا لتوفر الدواعى على ما بيناه فان لم يشربه مع توفرالدواعى له، دل ذلك على عجزه عنه' فكذلك توفر

---

(١) ٥٥-٤١ (٢) ٥٥-٤٣ (٣) ٥٧-٢٠ (٤) ٤١-٣١

(٥) ٢٣-٩٣ (٦) ٢١-٢٢

الدواعی الی المعارضة علی القرآن لما لم تقع المعارضة دل ذلك علی العجز عنها. و اما التحدی للكافة فهو اظهر فی انهم لا یجوزان یتركوا المعارضة مع توفر الدواعی الا للعجز عنها. و اما الصرفة فهی صرف الهمم عن المعارضة، وعلی ذلك یعتمد بعض اهل العلم فی ان القرآن معجز من جهة صرف الهمم عن معارضته و ذلك خارج عن العادة كخروج سایر المعجزات التی دلت علی النبوة، وهذا عندنا احد وجوه الاعجاز التی تظهر منها للعقول و اما اخبار الصادقة عن الامور المستقبلة فانه لما كان لا یجوز ان یقع علی الاتفاق دل علی انها من عند علام الغیوب فمن ذلك قوله عزوجل "و اذ[1] یعدكم الله احدی الطایفتین انها لكم و تودون ان غیر ذات الشوكة یكون لكم و یرید الله ان یحق الحق بكلماته و یقطع دابر الكافرین" فكان الامر كما وعد من الظفر باحدی الطایفتین من العیر التی كان فیها ابو سفیان[2] او الجیش الذی خرجوا یحمونها من قریش فاظفر منهم الله عزو جل بقریش[3] یوم بدر علی ما تقدم به الوعد، ومنه قوله "الم[4] غلبت الروم فی ادنی الارض و هم من بعد غلبهم سیغلبون" و منه هو[5] الذی ارسل رسوله بالهدی و دین الحق لیظهره علی الدین كله و لو كره المشركون" و منه "فتمنوا الموت[6] ان كنتم صادقین و لن یتمنونه ابدا بما قدمت ایدیهم" و منه "فأتوا[7] بسورة من مثله و ادعوا شهداء كم من دون الله ان كنتم صادقین، فان لم تفعلوا و لن تفعلوا" و منه "[8] سیهزم الجمع و یولون الدبر" و منه "لقد صدق الله[9] رسوله الرویا بالحق لتد خلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنین محلقین رؤسكم و مقصرین لا یخافون" و منه "وعد كم[10] الله مغانم كثیرة تا خذونها فعجل لكم هذه و كف ایدی

---

(١) ٨-٧ (٢) ابو سمن (٣) مرس (٤) ٣٠-١ (٥) ٩-٣٣
(٦) ٦٢-٥ (٧) ٢-٢١ (٨) ٥٤-٤٥ (٩) ٤٨-٢٧ (١٠) ٤٨-٢٠

الناس عنكم،، ثم قال ،،واخرى[١] لم تقدروا عليها قد احاط الله بها". اما نقض العادة فان العادة كانت جارية بضروب من انواع الكلام معروفة منها الشعر و منها السجع و منها الخطب و منها الرسايل و منها المنثور الذى يدور بين الناس فى الحديث فاتى القرآن بطريقة مفردة خارجة عن العادة لها منزلة فى الحسن تفوق به كل طريقة' ولولان ان الوزن يحسن الشعر لنقصت منزلته فى الحسن نقصانا عظيما' و لو عمل عامل من الكتان باليد من غير آلة ولا حف ما يفوق الد ببقى[٢] فى اللين والحسن حتى لا يشك من رآه انه ارفع الثياب الديبقيه التى قد بلغت فى الحسن النهاية لكان ذلك معجزا، و كذلك من جاء بغير الوزن المعروف فى الطباع الذى من شانه ان يحسن الكلام بما يفوق الموزون فهو معجز. و اما قياسه بكل معجزة فانه يظهر اعجازه من هذه الجهة اذ كان سبيل فلق البحر و قلب العصى حية و ما جرى هذا المجرى فى ذلك سبيلا واحدا فى الاعجاز اذ خرج عن العادة و قعد الخلق فيه عن المعارضة فان قال قايل فلعل السور القصار ممكن للناس قيل له لا يجوز ذلك من قبل[٣] ان التحدى قد وقع بها فظهر العجز عنها فى قوله تعالى ،،قل[٤] فأتوا بسورة من مثله،، فلم يخص بذلك الطوال دون القصار' فان قال قايل فانه يمكن ان يغير الفواصل فيجعل بدل كل كلمة ما يقوم مقامها فهل يكون ذلك معارضة قيل له لا من قبل ان المفحم[٥] يمكنه فى قوافى الشعر مثل ذلك و ان كان لا يمكنه ان ينشئ بيتا واحدا ولا يفصل بطبعه بين مكسور و موزون' فلو ان مفحما رام ان يجعل بدل قوافى قصيدة روبة بن العجاج

و قاتم الاعماق خاو المخترق
مشتبه الاعلام لماع الخفق
يكل وفد الريح من حيث انخرق

---

(١) ٤٨-٢١ (٢) الدبقى (٣) مندرس فى الاصل (٤) ١٠-٣٩
(٥) المفحم

فجعل بدل المخترق الممزق[١] وبدل الخفق الشفق[٢] وبدل انخرق انطلق لا مكنه ذلك و لم يجب[٣] به قول الشعر ولا معارضة روبة فى هذه القصيدة عند احدله ادنى معرفة، وكذلك سبيل من غير الفواصل وزعم انه قد عارض و هذا واضح بين لا يخفى على متامل، و الحمد لله ، فان قيل فما ينكر ان يكونوا عدلوا عن معارضة الطوال للعجز وعدلوا عن معارضة القصار لخفاء المساواة فى الحكم قيل له لا يجوز ذلك لان الحجة لهم به قايمة[٤] لو كان الامر على تلك الصفة اذكانت المعارضة فيما جرت به العادة على ذلك وقعت من عصبة[٥] فريق[٦] لاحد القايلين و عصبة فريق للآخر على نحو نقيض[٧] جرير و الفرزدق وقبلهما عمرو بن كلثوم والحرث بن حلزة، فلوكان مما يجوز ان يقع فيه الا ختلاف[٨] بين الجيدى الطباع لخفاء[٩] الامر فيه لم يتركوا المعارضة له و الا حتجاج به' فان قال فلم اعتمدتم على الا حتجاج بعجز العرب دون المولدين و هو عندكم معجز للجميع مع انه يوجد للمولدين من الكلام البليغ شى كثير[١٠] قيل له لان العرب كانت تقيم الا وزان والاعراب بالطباع و ليس فى المولدين من يقيم الاعراب بالطباع كما يقيم الاوزان بالطباع والعرب على البلاغة اقدر لما بينا من فطنتهم لما لا يفطن له المولدون من اقامة الاعراب بالطباع فاذا عجزوا عن ذلك فالمولدون عنه اعجز.

تم الكتاب والحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله و سلم على يد العبد الفقير محمد عبدالعزيز بن عبدالخالق الانصارى سنة ٦٤٢

---

(١) الممرق (٢) السفق (٣) يحب (٤) قامه (٥) مندرس فى الاصل
(٦) فى المتن 'قوم' ولكن على الهامش 'فريق' ولعله اصوب (٧) نقائض
(٨) الاخلاف (٩) لحفا (١٠) سى لمير

اسلام۔ایک تاریخی عقدہ

ہم لوگ لفظ 'اسلام' کو مختلف معنوں میں استعمال کیا کرتے ہیں۔ سب سے پہلے تو ہم اس سے دینِ اسلام مراد لیتے ہیں، خواہ وہ محمدؐ کی ابتدائی تعلیمات ہوں یا متکلمین کا نظام عقاید جو بنیادی طور پر مختلف ہے، یا ایشیا اور افریقہ میں بسنے والے مسلمانوں کے موجودہ مذاہب۔ ہم ایک ہی لفظ 'اسلام' استعمال کرتے ہیں خواہ ہم ترکوں کی دینی تحریکات کا ذکر کر رہے ہوں یا حبشیوں کی، خواہ ہم غزالی سے بحث کر رہے ہوں یا سوڈانی مہدی سے۔ ہم اسی پر بس نہیں کرتے بلکہ اسی لفظ سے ایک عظیم الشان شرقی سلطنت کو بھی موسوم کرتے ہیں اور ان چھوٹی چھوٹی ریاستوں کو بھی جو اس سلطنت کے کھنڈر پر تعمیر ہوئیں اور آج کل کی مسلم حکومتوں کو بھی۔ اور اس سلسلے میں ہم صرف ان ریاستوں کے لئے ہی لفظ 'اسلام' استعمال نہیں کرتے بلکہ ایک سیاسی نظریے کے لئے بھی خواہ وہ دنیاوی تعلیمات کا نتیجہ ہو یا اخروی تعلیمات کا۔ پھر آخر میں ہم اس لفظ سے وہ تمدنی 'کل' مراد لیتے ہیں جو دین اور ریاست دونوں پر حاوی ہے۔ ایک ایسا تمدن جو باوجود تمام مکانی اور زمانی اختلافات کے بھی بظاہر ایک واحد رنگ رکھتا ہے۔ اسلامی دین، اسلامی تمدن یا اسلامی حکومت سے وابستہ ہونے کو ہم ایک ایسا امتیازی نشان اور اتحادی عنصر سمجھتے ہیں کہ آری، سامی اور حبشی جیسی مختلف نسلوں کے افراد کو ہم ایک مشترک نام 'اسلام' سے موسوم کر دیتے ہیں۔

اضح تر ہوتی جاتی ہے کہ ہیں

ایسی

حالت میں جب کوشش تفصیلی اقدار کے متعین کرنے کی ہو اس کی اشد ضرورت ہے کہ ہم صاف صاف بتا دیں کہ لفظ 'اسلام' سے ہماری کیا مراد ہے۔ پھر بھی باوجود ہر قسم کی احتیاط اور تحدید کے اس مشترک اور مجموعی لفظ 'اسلام' کے استعمال سے بچنا ممکن نہیں۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا یہ

جائز ہے یعنی کیا تمام پہلوؤں پر یہ لفظ اسلام جو درحقیقت ایک دین کا نام ہے حاوی ہو سکتا ہے۔

اس لفظ کے تجزیے کے سلسلے میں ہم ان عناصر کا ذکر کر چکے جو مل کر اسلام کا مجموعی تصور پیدا کرتے ہیں یعنی ایک مشترک ایمان، ایک مشترک سیاسی مطمح نظر اور ایک تمدن جو باوجود مقامی اختلافات کے کم از کم اپنے نظریے میں تو ضرور اور ایک حد تک اپنے عمل میں بھی یک رنگ اور یک آہنگ ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مختلف عناصر کو یکجا کرنے والی قوت 'دین' ہی ہے اور دین ہی پر تمدن اور سیاسی نصب العین کی بنیاد ہے۔ اس زمانے میں تو ضرور ہی دین اسلام اتحاد کا ایک ایسا رشتہ ہے جو قومیت کی رو کا مقابلہ کر کے مختلف اقوام کو ایک رشتے میں منسلک رکھنے پر ایک حد تک قادر ہے۔ اگر مشرقی افریقہ کے 'وانگمنڈو' قبیلے کا کوئی رکن دین اسلام قبول کر لیتا ہے تو اس کے بعد وہ اپنی قوم کا نام وانگمنڈو نہیں اسلام بتاتا ہے۔ عرب مسلم حبشی مسلم کا بھائی ہو جاتا ہے اور یہ مختلف لوگ ایک دینی مرکز پر جمع ہو جاتے ہیں۔ مسیحی یورپ کے خلاف بالخصوص تمام دنیا کے مسلمان متحد نظر

زمانہ موجودہ کی اس ناقابل انکار صورت حال کی بنا پر اسلام کے تاریخی ارتقا کو سمجھنا اور زیادہ دشوار ہو گیا ہے۔ چونکہ آج کل دین ہی ایسا عنصر ہے جس پر ہر چیز کی بنیاد رکھی جاتی ہے --
چونکہ اسلام کا تاریخی ظہور ایک دین کے بانی کا رہین منت ہے اس لئے اس سے زیادہ اور کیا بات قرین قیاس ہو سکتی تھی کہ دین ہی وہ عنصر ہو گا جس نے اسلام کے مشترک تمدن کو اگر کلیتاً نہیں تو کم از کم بہت بڑی حد تک پیدا کیا۔ دوسرا سبب ہر چیز کو مولویانہ نظر سے دیکھنے کی عادت ہے جو ہم کو ازمنۂ وسطیٰ سے ورثے میں ملی ہے اور اب تک اسلام سے متعلق یہی نقطۂ نظر عموماً قائم ہے نہ صرف اس زمانے میں بلکہ عہد جدید کی ابتدا میں بھی اسلام کو محض اس نظر سے دیکھا جاتا تھا کہ وہ ایک مخالف دین ہے جس نے مسیحیت کی اشاعت کو روکا اور اس کے مامن اور ملجا تک کو خطرے میں ڈال دیا۔ اسلام کے تاریخی ارتقا کا جو تصور قائم کیا گیا وہ یہ تھا کہ نئے دین نے عربوں میں جوش

پیدا کیا۔ تبلیغ دین کے جذبے نے انھیں اپنے گھروں سے باہر نکالا۔ تلوار کے ذریعے انھوں نے اپنا دین پھیلایا۔ محمد ایک ہی قالب میں نبی اور سیاسی دونوں تھے اور اسی وجہ سے ایک عالمی سلطنت کا تخیل پیدا ہوا۔ اس نئی سلطنت میں قدیم عربی تہذیب اور جدید اسلامی دین نے مل کر عربی اسلامی تمدن کی تعمیر کی اور اگرچہ ظہور اسلام سے پہلے کے بہت سے تصورات اور ادارے قائم رہے لیکن دین نہ صرف تمدن کی پیدائش کا سبب اول تھا بلکہ اسی نے اس کی تعمیر اور تنظیم بھی کی۔ اسی وجہ سے فطری طور پر دین نے پورے تمدن کو ایک ہی رنگ میں رنگ دیا۔ یہ تھا 'یک رنگ اسلامی تمدن' کا تصور۔

اگر کوئی اس تصور کو ے کر جو مسیحیت کی ارتقا کی غلط تعبیر سے پیدا ہوا ہے عربی تصانیف کا مطالعہ کرے تو اس کے تصور کی تصدیق فوراً ہو جائے گی اس لئے کہ وہاں بھی وہی مولویانہ نقطۂ نظر موجود ہے۔ وہاں بھی یہی خیال موجود ہے کہ اسلام کی تمام ارتقا نتیجہ ہے محمدؐ کی ذات اور خلفاء راشدین کے عہد زریں کا۔ ریاست اور معاشرت، علوم اور معاشی زندگی سب دینی عقیدے کے ماتحت ہیں۔ اگر نظریے کے اس مرتب باغ میں کبھی کوئی جنگلی پودا اگ آتا ہے تو وہ 'بدعت' کہہ کر اکھاڑ دیا جاتا ہے۔ کم از کم نظری طور پر تو ضرور ہی اسلامی دنیا پر — ماضی اور حال دونوں میں — دین ہی کی حکومت ہے۔

ابھی بہت دن نہیں گزرے ہیں — اور آلفرڈ فان کریمر کی قابل قدر تاریخ تمدن کے شائع ہونے کے بہت دنوں بعد کی یہ بات ہے — کہ جدید اصول تنقید نے اس میدان میں قدم رکھا ہے۔ تحقیق نے آہستہ آہستہ اسلامی روایات کی پابندی سے اپنے آپ کو آزاد کر لیا اور ہم نے سیاست اور قانون، مذہب اور زندگی، نظریہ اور عمل میں امتیاز کرنا سیکھا۔ ہم نے تکالیف شرعی اور قومی عادات کی جنگ میں بیشتر مؤخر الذکر کو فتح پاتے دیکھا اور یہ بھی محسوس کیا کہ تصورات کی کشمکش میں بے شمار مواقع پر دینی رنگ اسلوب بیان سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔ ہم نے معلوم کیا کہ فقہ کی بنیاد عمل پر نہیں رکھی گئی بلکہ عمل سے الگ ہو کر اور بیشتر اس کے خلاف۔ اور آخر کار ہمیں یہ بھی یقین آ ہی گیا کہ عربی سلطنت

کے بانیوں نے اپنے دین کی تبلیغ نہیں کی بلکہ صرف عربوں کی دنیاوی طاقت کو پھیلایا۔ کیا یہ انکشافات ہمارے لئے سامانِ فکر نہیں فراہم کرتے اور کیا ان کی موجودگی میں ہمیں اپنے اس روایتی تصور کو بدلنے کی ضرورت نہیں ہے جو اسلامی تمدن پر دین کے اثر کا ہم نے قائم کر لیا ہے۔

یہ عقدہ اس سے کہیں زیادہ پیچیدہ ہے جیسا کہ پہلی نظر میں معلوم ہوتا ہے۔ اس سے تو کوئی بھی انکار نہیں کرے گا کہ اسلام کی ابتدا ایک مذہبی وجدان سے ہوئی ہے لیکن محمدؐ کی اس ذہنی کیفیت کے ' جو بنیادی طور پر مذہبی تھی '، اور عہدِ حاضر کی اسلامی اتحاد کی تحریکوں کے بیچ میں ایک بہت بڑا فاصلہ ہے جسے ایک ناواقف بلا کسی خیال کے بہت جلد طے کر جاتا ہے۔ بانیِ اسلام کے مذہبی تخیل نے تمام موانع کو کس طرح رفع کیا یا ایک فرد کے مذہبی خیالات نے کس طرح ارتقائی منازل طے کر کے ایسے عالمی اور یک رنگ تمدن کی شکل اختیار کر لی جس میں دین کو مرکزی حیثیت حاصل ہے؟ اگر ہم اس سوال کا جواب معلوم کرنے سے پہلے اپنے ذہن کو روایات سے آزاد کر لیں تو دین کی عظمت اور اہمیت تو ہمیں ضرور تسلیم کرنی پڑے گی لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ بھی ماننا پڑے گا کہ اس کے دوش بدوش سیاسی طاقت کا جذبۂ بے پایاں اور معاشی ارتقا کے نتائج بھی کارفرما نظر آتے ہیں۔ تو گویا ہمارے عقدے کا حل اس سوال میں مضمر ہے کہ ' اسلام کا یک رنگ تمدن کس طرح وجود میں آیا اور اس ارتقا میں مذہبی جذبے کو کتنا دخل رہا ہے '؟

ہم دینِ اسلام کی اشاعت کے مطالعے سے ابتدا کرتے ہیں۔ یہ فرض کرنا بعید از قیاس نہ ہوگا کہ کم از کم یہ کلیتاً نہ سہی تو بڑی حد تک ضرور دینی جوش اور جذبۂ تبلیغ کا نتیجہ ہوگی۔ مکی عہد میں بے شک ایسا ہی تھا۔ میں اس مورخ کی رائے کو تسلیم نہیں کر سکتا جو محمدؐ کو ایک ایسا سیاسی سمجھتا ہے جو شروع ہی سے مسیحیت اور بت پرستی کے درمیان محض داؤ گھات کی تلاش میں ادھر سے ادھر پھر رہا ہو۔[۵]

---

[۵] Hugo Winckler, Arabisch - Semitisch - Orientalisch, 1901, pp 52 et seq.

محمدؐ کا سیاسی جذبہ کامیابی کے زمانے میں بیدار ہوا۔ ایسا استقلال اور ایثار جیسا کہ محمدؐ سے مکہ میں ظاہر ہوا محض
سیاسی خواہشات کا نتیجہ نہیں ہو سکتا بلکہ صرف مکمل ایقان اور ایمان سے پیدا ہوتا ہے۔ قرآن کی ابتدائی
سورتوں میں ہمیں ایک باخلوص اور پرجوش انسان کی آواز سنائی دیتی ہے جس میں ممکن ہے تخیل کی بلند پروازی
نہ ہو لیکن وہ ہرگز محض ایک طالب جاہ و حشمت انسان نہیں ہے۔ محمدؐ کی خواہش تھی کہ اہل مکہ
کو بھی اپنے مذہبی وجدان میں شریک کریں۔ اسلام کی عالمی سلطنت کا خیال اگر ان کے ذہن میں پیدا
ہوا بھی تو ان کی
بھی اس زمانے کا
بلاشبہ دینی تھی۔

مدینہ میں قدم رکھنے کے ساتھ ہی سیاسی طاقت کا خیال محمدؐ اور ان کے ساتھیوں کے ذہن
میں جذبۂ دین کا مددگار بن کر غالباً غیر شعوری طور پر پیدا ہوا۔ اگر ان کی نیت پر اعتراض کرنے والوں کو
تو یہ سیاسی جذبہ صاف صاف نظر آنے لگا۔ اس وقت سے اتنا زور خدا کے دین کے ماننے پر نہیں دیا
گیا جتنا رسول خدا کے سامنے سر تسلیم خم کرنے پر۔ ممکن ہے قریب کے رہنے والوں میں سے بھی بہت کم
لوگوں نے طلب صادق کی وجہ سے اسلام قبول کیا ہو لیکن اس میں تو شبہ نہیں کہ قبائل کا مجموعی
حیثیت سے دائرۂ اسلام میں داخل ہونا بالکل سیاسی رنگ رکھتا ہے۔ اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ
دین اسلام کی اشاعت مدینہ کی سیاسی طاقت کی وسعت کے ساتھ وابستہ تھی اور اس سے پہلے ہی
کہ اسلام جزیرۂ عرب سے باہر قدم رکھتا یہ دینی تحریک ایک سیاسی تحریک ہو گئی تھی۔ لیکن جب تک اسلام
عرب میں محدود رہا اس جدید ریاست کی تمام رعایا یا کم از کم بہت بڑی اکثریت نے اس جدید دین
کو بھی اختیار کر لیا خواہ یہ قبول اسلام کتنا ہی خارجی اور رسمی کیوں نہ رہا ہو۔

اس کے برخلاف جیسے ہی اس نئی ریاست نے مغربی ایشیا اور شمالی افریقہ کے ان خطوں
کو فتح کیا جو عرصۂ دراز سے تہذیب اور تمدن کا مرکز تھے صورت حالات بالکل بدل گئی۔ اس وقت سے
اسلامی حکومت اور اسلامی دین کی اشاعت میں ایک بین فرق نظر آتا ہے۔ وہ بڑی بوڑھیوں کی

داستان کہ عربوں نے مشرق قریب میں اپنا دین بہ زور شمشیر پھیلایا مسیحی متکلمین کے لئے کتنی ہی کارآمد کیوں نہ ہو لیکن اس موقع پر اس کی تفصیلی تردید کی چنداں ضرورت نہیں۔ ہر جگہ مفتوحہ اقوام کو اپنے دینی ارکان کے ادا کرنے کی پوری پوری آزادی تھی بہ شرطیکہ سیاسی حیثیت سے وہ عربی اسلامی ریاست کے فرماں بردار رہے۔ اس صورت حال سے یقینی طور پر یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ اسلام اب محمدؐ کا محض تبلیغی دین نہیں رہا تھا۔ ممکن ہے کہ سیاسی امکانات کا اثر اس پر پڑا ہو لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں ہو سکتا کہ اس عہد میں عربی قومی عنصر عالمی دینی عنصر پر غالب آگیا تھا۔ بعض مستثنیٰ افراد سے قطع نظر عام طور پر عربوں نے مفتوحہ اقوام کو تبلیغ دین کی ہی نہیں۔ دور حاضر کے مستعمرین کی طرح وہ بھی خراج ادا کرنے والے ذمیوں کے اوپر ایک اعلیٰ طبقے کی حیثیت رکھتے تھے۔ 'شہری' صرف عرب ہو سکتا تھا جو حلقۂ اسلام میں کم و بیش اسی طرح داخل ہوتا تھا جس طرح آج کل قومیت حاصل کی جاتی ہے۔ اس طرح مشرق قریب پر عربی حکومت کا قیام کیفیت اور زمانے دونوں کے لحاظ سے دین اسلام کی اشاعت سے متمیز اور مختلف ہے۔ ان دونوں میں کہیں ایک اور کہیں دو یا تین صدیوں کا فرق ہے۔ اس لئے ہمیں چاہیے کہ ہم ان دونوں عناصر کے تاریخی ارتقا کا۔ جنھوں نے مل کر اسلام کے یک رنگ تمدن کو ترکیب دیا ہے۔ الگ الگ مطالعہ کریں۔

وجوہ مذکورہ بالا سے یہ تو کہا ہی نہیں جا سکتا کہ ریاست اسلامی کی توسیع محض جذبۂ دینی کی رہین منت ہے۔ ساتویں صدی عیسوی میں مشرق میں جو واقعات رونما ہوئے ان کو سمجھنے میں جو تصور ہمیں سب سے زیادہ مدد دیتا ہے وہ 'ہجرت اقوام' کا تصور ہے۔ یہ صحیح ہے کہ پہلے بھی عربوں کے فاتحانہ اقدام کو ایک حد تک قومی ہجرت سمجھا گیا ہے اور اس کی توجیہ میں معاشی اسباب بھی پیش کئے گئے ہیں لیکن تھوڑے دنوں پہلے تک دین ہی کو ء

ہیو گو ونکلر کی قابلیت تھی کہ اس نے سب سے پہلے

کیا۔ اس کے اشارات سے فائدہ اٹھا کر بعد میں لیو۔

پیش کیا۔ اس نظریے کی رو سے عربی ہجرت وہ آخری بڑی سامی ہجرت ہے جو جزیرہ نمائے عرب

یعنی سامیوں کے مرکز سے متمدن دنیا کی طرف ہوئی۔ اس نظریے میں نئی بات یہ ہے کہ اس کی رو سے
یہ تمام ہجرتیں۔ جیسا کہ عام قاعدہ ہے۔ ہزاروں سال کی تدریجی موسمی تبدیلی یعنی ملک کی تدریجی خشکی کا
نتیجہ تھیں[1]۔ وہ جذبہ دینی نہیں تھا بلکہ بھوک کی شدت تھی جس نے عربوں کو اپنے وطن کے حدود سے
باہر نکالا بالکل اسی طرح جیسے ہزاروں سال قبل سامی قبائل نے ہجرت کی تھی۔

میں اس نظریے سے بالکل متفق ہوں اس لئے کہ اس کا ثبوت تاریخی واقعات سے ہوتا
ہے۔ محمدؐ سے صدیوں پہلے سے عرب میں ایک ہیجانی کیفیت رونما تھی۔ جنوبی قبائل شمال میں آ آکر
آباد ہو رہے تھے۔ سرحدی قبائل متمدن ممالک پر چھوٹے چھوٹے حملے کرتے رہتے تھے اور غالباً یہ صحیح
ہے کہ عرب میں اس وقت سے کبھی امن ہوا ہی نہیں جب کہ پہلی جماعت نے اس ملک سے ہجرت
کی۔ ہمیں اس ملک کے تدریجی معاشی تنزل کی تاریخی شہادت ملتی ہے جس میں پانی کے آہستہ آہستہ
کم ہونے کا خاص طور پر ذکر ہے اور جیسا کہ قدیم مصنفین اور قدیم عمارات سے معلوم ہوتا ہے یہ تنزل صدیوں
[illegible]
[illegible]
تبدیلیاں بہت تیزی سے ہوئی ہوں، جن کا سبب جنگلوں کا کم ہو جانا یا سمندر کے دھاروں کی تبدیلی
ہو سکتا ہے۔ اس کے علاوہ اقوام میں ان تبدیلیوں کا ردعمل بھی جلد نہیں ہوا کرتا۔ غالباً عرب اپنے
ملک سے باہر نہ جاتے اگر ان کی پشت پناہی کے لئے اسلامی فوجی طاقت نہ ہوتی اور ٹھیک اسی زمانے
میں ایران اور بازنطین کی حالت دعوت فتح نہ دیتی ہوتی۔

اس نظریے کی صحت کی سب سے بڑی دلیل تو یہ ہے کہ اس عظیم الشان قومی ہجرت کا اور
کوئی سبب بجز معاشی سبب کے باقی ہی نہیں رہتا اگر یہ ثابت کر دیا جائے کہ دینی سبب بہت جزوی

[1] نظریہ 'Inaridimento' ملاحظہ ہو:- Annali dell' Islam II a, Volume 12, paras 105-117.

حیثیت رکھتا تھا۔ اگر عربوں کی معاشی حالت اچھی ہوتی تو وہ غنیمت کی امید میں اپنے وطن سے باہر ہرگز نہ جاتے۔ ہاں جذبہ دینی کی ایک لہر ان کو اپنے گھروں سے نکال سکتی تھی لیکن اس حالت میں جدید اسلامی ریاست کا رویہ ملک عرب سے باہر ایسا نہ ہوتا جیسا فی الواقعہ تھا۔

اسلامی حکومت کی توسیع کے محرک معاشی اسباب تھے لیکن یہ ایک سلطنت قائم کرنے کے لئے کافی نہ تھے۔ عربی قبائل پر حرکت پیہم طاری تھی لیکن اگر وہ الگ الگ باہر نکلتے تو زبردست فوجی طاقت کے مقابلے میں کیا کر سکتے تھے خصوصاً ایسی حالت میں کہ ایک قبیلہ دوسرے قبیلے کا دشمن تھا اور کسی قسم کا اتحاد عمل ممکن نہ تھا۔ اس کمی کو اسلام نے پورا کر دیا۔ اس سے یہ نہ سمجھ لینا چاہیے کہ اسلام نے قبائلی منافرت کو یکسر مٹا دیا کیونکہ یہ واقعہ ہے کہ شمالی اور جنوبی عربوں کی منافرت عہد اسلامی میں ہی پایۂ کمال کو پہنچی تھی۔ محمدؐ نے جب دور کے قبیلوں کو اپنے عَلَم کے نیچے جمع کیا تو اس وقت سیاسی طاقت حاصل

شروع ہو چکی تھی، فائدہ اٹھایا۔ ان لوگوں کی سیرت کا مطالعہ کیجیے جنھوں نے عربی سلطنت کی بنیاد رکھی: خالد بن الولیدؓ اور عمرو بن العاصؓ فطرتاً فاتح اور حکمراں تھے۔ دین کا اثر ان پر بہت کم ہوا تھا اور دین سے ان کو سروکار تھا تو اتنا کہ اپنے اغراض کے لئے اس کو استعمال کرنا جانتے تھے۔ عبداللہ بن عمرؓ یا ان کی جیسی طبیعت رکھنے والے اور دینی مسائل میں غور و فکر کرنے والے افراد نے اس توسیع سلطنت میں کوئی حصہ نہیں لیا۔ مدینے کی حکومت اور اس کے سپہ سالاروں نے اس تحریک کو اٹھایا لیکن بہت جلد یہ چیز ان کے بس سے باہر ہوگئی۔ یہ کھلی ہوئی بات ہے کہ شروع میں مرکزی حکومت اپنی کامیابی سے خود ہی پریشان ہوگئی تھی لیکن پھر بھی ناقابل انکار سیاسی دوربینی اور انتظامی قابلیت سے کام لے کر اس نے قبائل کی حرص غنیمت پر حدود عاید کئے اور آہستہ آہستہ مفتوحہ علاقے کے نظم و نسق کی ایک طرح ڈالی۔

کلمۂ اتحاد ضرور اسلام تھا لیکن اس کے معنی تھے عربوں کا قبضہ تمام دنیا پر۔ اس قومی شعار میں بلاشبہ دینی عنصر موجود تھا جیسا کہ مشرقی اقوام کی ہر بڑی تحریک میں ہوتا ہے لیکن باریک بین نظریں قومی اور دینی عناصر میں بہت آسانی سے امتیاز کر سکتی ہیں خصوصاً تبلیغ دین کے معاملے میں یہ بات بالکل صاف ہو جاتی ہے۔ غیر عرب کے لئے حلقۂ اسلام میں داخل ہونا اسی وقت ممکن تھا جب وہ کسی عربی قبیلے سے منسلک ہو جائے۔ قومی عنصر غالب تھا۔ نہ تبلیغ دین کے جذبے نے اور نہ رسولؐ کے پرجوش الفاظ نے عربوں کو اپنے وطن سے نکالا تھا اور نہ ان کی غرض یہ تھی کہ تلوار اور زبان کی قوت سے تمام دنیا کو حلقۂ اسلام میں داخل کر لیں بلکہ خروج کی وجہ تو معاشی تکلیف اور قبائل کی بے چینی تھی۔ اس محیر العقول کامیابی کا راز یہ ہے کہ ان کی خوش قسمتی سے ان کے پاس ایک کلمۂ اتحاد تھا، ایک جدید ریاست کا جذبۂ جہاں گیری تھا اور ان کی باگ باعظمت اور اولوالعزم افراد کے ہاتھ میں تھی۔

اس طرح اسلامی سلطنت قائم ہوئی۔ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ باوجود ان تمام دشواریوں کے دین اسلام مفتوحہ اقوام میں کس طرح پھیلا۔ جب اشاعت دین بذریعہ تلوار نہیں ہوئی تو پھر ظاہرا وجہ یہی ہو سکتی ہے کہ تبلیغ دین میں بہت جدوجہد کی گئی ہو۔ یہی رائے سر ٹامس آرنلڈ کی ہے جن کی اچھی اور مکمل تصنیف[۵] سے لوگ کما حقہ، واقف نہیں ہیں۔ لیکن آرنلڈ کو جا بہ جا یہ دشواری محسوس ہوتی ہے کہ اس تبلیغی جدوجہد کی شہادت بہت کم ملتی ہے۔ شہادت کی کمی بالکل تعجب انگیز بات نہیں ہے اس لئے کہ تبلیغ دین اسلام مقصود بالذات نہیں تھی بلکہ وہ تو ایک ضمنی نتیجہ تھی اہل اسلام کے امصار و دیار میں پھیلنے کا۔ دین اسلام کی ابتدائی تبلیغ غالباً آج کل کی تبلیغ سے کچھ بہت زیادہ مختلف نہیں تھی بلکہ اُس زمانے میں دشواریاں زیادہ تھیں۔

دین اسلام کی اشاعت مرادف تھی حکمراں طبقے میں اضافے کی جس کا لازمی نتیجہ تھا خراج

۵۔ The Preaching of Islam. اس کتاب کا ترجمہ اردو میں ہو چکا ہے۔ مترجم

ادا کرنے والی رعایا میں کمی۔ یہ نہ تو حکومت کے لئے مفید تھا اور نہ عرب حکمراں طبقے کے لئے۔ اس میں شک نہیں کہ ابتدا ہی سے ایسے لوگ بھی موجود تھے جن کو اشاعت دین کے مقابلے میں خراج کی کمی کی پروا نہیں تھی لیکن ظاہر ہے کہ ان افراد کا کیا اثر ہو سکتا تھا جب ریاست کی بنیاد سراسر مسلم اور غیر مسلم کے فرق پر تھی۔ یہ بات کہ عربوں کو اشاعت دین کی بہت کم توقع تھی اور انھوں نے اس کے لئے بہت کم کوشش کی۔ اسی سے ظاہر ہے کہ جب کثرت سے لوگ حلقۂ اسلام میں داخل ہونے لگے تو ان کو اپنا سارا انظام مالیات و معاشیات بدل دینا پڑا۔ یہ واقعہ ہے کہ عربی ریاست کی خرابی کی صورت خود اس کی تعمیر میں مضمر تھی۔ وہ اس طور پر کہ اس نے شروع سے ہی حلقۂ اسلام میں غیر عرب کا داخلہ ممنوع نہیں قرار دے دیا۔ یہ ظاہر ہے کہ جب رعایا کو راعی بننے کے لئے بس اسی کی ضرورت ہو کہ کسی دین کو خارجی طور پر اختیار کرے تو امتیاز طبقات کیسے قائم رہ سکتا ہے لیکن غیر عرب کا اسلام لانا ممنوع نہیں قرار دیا جا سکتا تھا اس لئے کہ یہ اسلام کے دینی رجحان کے خلاف ہوتا۔ یہ کیسے ممکن تھا کہ دین محمدی کا دروازہ کسی کے لئے بند کر دیا جاتا۔ یہاں پہنچ کر عالمی دین کے تصور نے قومی ریاست کے اصول کو توڑ دیا حالانکہ ابتدا میں یہ دونوں عناصر ایک دوسرے میں ضم تھے۔ ریاست کی طاقت اور دینی تبلیغ کی کمی کی یہی دلیل ہے کہ یہ نتیجہ قرن اول ہی میں نہیں ظاہر ہوا۔ اہل ریاست کو تبلیغ دین کے اس تخریبی عنصر کا اس وقت احساس ہوا جب وقت گزر چکا تھا۔

چند ہزار افراد نے تو غالباً فتح کے بعد فوراً ہی دین اسلام قبول کر لیا۔ شہری آبادی نے ضرور یہ کوشش کی ہوگی کہ جلد سے جلد حکمراں طبقے میں شامل ہو جائے۔ جب تک ملک کے لاکھوں افراد نے دین تبدیل نہ کیا تھا بعض افراد کی تبدیلی عربوں کے لئے نہ صرف فوجی بلکہ معاشی حیثیت سے بھی بہت زیادہ مفید ثابت ہوئی۔ خصوصاً اعلیٰ طبقے کے چند ہزار افراد نے تو مصلحت اسی میں دیکھی کہ عربوں سے گہرا تعلق پیدا کیا جائے۔ اسی حلقے میں مسلم اور مسیحی علما کے درمیان مناظرے بھی ہوا کرتے تھے۔ ہمارے ذہن میں ان مناظروں کی ایک دھندلی سی تصویر یوحنا دمشقی کی تصانیف سے قائم ہو سکتی ہے۔ مگر ان مناظروں سے دین اسلام کی اشاعت میں غالباً بہت کم مدد ملی۔ زیادہ اثر تبلیغی کوشش کا

ہوالیکن اس وقت جب یہ کام عربوں کے ہاتھ سے۔ جن میں دینی جذبہ بہت زیادہ نہ تھا۔ نکل کر آرامیوں کے ہاتھ میں۔ جن کی دینی تعلیم و تربیت عرصے سے ہوئی تھی۔ پہنچا۔ ہم اس پہلو پر بعد میں نظر ڈالیں گے۔

ان مبلغین کی تبلیغ وارشاد سے زیادہ محرک وہ معاشی فوائد تھے جو کسی نومسلم کو عرب کا مولیٰ بن جانے سے حاصل ہوتے تھے۔ مولیٰ کو ابتداء میں گراں بار خراج سے معافی مل جاتی تھی! اس موضوع پر بیان تفصیلی بحث ممکن نہیں ہے۔ اس کے علاوہ شہری زندگی کے بہت سے منافع بھی حاصل ہوتے تھے اور عربی معاشرت میں داخل ہونے کا شرف بھی ملتا تھا۔ نئے دین کا قبول کرنا کچھ اتنا زیادہ دشوار بھی نہیں تھا اس لئے کہ اس زمانے میں جب عقاید کی ترتیب و تدوین نہیں ہوئی تھی اسلام اور مسیحیت میں کچھ بہت زیادہ فرق نمایاں نہیں تھا۔ یہ بظاہر ایک نیا دین نہیں معلوم ہوتا تھا بلکہ ایک نیا فرقہ یا مذہب اور سامی ذہن اس زمانے کی مسیحیت کے مقابلے میں جو سراسر یونانی سانچے میں ڈھلی ہوئی تھی اسلام میں ایک روحانی مناسبت پاتا تھا۔ پھر اسلام حکمراں جماعت کا دین تھا جس کو یہ کامیابی بغیر تائید ایزدی کیسے حاصل ہو سکتی تھی۔ ان وجوہ سے اسلام کی ذہنی مخالفت اتنی قوی نہیں تھی کہ مادی فوائد کی موجودگی میں لوگوں کو اپنا دین بدلنے سے روکتی۔ معاشی منافع کو اپنا خوشگوار اثر آزادی سے پھیلانے کا موقع ملا۔ پھر بھی قدیم ادیان کی مضبوط گرفت کی وجہ سے یا ممکن ہے ذرائع آمد و رفت کی کمی کی بنا پر فتح کے تقریباً نصف صدی بعد لوگوں نے حلقۂ اسلام میں اتنی تعداد میں داخل ہونا شروع کیا جس سے ریاست کے نظام مالیات میں ابتری واقع ہوئی۔ مدبر اعظم حجاج کے زمانے میں ہی ایسے ذرائع کی تلاش شروع ہو گئی تھی جو دین اسلام کی اشاعت کے مہلک اثرات کو روک سکیں عہدِ اموی کا آخری زمانہ تمام تر اسی کوشش میں صرف ہوا کہ عربی ریاست کے اصول اور دین اسلام کی کثیر اشاعت میں مطابقت پیدا کی جائے۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ قوانین مالی میں بہت سی بنیادی تبدیلیاں ہوئیں۔ ابھی تک ہم لوگ ان تبدیلیوں سے برائے نام واقف ہو سکے ہیں[1]۔ اس کے بعد قبول اسلام

(1) ملاحظہ ہو Wellhausen, Das Arabische Reich p. 297 et seq.

کا نتیجہ خراج سے آزادی نہیں ہوتا تھا اگرچہ کچھ معاشرتی منافع اور حکمراں طبقے کی یک گونہ مساوات ضرور حاصل ہوتی تھی۔

دین اسلام کی اشاعت بڑے پیمانے پر دراصل اس وقت شروع ہوئی جب عربی قومی ریاست کی دیواریں منہدم ہوگئیں اور نظام معاشرت کی بنیاد قومیت پر باقی نہ رہی۔ یہ عظیم الشان تبدیلی بنی عباس کے ابتدائی عہد میں واقع ہوئی۔ اس کے متعدد اسباب تھے۔ سب سے زیادہ اہم سبب یہ تھا کہ آہستہ آہستہ مفتوحہ اقوام کی ذہنی اور مادی تمدنی فوقیت نے اپنا اثر دکھانا شروع کیا۔ جب تک عرب اپنے معسکر میں مجتمع رہے، مفتوحہ اقوام سے الگ تھلگ رہے، اور فوجی سرداروں کی حیثیت نہیں بدلی۔ اس وقت تک ان کی فوقیت بھی قایم رہی لیکن جب یہ لوگ کثیر تعداد میں اپنا مرکز چھوڑ کر دوسرے علاقوں میں آباد ہونے لگے اور امن قایم ہوگیا، جب عربوں کو حکومت سے وظیفہ ملنا بند ہوگیا اور انھیں خود کسب معاش کرنا پڑا، جب موالی کی کثرت سے عرب عجم کا امتیاز مٹ گیا تو پھر ان کے پاس کوئی چیز ایسی نہیں رہ گئی جو مفتوحہ اقوام کی عظیم الشان فوقیت کے اظہار کو روک سکتی۔ یہ شہر میں بھی ہوا اور دیہات میں بھی۔ جب عرب کی حیثیت زمیندار کاشتکار یا ادنیٰ تاجر کی ہوگئی جس میں یا تو وہ نو مسلم کاریگروں کا دست نگر ہوتا تھا یا زیادہ سے زیادہ ان کا ہم چشم تو پھر اسے اپنی شان امتیاز قائم رکھنے میں بڑی دشواری پیش آنے لگی۔

جو حالت معاشی زندگی کی ہوئی بجنسہ وہی ذہنی زندگی کی بھی ہوئی۔ آرامی یونانی اور ایرانی، تہذیب اور روایات کے لحاظ سے، عربوں پر اس درجہ فوقیت رکھتے تھے کہ عرب بے چارہ ناشائستہ دیہاتی شمار کیا جانے لگا اور اسے مشرق قریب کے تمدنی عادات اختیار کرنے میں

(بقیہ نوٹ صفحہ ۴۳) (2) Becker, Beiträge zur Geschichte Ägyptens II p. 81 et seq.

(3) Becker, Papyri Schott Reinhardt 39 et seq.

بڑی وقت ہوئی۔[1] اب اس ردعمل کے مقابلے میں عرب کے پاس نہ تو حقیقی طاقت تھی اور نہ کوئی تمدنی عنصر۔ لے دے کر ایک دین رہ گیا تھا جو بلاشبہ عربی تھا۔ ان حالات میں دین کی اہمیت عربوں پر آشکارا ہوئی اور وہ لوگ بھی جو پہلے بے پروا تھے دین کی قدر کرنے لگے۔ دین کی رونق ہی ایک چیز تھی جس کو عربوں سے کوئی نہیں چھین سکتا تھا۔

عربوں کی فوقیت اتنی جلد معرض زوال میں نہ آتی اگر حکومت نے عرب ریاست کے سیاسی اصول کو قائم رکھنے کی کوشش کی ہوتی لیکن حکومت بھی مجبور تھی کہ رعایا کی اکثریت کے سیاسی خیالات کی رعایت کرے اور یہ خیالات ایک فرد غالب کے لئے مفید تھے بھی۔ عہد اموی میں ہی ابتدا ہو چکی تھی لیکن عہد عباسی میں تو پوری طرح قدیم مشرقی مطلق العنانی مع اپنے لوازم کے، جن میں حاکم کی خداوندی، آداب و مراسم شاہی کی حفاظتی دیواریں، عمال اور دفاتر کے وسائل جلب منفعت اور غلاموں اور درباتوں کے فوجی دستے شامل ہیں، جلوہ آرا ہوئی۔ اس طرح عربوں کی امتیازی شان خود حاکم اعلیٰ کو ناگوار ہونے لگی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ قدیم مشرقی ریاست نے عربی ریاست کو مٹا دیا اور اب بجائے حاکم اور محکوم اقوام کے صرف ایک فرد حاکم رہ گیا اور باقی سب اس کے محکوم خواہ وہ عرب ہوں یا عجم۔ یوں فرق مراتب بالکل اٹھ گیا اور رعایا نے حاکم کے دین کو قبول کرنے میں سبقت کی۔ اس کے علاوہ جب حاکم اور محکوم طبقوں میں میل جول بڑھا تو عربی زبان بھی رائج ہوئی اور عربی دین بھی۔

اب اشاعت دین بہت تیزی سے ہونے لگی۔ عربوں نے مفتوحہ اقوام کو حلقۂ اسلام میں داخل کرنے کی کوشش نہیں کی تھی۔ اب تبلیغی کام ان کے ہاتھ میں نہیں رہا بلکہ نومسلم اور ان کی اولاد نے یہ کام شروع کیا۔ ان لوگوں کی روایات بالکل مختلف تھیں۔ یہ پہلے عیسائی رہ چکے

---

[1] ملاحظہ ہو: *Goldzihers Studien über die Šu'ūbiya in: Muhammedanische Studien I, 147 ff.*

کی عربی ریاست کے لئے مضر ثابت ہوا تھا۔ حکام کو ایک نئے طبقے کی مدد حاصل ہوئی جو پہلے
نہیں حاصل تھی یعنی متکلمین اور فقہا یا بالفاظ دیگر علما کا طبقہ۔ جب یک گونہ معاشرتی مساوات پیدا
ہوگئی تو ان لوگوں کو، جو دینی جذبے سے متاثر تھے طبعاً غیر معمولی کامیابی حاصل ہوئی۔ ایسی کامیابی
جو عرب فاتحین کو اس لئے نہیں حاصل ہوسکی تھی کہ وہ غیر عرب اقوام کو اپنے حلقے میں داخل کرنا
ہی نہیں چاہتے تھے۔ چنانچہ عہد بنی عباس میں ایک عالم دین کی عظمت کا مدار اس پر تھا کہ ہزاروں

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا اسلام کی یک رنگ دینی تہذیب کے وجود کا واحد سبب
یہی ہے کہ مشرق میں دین اسلام پھیل گیا۔ ایسا ہرگز نہیں ہے۔ اگر ایسا خیال کیا جائے تو اس کے

---

[1] Goldziher, Islamisme et Parsisme (Reveu de l'histoire des religion, 43, 1901.)

[2] Arnold, The Preaching of Islam. p 65.

یہ معنی ہوں گے کہ سبب کو نتیجہ قرار دیا جا رہا ہے۔ دین محمدی نے یک رنگ اسلامی تہذیب نہیں پیدا کی بلکہ عباسی سلطنت کی یک رنگ تہذیب نے جو بالکل دوسرے اسباب کا نتیجہ تھی ایسی حالت پیدا کی جس میں دین اسلام کی اشاعت ممکن ہوئی۔ واقعات کی رفتار پر عربی تہذیب کی عظمت کے افسانے کی وجہ سے پردہ پڑ گیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ عہد خلافت کی تہذیب عربوں نے پیدا کی اور بعض لوگ تو مملوکی عمارات اور الحمرا کو بھی عربوں سے ہی منسوب کر دیتے ہیں۔ یہ صریح غلط فہمی ہے۔ یہ تاریخ کا لسانی نظریہ ہے اور اتنا ہی غلط ہے جتنا دینی نظریہ جس کی تردید کی جا چکی ہے۔ محض اس وجہ سے کہ خلفا کے عہد سے مشرق قریب میں عربی زبان رائج ہو گئی ہے اور ابتدائی زمانے میں ادبی زبان بھی عربی ہی تھی لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ تہذیب بھی عربی ہی ہے۔ جو کچھ کہا جا چکا ہے اس سے اندازہ ہوا ہوگا کہ ایسا ہونا طبعاً ناممکن تھا، واقعتاً یہ کہاں تک صحیح ہے ہم آگے بتائیں گے۔

خلفاء کے تمدن میں کون سے خصوصی عربی عناصر پائے جاتے ہیں؟ کیا یہ ریاست کی ساخت میں پائے جاتے ہیں؟ ابتدائی عہد میں ایسا ضرور تھا لیکن ابھی کہا جا چکا ہے کہ عرب اپنے خصوصی نظام ریاست کو عرصے تک نہیں قائم رکھ سکے۔ کیا یہ عناصر سلطنت کے نظم و نسق میں نظر آتے ہیں؟ ہر وہ شخص جس نے قدیم نوشتوں کا مطالعہ کیا ہے اور عدم تعصبی سے عربی اور یونانی مآخذ کا مقابلہ کیا ہے

میں بھی مسیحی کلیسا کے اعتقادی مباحث اور نوفلاطونی اور ہندی روحانیت کے اثرات نمایاں ہیں۔ علوم طبعی اور فلسفہ یونان سے آیا، فن تعمیر ایران اور بازنطین سے اور علم تاریخ ایران سے۔ یہ صحیح ہے کہ اسلامی سلطنت کے تمدن میں بعض عربی اثرات بہت نمایاں ہیں مثلاً شاعری میں یا فقہ کے بعض اجزا مثلاً قانون وراثت اور قانون ازدواج وغیرہ میں لیکن یہاں بھی بس یہی ہوا کہ حکمراں قوم کے قدیم رسوم اور قرآن کی تعلیمات کو جگہ دے دی گئی۔ رہے فقہی اجتہادات تو ان پر بالکل دوسرے اثرات نظر آتے ہیں۔ یہ حقیقت قابل لحاظ ہے کہ اصول فقہ کے مآخذ تو عربی ہیں لیکن اصول

موضوع اس تمدن سے حاصل کئے گئے ہیں جو عربوں سے پہلے موجود تھا۔ ایسی حالت میں اس سے زیادہ نہیں کہا جا سکتا کہ اسلامی تہذیب و تمدن پر عربی اثرات بھی پڑے ہیں۔ جو عناصر سراسر عربی سمجھے جاتے ہیں مثلاً ادب اور حدیث سے متعلق بے شمار تصانیف وہ بھی محض عربی نہیں ہیں بلکہ تمام مغربی ایشیا اس میں حصہ دار ہے زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ عربی بھی ہے لیکن بیشتر تو وہ بھی غیر عربی ہے ہمیں اس عربی اسلوب سے دھوکا ہوتا ہے جس کی بنا پر ہر قول اور ہر عمل کے کے لئے رسول کے اقوال اور اعمال سے سند پیش کی جاتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ عربوں نے ایک ایسی تہذیب کو اختیار کر لیا جو اس زمانے میں موجود تھی۔ اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ یہ تہذیب کیسے وجود میں آئی۔

سب سے اہم سبب جس سے یک رنگ اسلامی تہذیب و تمدن کا ظہور ممکن ہوا وہ یونانی رو ہے جو تاریخ عالم میں دوڑتی ہوئی نظر آتی ہے۔ ممکن ہے یہ دعویٰ عجیب و غریب معلوم ہو لیکن یہ واقعہ ہے کہ اگر سکندر اعظم نہ پیدا ہوا ہوتا تو اسلامی تہذیب بھی وجود میں نہ آتی۔ جب سے وسط ایشیا اور ہندوستان میں یونانی اثرات کا صحیح اندازہ ہوا اس وقت سے ہمیں اس کا بھی پتا چلا کہ دیادوشی[1] کے زمانے میں مغربی ایشیا میں مختلف تمدنوں میں کیسا خلط ملط واقع ہوا تھا۔ میں اس بحث میں توپڑنا نہیں نہیں چاہتا کہ یہ نام نہاد 'قدیم مشرقی تہذیب' اس قدر عام تھی یا نہیں جتنی اسلامی تہذیب لیکن یہ ضرور ہے کہ دیادوشی کے زمانے کے بعد مغربی ایشیا کی تہذیب کی یک رنگی بہت زیادہ نمایاں نظر آتی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ ایک نئی تفریق اس وقت پیدا ہو گئی جب یہ علاقہ پہلے تو رومی اور پارسی سلطنتوں میں اور بعد کو بازنطینی اور ساسانی سلطنتوں میں تقسیم ہو گیا اور یہ بھی واقعہ ہے کہ رومی علاقے پر مغربیت کا اثر زیادہ تھا اور مشرق میں یونانی اثرات ایشیائی خصوصیات میں گم ہوتے جا رہے تھے لیکن تیسری صدی عیسوی سے بلکہ غالباً اس سے پہلے سے ہی رومی علاقے پر آہستہ آہستہ ایشیا

---

[1] Diadochi یونانی لفظ ہے جس کے معنی ہیں خلفا یا پیرو۔ ان سے وہ سردار اور ان کے ورثا مراد ہیں جنہوں نے سکندر اعظم کی موت کے بعد اس کی سلطنت آپس میں بانٹ لی تھی۔

کا رنگ چڑھنے لگا اور آخر میں بازنطینی سلطنت نے ساسانی اثر قبول کرنا شروع کر دیا۔ اس وقت مشرق کا وہ ردعمل شروع ہوا جس کا اثر یونان اور روما پر بھی پڑا۔

مشرق اور مغرب کی حد فاصل آہستہ آہستہ کمزور ہوتی گئی اور بالآخر سیاسی تفریق بھی ایران اور بازنطین کی آئے دن کی کشمکش کی وجہ سے قایم نہ رہی۔ خسرو ثانی اور ہرقل کی لڑائیوں کا بھی چھوٹے پیمانے پر وہی اثر ہوا جو سکندر اعظم کی فتوحات کا ہوا تھا یعنی یہ کہ ایک مخلوط لیکن یک رنگ تمدن کی بنیاد پڑ گئی۔ مشرق ادنیٰ میں تمدنوں کے اس عجیب و غریب خلط ملط کا کامل اظہار آرامی مسیحیت میں ہوتا ہے[1]۔ حتیٰ کہ آرامی زبان بھی نہ صرف الفاظ میں بلکہ طرز ادا میں بھی یونانی اور ایرانی عناصر کا معجون مرکب ہے۔ اس کے علاوہ آرامی کلیسا ایک ایسا ذریعہ تھا جس سے تمدنی اثرات سیاسی سرحدوں کو پار کر کے دوسرے ملک میں برابر پہنچتے رہتے تھے۔ سب سے زیادہ قابل لحاظ یہ حقیقت ہے کہ باوجودیکہ آرامی عیسائیوں کی نسل بھی مخلوط تھی اور ان پر خارجی اثرات بھی برابر پڑتے رہتے تھے ان میں ایک قسم کا نوعی اتحاد پایا جاتا تھا جو اسی خلط ملط کا نتیجہ تھا۔ یہ تو سب کو معلوم ہے کہ عربی فاتحین کو مشکلات کا سامنا صرف وہیں ہوا جہاں قومی عناصر کا مقابلہ تھا یعنی ایران اور شمالی افریقہ میں۔ اس حقیقت کو میں اس لئے پیش کر رہا ہوں کہ اس علاقے کی تمدنی یکسانیت ظاہر ہو جائے جس میں آرامی زبان بولی جاتی تھی۔ فرینکل[2] اور نولڈیکے کی تصانیف سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی ہے کہ عرب زمانۂ قبل اسلام میں بھی آرامی تمدن سے بے حد متاثر تھے۔ یہ کیفیت اس وقت بھی قایم رہی جب انھوں نے مغربی ایشیا کو فتح کیا۔ انھوں نے آرامی تمدن کو بہ تمام و کمال اختیار کر لیا اور اس میں اسی طرح زندگی بسر کرنے لگے جیسے اسلام سے پہلے کیا کرتے تھے۔

[1] ملاحظہ ہو میری کتاب ' Christentum und Islam ' ص ۱۰۔ یہی کیفیت قبطی اور شمالی افریقہ کی مسیحیت کی بھی تھی لیکن آرامی اثر غالب تھا۔

[2] Fraenkel, Die Aramaischen Fremdwörter im Arabischen.

خالص عربی عناصر کا ذکر تو پہلے آ ہی چکا ہے۔

بایں ہمہ اگر ہم یہ سمجھیں کہ اسلامی تمدن عبارت ہے محض آرامی تمدن اور چند عربی عناصر سے تو یہ خیال بالکل غلط ہوگا اور ہمارے ذہن میں اسلامی تمدن کی بالکل مسخ شدہ صورت قائم ہوگی۔ یہ کیفیت ابتدائی زمانے میں ضرور تھی اور یہ بھی واقعہ ہے کہ اسلامی تمدن کی بنیاد آرامی تمدن پر ہے لیکن بنیاد سے زیادہ نہیں۔ اسلامی تمدن آرامی تمدن کی بہت زیادہ ترقی یافتہ صورت ہے لیکن اس کی ارتقا کا رجحان وہی رہا جو آرامی تمدن کا ساتویں صدی عیسوی تک تھا۔ یہ تو پہلے ہی کہا جا چکا ہے کہ

رائج الوقت

ا ہو رہے

ب دین

کہ مغربی ایشیا میں یک رنگ و یک آہنگ سلطنت قائم ہوگئی۔ اس سے پہلے بھی باوجودیکہ مشرق ادنیٰ دو سیاسی حصوں میں تقسیم تھا اور سیاسی رجحان زیادہ تر مغرب کی طرف تھا ایک اتحاد قائم ہو چکا تھا لیکن اب تو یک بیک یہ تمام علاقہ اور سلطنت ایران ایک واحد ریاست کے رشتے میں ساتھ ساتھ منسلک ہوگئے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مغرب کی قدیم تہذیب سے تعلق قطع ہوگیا اور ایشیائی اثرات کی راہ میں جو رکاوٹیں تھیں وہ سب کی سب ہٹ گئیں۔ تاریخی واقعات کے اس رجحان کا صحیح اندازہ اس زمانے میں نہ تو عربوں کو ہوا اور نہ آرامیوں کو اور بنی امیہ کے عہد میں دارالسلطنت سرحد کے قریب ہی رہا۔ دمشق کی فوقیت کچھ تو اتفاقی تھی اور کچھ عربی عنصر کے غلبے کی وجہ سے۔ لیکن اس زمانے میں بھی عراق کی معاشی اور تمدنی اہمیت دن بدن واضح ہوتی جاتی تھی۔ دارالسلطنت کا بغداد کو منتقل ہو جانا اس بات کا بین ثبوت ہے کہ ارتقا کا جو خاکہ کھینچا گیا ہے وہ لازمی تھا۔ اس زمانے سے خلافت سلطنت کسریٰ کے سلسلے کی ایک کڑی ہوگئی جس کا سیاسی حلقہ وسیع تر تھا۔ چنانچہ طبعاً اس سلطنت کے تمدن میں ایرانی اثر زیادہ نمایاں ہوا اور جیسے جیسے زمانہ گزرتا گیا وسط ایشیا، ترکستان اور چین کا اثر بھی اس پر

پڑا۔ یہ تمدن نہ عربی تھا نہ خالص ایرانی اور نہ خالص آرامی بلکہ ایک ایسا مخلوط یک رنگ تمدن تھا جس کی بنیاد ایک متحدہ ریاست پر تھی۔ چونکہ یہ ریاست اسلامی تھی اس لئے اس تمدن کو بھی اسلامی کہنا صحیح ہے۔

ابھی ضرورت ہے کہ سلطنت کے اتحاد کا جو اثر تہذیب و تمدن پر پڑا اس کو اور واضح کیا جائے۔ اس سے قبل میں نے اکثر لکھا ہے کہ عربوں کی حالت بہت کم بدلتی ہے لیکن اس موقع پر اتنے ہی زور کے ساتھ یہ کہنے کی ضرورت ہے کہ باوجودیکہ مقامی آزادی حاصل تھی محض اتحاد حکومت کی وجہ سے مختلف عناصر میں بہت تیزی سے خلط ملط واقع ہوتا رہا۔ سب سے پہلے یہ کیفیت معاشی زندگی میں نمایاں ہوئی۔ اگرچہ محاصل درآمد و برآمد کی سرحدیں قایم رہیں لیکن تجارت کو۔ جو تمدنی اثر کے پھیلانے کا سب سے بڑا ذریعہ ہے۔ بہت وسیع علاقے میں پھیلنے کا موقع ملا اور وہ مقامات جو تجارت کی آخری حد سمجھے جاتے تھے اب مال کو آگے روانہ کرنے کی منڈی بن گئے۔ جو اثر تجارت کا پڑا وہی اس وقت جب ایک طرح کا سرمایہ داری نظام قایم ہو گیا ان معاملات کا پڑا جو بڑے بڑے سرمایہ دار سٹے یا لین دین کی صورت میں کرتے تھے۔ یہ اثرات خلافت کے عروج کے زمانے میں سلطنت کے ہر گوشے تک پہنچے۔ پھر سب سے بڑھ کر خود حکومت نے جب مقامی عہدہ داروں کے نظام کو وسیع کر کے تمام سلطنت میں پھیلا دیا تو اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک حصہ سلطنت کے تمدنی اثرات دوسرے حصے پر جلد از جلد اور زیادہ زیادہ پڑنے لگے اور اس سے جو کیفیت پیدا ہوئی اس کا تصور بھی سلطنت عباسیہ کے قیام سے پہلے نہیں ہو سکتا تھا۔ میرا قصد تھا کہ اس ارتقا کو ذرا تفصیل سے بیان کرتا لیکن ارنسٹ ہرسفیلڈ[1] کے مضمون کے بعد اس کی ضرورت نہیں رہی۔ میں اس مضمون کے نتائج سے بہ تمام و کمال متفق ہوں۔ ہرسفیلڈ نے اسلامی فنون لطیفہ کی مثال لے کر یہ بہت خوبی سے دکھایا ہے کہ یک رنگ اسلامی تہذیب کی تعمیر میں معاشی اسباب کا کتنا بڑا حصہ ہے۔

[1] ملاحظہ ہو رسالہ Der Islam ج ۱ ص ۶۰ الخ۔

بالکل یہی کیفیت ذہنی زندگی کی بھی تھی لیکن یہاں مبادلہ خیالات اس وقت شروع ہوا جب معاشی اور سیاسی عناصر اپنا کام کر چکے تھے۔ اس وقت ایک ایسا ایک رنگ دین پیدا ہوا جو سلطنت کی آبادی کے مختلف اور آزاد عناصر میں ایک مضبوط رشتہ اتحاد ثابت ہوا۔ پرانی مذہبی دیواریں بھی اسی طرح مسمار ہو گئیں جس طرح سیاسی دیواریں۔ اب کہ دین اسلام میں مذکورہ بالا طریقے پر زور پیدا ہو گیا تھا اور اس نے قدیم ادیان کے ذہنی ترکے پر قبضہ کر لیا تھا طلب حدیث شروع ہوئی اور اس نے ایسا ذہنی اتحاد پیدا کیا جس پر اسلامی رنگ غالب تھا۔ اب بحر محیط سے لے کر چین تک ایک ہی قسم کے علوم دین کی اشاعت شروع ہوئی اور ارسطو کی تصنیفات اور دوسری علمی فتوحات کو علمائے اسلام نے اپنا جامہ پہنا کر سلطنت کے گوشے گوشے میں پہنچا دیا بلکہ سلطنت کے حدود سے باہر لاپ نار (Lop Nor)، اور خلیج شاد (Lake Chad) تک یہ علوم پہنچ کر رہے۔

ایک سلطنت کے قیام کا بہت ہی اہم نتیجہ یہ ہوا کہ وہ ممالک بھی جن تک آرامی تہذیب و تمدن نہیں پہنچا تھا مثلاً ایران، مصر اور افریقہ، اس جدید اتحاد میں شریک ہو سکے۔ یہ صحیح ہے کہ یہ ممالک مرکزی سلطنت سے بہت جلد الگ ہو گئے لیکن اتحاد کا مطمح نظر قائم رہا اور ان حصوں میں بھی باہمی رشتہ قائم رہا جو ایک بین قومی خصوصیت کے مالک تھے مثلاً اندلس اور ایران۔ اس طرح آرامی تمدن کی چھوٹی سی جھیل میں ہر طرف سے معاون دریاؤں کے آ آ کر گرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسلامی تمدن کا بحر زخار موجیں مارنے لگا۔ اب دین کا غلبہ شروع ہوا اور وہ ارتقائی منازل طے کر کے اس جدید 'کل' کا غالب عنصر بن گیا۔ یہاں اس بیان کے اعادے کی ضرورت ہے جو اشاعت دین اسلام سے متعلق پہلے دیا جا چکا ہے۔ مولویانہ رجحان کے پیدا ہونے کا واحد سبب محمدؐ کی تعلیم نہیں ہے بلکہ وہ قدیم رجحانات کا نتیجہ ہے جس میں مسیحی کلیسائیت اور ایرانی ریاستی کلیسا کو خاص طور پر دخل ہے۔ عباسی 'خلافت'، کی فتح اموی 'ملک' پر صرف یہی معنی نہیں رکھتی کہ محمدؐ کی دینی تعلیمات کو شرفاء مکہ کے دنیاوی رجحانات پر فتح حاصل ہوئی بلکہ وہ بڑی حد تک ایرانی اور مسیحی ریاستی کلیسا اور مشرق قدیم کے شدید دینی نقطۂ نظر کی فتح ہے خالص دنیاوی عربی قومی ریاست پر۔ اسلام کا نام تو قائم

رہا لیکن اس کی کیفیت بالکل بدل گئی۔

اب جا کر کہیں اسلام ایک دین، ایک سیاسی مطمح نظر اور ایک تمدن کا مجموعہ بنا اور عالمی کی صلاحیت اس میں پیدا ہوئی اگرچہ بعد کو بعض مقامی اثرات سے مختلف فرقے پیدا ہو گئے مثلاً ایران میں فرقۂ شیعہ، اگرچہ خوارج بھی موجود تھے اور صوفیوں کے سلسلے بھی، اگرچہ چین کے دور افتادہ علاقے میں اسلام قومی تمدن پر غالب نہ آسکا مگر اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ایک عظیم الشان اسلامی وحدت قائم رہی۔ یہ وحدت یورپ کے بڑھتے ہوئے اقتدار کے مقابلے میں بہت زیادہ نمایاں طور پر ظاہر ہوئی۔ اس کا اظہار لفظ 'شریعت' سے ہوتا ہے جسے زندگی کے ہر شعبے میں دخل ہے۔

یہ حقیقت بہت زیادہ قابل لحاظ ہے کہ دین جس کی اشاعت میں مذکورہ بالا مختلف عناصر نے مدد کی اس وقت بھی قایم رہا بلکہ بڑھتا ہی رہا جب خود ان عناصر میں ضعف آگیا ایک ریاست کی جگہ ایک ریاست کے مطمح نظر نے لے لی۔ عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ مطمح نظر خلفاء راشدین کے عہد زریں کی صورت حال پر مبنی ہے لیکن میری رائے میں یہ صحیح نہیں۔ اس کا خاکہ اموی اور عباسی عروج کے زمانے سے لے کر خلفاء راشدین کے عہد کی طرف منسوب کر دیا گیا ہے۔ اس قسم کے بیشتر نظریے بنی امیہ کی مخالفت میں پیدا ہوئے اور بنی عباس کے عہد میں جو خود کو خلفاء راشدین کا جانشین کہتے تھے ان نظریوں نے اعتقادات کی صورت اختیار کر لی۔ واحد ریاست کے تخیل نے اس زمانے میں بھی جب خلافت برائے نام رہ گئی تھی سلاطین کو اس بات پر مجبور کیا کہ وہ بے بس خلیفہ سے پروانۂ حکومت حاصل کریں۔ ابتدائی زمانے میں دین ریاست کا خادم تھا۔ عہد عباسی میں سیاسی طاقت حاصل کرنے کے لئے ریاست کو دینی حیثیت دے دی گئی اور بعد کے سلاطین کو یہ حیثیت تسلیم کرنی پڑی۔ اس خیال کی اہمیت آہستہ آہستہ کم ہوتی جا رہی ہے لیکن اب بھی مسلم حکمران خلیفہ بننے کے خواہاں نظر آتے ہیں۔

سیاسی مطمح نظر سے زیادہ اہم زندگی اور تہذیب کا وہ نصب العین ہے جو شریعت اسلامی نے

پیش کیا ہے۔ یہ دین سے سراسر وابستہ ہے۔ اس میں عہد عروج کے عمل کو نظری نظام کی شکل دے دی گئی ہے۔ یہ عمل اس زمانے کے معاشرتی ماحول کے لئے نہایت درجہ موزوں اور مناسب تھا لیکن جب آخری زمانے میں اسلام بغیر سیاسی طاقت کے محض دین اور تمدن کی شکل میں حدود خلافت سے باہر نکلا اور زیادہ تر تاجروں کے ذریعہ دوسرے ممالک میں پہنچا تو ان ممالک کے عمل اور شریعت اسلامی میں کم و بیش وہی نسبت باقی رہی جو اس عہد کی قابل افسوس سیاسی حالت اور سیاسی مطمح نظر میں تھی اس طرح 'شریعت' اور 'عادت' کا وہ اختلاف نمایاں ہوا جو ان ممالک میں نظر آتا ہے[1]۔ اس سرزمین میں بھی جہاں 'شریعت' نے نشو و نما پائی اس کی حیثیت عمل سے زیادہ مطمح نظر کی ہی تھی اور دوسرے ممالک میں تو یہ سراسر مطمح نظر ہی رہی۔ شریعت کے خالص دینی ارکان پر تو ضرور عمل ہوا اور یہی وجہ ہے کہ آج کل اسلام کا دینی پہلو ہی اہم اور موثر پہلو ہے اور مختلف ممالک کے مسلمانوں میں جو رشتہ قائم ہے وہ محض اعتقادات اور واحد نصب العین کا رشتہ ہے۔ پس ماندہ ممالک میں آج کل بھی اسلام کی اشاعت تیزی سے ہو رہی ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اسلام بیک وقت ایک دین اور ایک تمدن پیش کرتا ہے اور ریاست کے قیام کی صلاحیت بھی پیدا کرتا ہے۔ رشتۂ اتحاد دین ہے جس پر ابھی تھوڑے عرصے سے قومیت اور نئی روشنی کا اثر پڑنا شروع ہوا ہے۔

اسلام کے ارتقا کو سمجھنا اس قدر آسان نہیں ہے جتنا لوگ سمجھتے ہیں۔ جو لوگ اسلام کو 'عربی تہذیب' کے تصور کی مدد سے سمجھنا چاہتے ہیں وہ ابھی اس عقدے کے صحیح حل سے بہت دور ہیں رہے وہ لوگ جو قرآن اور سیرت محمدی کو موجودہ اسلام کے سمجھنے کے لئے کافی سمجھتے ہیں تو ان کا بس خدا ہی حافظ ہے۔ چونکہ اس قسم کے خیالات آج کل بھی عام طور پر پھیلے ہوئے ہیں اس لئے غالباً میری یہ کوشش بے سود نہ سمجھی جائے گی جو میں نے ارتقاء اسلام کا ایک ابتدائی خاکہ کھینچنے میں صرف کی ہے۔ ممکن ہے اس میں بہت سے نتائج محل بحث ہوں اور بعض چیزیں محض موضوعی

---

[1] ملاحظہ ہوں سنوک ہرگرونیے (Snouck Hurgronje) کی متعدد تصانیف۔

ہوں لیکن اہم حصوں کی بنیاد تفصیلی مطالعے اور غور و فکر پر ہے۔ امید ہے کہ میرے بعد آنے والے محقق اس خاکے کے نقائص کو دور کریں گے اور اگر یہ صحیح ثابت ہوا تو اس میں تفصیلات کا اضافہ کریں گے۔

(پروفیسر بکر مرحوم جن کا انتقال گذشتہ سال ہوا اس زمانے کے مستشرقین میں بہت نمایاں حیثیت رکھتے تھے۔ تاریخ اسلام میں ان کو بہت زیادہ شغف تھا۔ اس کے مسائل کو حل کرنے اور اشکالات کو رفع کرنے میں ہی انھوں نے اپنی تمام عمر صرف کی۔ جنگ عظیم کے بعد جب جرمنی کی تشکیل نو ہوئی تو وہ اس ملک کے سب سے بڑے صوبے پروشیا کے وزیر تعلیم مقرر ہوئے تھے اور تقریباً دس سال تک اس عہدے پر متمکن رہے۔ ۱۹۲۹ء میں جب وزارت سے مستعفی ہوئے تو جامعہ برلن میں تاریخ اسلام کے استاد کی حیثیت سے درس دینا شروع کیا لیکن عمر نے وفا نہ کی اور تقریباً ۵۵ سال کے سن میں انتقال کر گئے۔ ۱۹۲۳ء میں ان کے مضامین کا ایک مجموعہ Islam studien کے نام سے شائع ہوا تھا۔ اس جلد میں بیشتر مضامین اسلام کی تمدنی اور دینی تاریخ سے متعلق ہیں۔ اس پر جو مقدمہ انھوں نے لکھا تھا وہ بہت اہمیت رکھتا ہے۔ یہ مضمون اسی مقدمے کے ایک حصے کا ترجمہ ہے۔ باقی تین حصوں کے ترجمے کا بھی ارادہ ہے جو آئندہ پرچوں میں شائع ہوں گے۔ Islam studien کی دوسری جلد بھی شائع ہو گئی ہے۔ دوسری جلد کے شائع ہونے کے بعد ہی مصنف کا انتقال ہو گیا اور اس کی مقبولیت کو وہ اپنی آنکھوں سے نہ دیکھ سکے۔

اس مضمون میں تمدن اسلام کی ارتقا کا جو خاکہ انھوں نے کھینچا ہے اس میں انھوں نے ایک نئی طرح ڈالی ہے۔ مجھ کو ان سے ذاتی طور پر نیاز حاصل تھا اور مجھے یقین ہے کہ تعصب ان میں نام کو نہ تھا۔ وہ بے تعصبی اور ایمانداری سے اسلام اور تمدن اسلام کا مطالعہ کرتے تھے اور بہت غور و فکر کے بعد کچھ لکھتے تھے۔ اس مضمون کے ترجمے کا مقصد یہ ہے کہ ہندوستان

کے مسلم مفکرین کو ایک ممتاز مستشرق کے خیالات سے آگاہی ہو۔ بسا اوقات اپنی چیز کو دوسروں کی نگاہوں سے دیکھنا بہت مفید ہوتا ہے۔ ع۔ ع]



عالم برزخ از روئے قرآن کریم

ماہ نومبر کے رسالہ جامعہ میں سیرۃ النبی پر تنقید کرتے ہوئے عالم برزخ کے متعلق میں نے جو کچھ لکھا تھا اس کی بابت یہ بھی ظاہر کر دیا تھا کہ اس کی مزید تفصیل میری جدید تالیف "تعلیمات قرآن" میں ملے گی۔ مگر بعض احباب نے اس انتظار کو گوارا کرنا پسند نہ کیا اور اصرار کیا کہ "مزید تفصیل" رسالہ جامعہ میں شائع کر دی جائے۔ اس لئے بپاس خاطر احباب کتاب مذکور کے مسودہ سے یہ مضمون کسی قدر تشریح کے اضافہ کے ساتھ رسالہ جامعہ میں درج کیا جاتا ہے۔

(ا۔ ج)

برزخ غالباً فارسی لفظ پردہ سے معرب کیا گیا ہے جس کے معنی آڑ کے ہیں۔

بینہما برزخ لا یبغیان ۲۰/۵۵	دونوں سمندروں (میٹھے اور کھاری) کے درمیان ایک آڑ ہے جس سے وہ دونوں آگے نہیں بڑھ سکتے۔
وہو الذی مرج البحرین ہذا عذب فرات وہذا ملح اجاج وجعل بینہما برزخاً وحجراً محجورا ۵۳/۲۵	اور وہی ہے جس نے دونوں سمندروں کو ملا دیا۔ یہ شیریں ہے خوشگوار اور یہ شور ہے تلخ اور ان دونوں کے درمیان آڑ رکھ دی اور رکاوٹ کے لئے اوٹ

مُردوں کے لئے برزخ موت سے حشر تک ہے۔ اس درمیان میں وہ اپنے رب کی حضوری سے آڑ میں رکھے جاتے ہیں۔

ومن ورائہم برزخ الیٰ یوم یبعثون ۲۳/۱۰۰	اور ان (مرنے والوں) کے آگے آڑ ہے اس دن تک کہ (جس دن) وہ اٹھائے جائیں۔

یہ عالم برزخ قرآن کے نزدیک مطلق عالم ممات ہے جس میں کسی قسم کی حیات کا شائبہ نہیں ہے۔ چنانچہ انبیاء اور اولیاء جن کو مشرکین پوجتے ہیں اور ان کو اللہ کے یہاں اپنا سفارشی سمجھتے ہیں ان کی

نسبت قرآن میں ہے۔

والذین یدعون من دون اللہ لایخلقون شیئا وہم یخلقون اموات غیر احیاء وما یشعرون ایان یبعثون ۱۶/۲

اور جن کو وہ اللہ کے ماسوا پکارتے ہیں وہ کوئی چیز پیدا نہیں کرتے بلکہ خود پیدا کئے جاتے ہیں۔ وہ مردہ ہیں زندہ نہیں ہیں اور (اتنی بھی) خبر نہیں رکھتے کہ کب اٹھائے جائیں گے۔

یعنی پہلی چیز جس کی ان کو خبر ہونی چاہئے وہ یہ ہوسکتی تھی کہ ہم قبر سے کب نکالے جائیں گے مگر اس سے بھی بے خبر ہیں۔ پھر اور کسی چیز کی ان کو کیا خبر ہوسکتی ہے۔

مردے سنتے بھی نہیں ہیں

والذین تدعون من دونہ ما یملکون من قطمیر ان تدعوہم لا یسمعوا دعائکم ولو سمعوا ما استجابوا لکم ویوم القیامۃ یکفرون بشرککم ۳۵/۲

اللہ کے سوا جن کو تم پکارتے ہو وہ کھجور کی گٹھلی کے چھلکے کے بھی مالک نہیں ہیں۔ اگر تم ان کو پکارو گے تو تمہاری پکار نہیں سنیں گے اور جو سنتے بھی تو جواب نہ دیتے اور قیامت کے دن تمہارے شرک کا انکار کردیں گے۔

اس انکار کی کیفیت جا بجا قرآن میں بیان کر دی گئی ہے مثلاً

واذا رای الذین اشرکوا شرکائہم قالوا ربنا ہؤلاء شرکائنا الذین کنا ندعو من دونک فالقوا الیہم القول انکم لکاذبون ۱۶/۵۶

اور جب مشرکین (قیامت میں) اپنے شرکاء کو دیکھیں گے تو کہیں گے کہ اے ہمارے پروردگار یہی وہ شرکاء ہیں جن کو ہم تیرے سوا پکارتے تھے۔ وہ ان کو جواب دیں گے کہ تم بالکل جھوٹے ہو۔

دوسری جگہ ہے:۔

وقال شرکائہم ما کنتم ایانا تعبدون۔ فکفیٰ باللہ شہیدا بیننا وبینکم ان کنا عن عبادتکم لغافلین ۱۰/۲۹

اور ان کے شرکاء کہیں گے کہ تم ہم کو نہیں پوجتے تھے۔ ہمارے اور تمہارے درمیان اللہ شہادت کے لئے کافی ہے۔ (اگر تم پوجتے بھی رہے ہوگے، تو حقیقت یہ ہے کہ ہم تمہاری پرستش سے بالکل بے خبر تھے۔

انما یستجیب الذین یسمعون والموتیٰ یبعثھم اللہ ۳۶/۶

جواب تو وہی دیا کرتے ہیں جو سنتے ہیں اور مردے (جو ہیں) اللہ ان کو (قیامت کے دن) اٹھائے گا اور اسی کی طرف لوٹائے جائیں گے۔

انک لاتسمع الموتیٰ ۸۰/۲۷

تو مردوں کو نہیں سنا سکتا۔

وما انت بمسمع من فی القبور ۲۲/۳۵

اور تو ان کو نہیں سنا سکتا جو قبروں میں ہیں۔

مردے بے خبر ہیں اور غافل۔

ومن اضل ممن یدعو من دون اللہ من لا یستجیب لہ الیٰ یوم القیامۃ وہم عن دعائہم غافلون۔ واذا حشر الناس کانوا لہم اعداء وکانوا بعبادتہم کافرین ۶/۴۶

اور اس سے زیادہ گمراہ کون ہے جو اللہ کے سوا ان لوگوں کو پکارتا ہے جو قیامت کے دن تک بھی اس کو جواب نہیں دینے کے۔ اور وہ ان کی پکار سے بے خبر ہیں۔ اور جب لوگ اٹھائے جائیں گے تو وہ ان کے دشمن بن جائیں گے اور ان کی پرستش کا انکار کردیں گے۔

عدم علم :-

ویعبدون من دون اللہ مالا یضرہم ولا ینفعہم ویقولون ہؤلاء شفعاؤنا عند اللہ قل اتنبئون اللہ بمالا یعلم فی السموات ولا فی الارض ۱۸/۱۰

اور وہ اللہ کے سوا ان کی پرستش کرتے ہیں جو نہ ان کو ضرر پہنچا سکتے ہیں نہ نفع اور کہتے ہیں کہ یہ لوگ اللہ کے یہاں ہمارے سفارشی ہیں۔ کہہ دے کہ کیا تم اللہ کو ان لوگوں کے ذریعہ سے خبر پہنچاتے ہو جن کو آسمان اور زمین کی کسی شے کا علم نہیں۔

یہاں اس غلطی کا اظہار کردینا ضروری ہے جو قرآن کے عام مفسرین اور مترجمین نے اس آیت کے متعلق کی ہے یعنی یہ کہ انھوں نے بجائے معبودان غیر اللہ کے لاعلمی کی نسبت خود اللہ کی طرف کی ہے اور ذرا نہیں شرمائے ہیں۔ چنانچہ اردو کے بہترین اور مستند مترجم شاہ عبدالقادر صاحب اپنے ترجمۂ قرآن میں لکھتے ہیں :-

"اور پوجتے ہیں اللہ سے نیچے جو چیز نہ برا کرے ان کا اور نہ بھلا اور کہتے ہیں کہ یہ ہمارے سفارشی ہیں اللہ کے پاس۔ تو کہہ کہ تم اللہ کو جتاتے ہو جو اس کو معلوم نہیں کہیں آسمانوں میں نہ زمین میں۔"

حالانکہ قرآن نے تصریح کر دی ہے کہ جن چیزوں کو وہ پوجتے ہیں ان کو اللہ جانتا ہے۔

ان اللہ یعلم ما یدعون من دونہ من شیئٍ ۲۹/۴ | اللہ کے سوا جس شے کو بھی وہ پکارتے ہیں اللہ اس کو جانتا ہے۔

الغرض قرآن کے نزدیک مردے بجز شہداء کے جن کا ذکر آگے آئے گا برزخ میں ہیں۔ وہ نہ جانتے ہیں نہ سنتے ہیں نہ دیکھتے ہیں نہ خبر رکھتے ہیں اور ان کے اوپر زمانہ بھی نہیں گزرتا یعنی جو مرا وہ قیامت کے دن جب اٹھایا جائے گا تو اپنے خیال میں اسی ساعت اور اسی لمحہ میں ہو گا جس میں اس کی جان نکلی تھی۔ چنانچہ کافر کہیں گے۔

یا ویلنا من بعثنا من مرقدنا ۵۲/۳۶ | ہائے ہماری شامت کس نے ہم کو ہماری خواب گاہ سے اٹھا دیا۔

گویا حشر کے وقت وہ اپنے آپ کو اپنی خواب گاہ ہی میں سمجھ رہا ہے جہاں مرض الموت میں موت کی نیند سویا تھا۔

ویوم یحشرہم کان لم یلبثوا الا ساعۃ من النہار یتعارفون بینہم ۴۵/۱۰ | اور جس دن اللہ ان کو اٹھائے گا (وہ خیال کریں گے) کہ گویا وہ دن کی صرف ایک گھڑی رہے ہیں اور آپس میں ایک دوسرے کو پہچانتے ہوں گے۔

کانہم یوم یرون ما یوعدون لم یلبثوا الا ساعۃ من النہار ۳۵/۴۶ | جس دن وہ اس (حشر) کو دیکھیں گے جس کا ان سے وعدہ کیا جاتا ہے وہ (خیال کریں گے) کہ بس دن کی (ایک گھڑی) رہے ہیں۔

مجرم بھی یہی کہیں گے اور قسم کھا کر کہیں گے۔

ویوم تقوم الساعۃ یقسم المجرمون ما لبثوا غیر ساعۃ کذالک کانوا یؤفکون وقال الذین اوتوا العلم والایمان لقد لبثتم فی کتاب اللہ الیٰ یوم البعث۔ فھذا یوم البعث ولکنکم کنتم لاتعلمون ۳۰/۵۶

اور جس دن قیامت قائم ہوگی مجرم قسم کھائیں گے کہ وہ ایک گھڑی سے زیادہ نہیں رہے۔ اسی طرح وہ بھٹکائے جاتے تھے اور جن کو علم اور ایمان دیا گیا ہے وہ کہیں گے کہ تم اللہ کے نوشتہ میں حشر تک رہے۔ سو یہ حشر کا دن ہے مگر تم اس کو جانتے نہ تھے۔

یہاں پر ایک بات سمجھ لینی ضروری ہے۔ وہ یہ کہ قرآن کریم میں دو لفظ مستعمل ہوئے ہیں۔

(۱) "لبث فی کتاب اللہ" جو مذکورہ بالا آیت میں ہے۔ اس سے مراد قیام برزخ کی مدت ہے۔

قال فما بال القرون الاولےٰ۔ قال علمھا عند ربی فی کتاب ۲۰/۵۲

فرعون نے پوچھا کہ اگلی نسلوں کا کیا حال ہے۔ موسیٰ نے جواب دیا کہ ان کا علم میرے رب کے پاس کتاب میں ہے۔

اسی مدت کی بابت لوگ دن کی ایک گھڑی کا گمان کریں گے لیکن یہ گمان بھی محض تبدیلی حالت کی وجہ سے ہوگا ورنہ حقیقت میں وہ ایک گھڑی بلکہ ایک لمحہ بھی نہیں رہے کیونکہ جب احساس نہیں تو زمانہ کیسا۔

(۲) "لبث فی الارض" جس سے مراد روئے زمین پر رہنے یعنی دنیاوی زندگی کی مدت ہے۔ اس کا بھی سوال ہوگا جس کے جواب میں کوئی دس دن کہے گا کوئی ایک دن۔ کوئی اس سے بھی کم۔

قال کم لبثتم فی الارض عدد سنین۔ قالوا لبثنا یوماً او بعض یوم فاسئل العادین ۲۳/۱۱۳

اللہ پوچھے گا کہ زمین میں تم کتنے سال رہے؟ وہ کہیں گے کہ ایک دن یا اس سے بھی کم۔ یہ سوال ان لوگوں سے کر جو شمار رکھتے تھے۔

یتخافتون بینھم ان لبثتم الا عشرا نحن اعلم بما یقولون اذ یقول امثلھم طریقۃ ان لبثتم الا یوما ۲۰/۱۰۴

مجرمین آپس میں چپکے چپکے کہیں گے کہ تم نہیں رہے مگر دس روز۔ ہم جانتے ہیں جو کچھ وہ کہیں گے جبکہ ان میں سے جو سب سے زیادہ رو براہ ہوگا وہ کہے گا کہ تم تو صرف ایک دن رہے۔

عالم برزخ کے غیر زمانی ہونے کا علاوہ تصریحات بالا کے ایک بڑا ثبوت یہ بھی ہے کہ لوگ اس کو تو گھڑی بھر گمان کریں گے اور دنیاوی زندگی کی مدت کو جو اس کے مقابلہ میں کہیں قصیر اور حقیر ہے دنوں سے شمار کریں گے۔

قرآن کی روسے زندگی اور موت دو ہی دو ہیں۔

قالوا ربنا امتنا اثنتین واحییتنا اثنتین ۱۱/۴۰ | وہ کہیں گے کہ اے ہمارے رب تو نے ہم کو دو بار موت دی اور دو بار زندہ کیا۔

کنتم امواتاً فاحیاکم ثم یمیتکم ثم یحییکم ۲۸/۲ | تم مردہ تھے اللہ نے تم کو زندہ کیا۔ پھر وہ تم کو موت دے گا اور پھر زندہ کرے گا۔

دنیاوی زندگی سے پہلے کی حالت موت سے تعبیر کی گئی ہے۔ اس کے بعد یہ زندگی ملی۔ پھر اس کے بعد موت آئے گی۔ پھر اس کے بعد دوسری زندگی ملے گی جس کے لئے موت نہیں ہے یہ دوسری زندگی کس دن ملے گی؟

یوم نطوی السماء کطی السجل للکتب کما بدأنا اول خلق نعیدہ ۱۰۴/۲۱ | جس دن ہم آسمان کو خط کے طومار کی طرح لپیٹیں گے (اس دن) جیسے کہ ہم نے پہلی بار پیدا کیا تھا اسی طرح دوبارہ پیدا کریں گے۔

ثم انکم بعد ذالک لمیتون۔ ثم انکم یوم القیامۃ تبعثون ۱۶/۲۳ | پھر تم اس کے بعد مرنے والے ہو۔ پھر بے شک تم قیامت کے دن اٹھائے جاؤ گے۔

فسیقولون من یعیدنا قل الذی فطرکم اول مرۃ فسینغضون الیک رءوسہم ویقولون متی ہو۔ قل عسیٰ ان یکون قریبا۔ یوم یدعوکم فتستجیبون بحمدہ وتظنون ان لبثتم الا قلیلا۔ ۵۲/۱۷ | پھر وہ کہنے لگیں گے کہ کون ہم کو دوبارہ پیدا کرے گا؟ کہہ دے کہ وہی جس نے تم کو پہلی بار پیدا کیا ہے۔ پھر وہ تیری طرف اپنے سر ہلانے لگیں گے اور کہیں گے کہ وہ کب؟ کہہ دے کہ یہ شاید قریب ہی ہو یعنی جس دن کہ وہ تم کو پکارے گا اور تم اس کی حمد کرتے ہوئے جواب دو گے اور

| خیال کروگے کہ ہم نہیں رہے مگر بہت تھوڑی دیر۔

وہ دن جس میں لوگ خیال کریں گے کہ بہت تھوڑی دیر رہے حشر کا دن ہے جیسا کہ اوپر تصریحات گزر چکی ہیں کہ گمان کریں گے کہ صرف ایک گھڑی رہے۔ اس لئے قرآن کی تعلیمات اس امر میں بالکل واضح ہیں کہ اس دنیاوی زندگی کے بعد دوسری زندگی جو ملے گی وہ حشر کے دن ملے گی نہ کہ قبر میں۔

اب رہا بقائے روح بعد از موت کا سوال تو روح کے متعلق قرآن نے تصریح کر دی ہے کہ وہ عالم امر سے ہے جس کا تم کو بہت کم علم دیا گیا ہے۔

ویسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی وما اوتیتم من العلم الا قلیلا۔ ۱۵/۹

اور لوگ تجھ سے روح کی بابت سوال کرتے ہیں۔ کہہ دے کہ روح میرے پروردگار کے "امر" میں سے ہے اور تم کو علم نہیں دیا گیا ہے مگر بہت کم۔

بقائے روح بعد از موت مندرجہ ذیل آیت سے ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

اللہ یتوفی الانفس حین موتہا والتی لم تمت فی منامہا فیمسک التی قضے علیہا الموت ویرسل الاخرے الی اجل مسمے ۲۴/۱

اللہ جانوں کو ان کی موت کے وقت قبض کر لیتا ہے اور جو مری نہیں ہیں ان کو ان کی نیند کے وقت۔ پس جس کے بارے میں موت کا فیصلہ کر دیا ہے اس کو روک لیتا ہے اور دوسری کو ایک مدت معینہ کے لئے چھوڑ دیتا ہے۔

استدلال کی صورت یہ ہے کہ جس کی موت کا فیصلہ ہو چکا ہے اس کی جان کو اللہ روک لیتا ہے۔ مگر نفس کے متعدد معانی قرآن میں مستعمل ہوئے ہیں۔ اس لئے اس آیت میں نفس کو جان کے معنی میں متعین کر دینا آسان نہیں ہے بلکہ قرآن سے اس کے خلاف ثبوت ملتا ہے یعنی "النفس" کے معنی اشخاص کے نکلتے ہیں۔ چنانچہ دوسری آیت میں ہے۔

وہو الذی یتوفکم باللیل ۷/۱

اور وہی ہے جو تم کو رات کو وفات دیدیتا ہے۔

قرآن میں جس بات کی تصریح ہے وہ یہ ہے کہ مرنے کے بعد مردوں کا علم اللہ کے نوشتہ میں ہے۔ نیکوں کا اندراج علیین میں ہوتا ہے اور بدوں کا سجین میں۔

ان کتاب الابرار لفی علیین وما ادراک ما علیون کتاب مرقوم۔ یشہدہ المقربون ۲۱/۸۳

ہے کہ نیکوں کا اندراج علیین میں ہے۔ تم کو کیا معلوم کہ علیین کیا ہے۔ ایک کتاب ہے لکھی ہوئی جس پر مقرب فرشتے حاضر رہتے ہیں۔

ان کتاب الفجار لفی سجین وما ادراک ما سجین کتاب مرقوم ۹/۸۳

حقیقت یہ ہے کہ اندراج بدوں کا سجین میں ہوتا ہے اور تجھ کو کیا معلوم کہ سجین کیا ہے۔ ایک کتاب ہے لکھی ہوئی۔

بے شک شہدا یعنی مقتولین فی سبیل اللہ کے بارے میں قرآن نے تصریح کردی ہے کہ وہ زندہ ہیں۔ اس کی حقیقت یہ ہے کہ وہ برزخ یعنی آڑ میں نہیں رکھے گئے ہیں بلکہ "عند ربہم" اپنے رب کی حضوری میں ہیں جہاں ان کو روزی ملتی ہے۔ وہ جان نکلنے کے ساتھ ہی اس برزخ کو ایک دم پار کرجاتے ہیں

ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتا بل احیاء عند ربہم یرزقون ۱۶۹/۳

اور جو لوگ اللہ کی راہ میں مارے گئے ان کو مردہ ہرگز نہ خیال کرو بلکہ وہ زندہ ہیں اپنے رب کی حضوری میں روزی پاتے ہیں۔

یہ حضوری قرآن کریم کی رو سے کسی دوسرے کو حاصل نہیں۔ خود نبیؐ کو بھی قیامت کے دن ہوگی۔

انک میت وانہم میتون۔ ثم انکم یوم القیامۃ عند ربکم تختصمون ۳۱/۳۹

بے شک تو بھی مرنے والا ہے اور وہ بھی مرنے والے ہیں۔ پھر قیامت کے دن تم اپنے رب کی حضوری میں اپنے جھگڑے پیش کروگے۔

اکثر مسلمان یہ خیال کرکے کہ انبیاء کے روحانی مراتب شہداء سے بہرحال بڑھ کر ہیں انبیاء کی حیات برزخیہ کا عقیدہ رکھتے ہیں لیکن اولاً عقیدہ میں قیاس کی گنجائش نہیں ہے اور ثانیاً یہ قیاس مع الفارق ہے۔ کیونکہ نبی کو اللہ نے خود کہا ہے "انک میت" اور شہداء کے لئے ممانعت فرمائی ہے کہ ان کو مردہ نہ کہو۔

ولاتقولوالمن یقتل فی سبیل اللہ اموات بل احیاء ولکن لاتشعرون ۲ع۱۹ | اور جو لوگ اللہ کی راہ میں مقتول ہوتے ہیں ان کو مردہ نہ کہو بلکہ وہ زندہ ہیں لیکن تم کو معلوم نہیں ہے۔

الغرض قرآن کی رو سے سوائے شہیدوں کے عالم برزخ میں کسی کو زندگی حاصل نہیں نہ زندگی کا کوئی اثر۔ نہ علم نہ سمع نہ بصر۔ نہ شعور نہ احساس نہ خبر۔ اور نہ کسی قسم کا زمانہ اس لئے قرآن کی رو سے عالم برزخ میں عذاب یا ثواب کا خیال بھی نہیں کیا جا سکتا۔

ہر چند کہ موتیں انفرادی ہوتی ہیں اور حشر اجتماعی ہوگا مگر چونکہ برزخ غیر زمانی ہے اس لئے ہر شخص کی موت اور حشر کی سرحدیں بالکل ملی ہوئی ہیں۔ قرآن میں جا بجا موت کے ساتھ ہی ساتھ عذاب یا ثواب کا بیان جو آیا ہے وہ حقیقت میں قیامت کے دن کا عذاب یا ثواب ہے کیونکہ موت اور قیامت میں فصل زمانی نہیں ہے لیکن چونکہ اکثر لوگوں کی نظر اس نکتہ پر نہ تھی اس لئے انھوں نے اس عذاب و ثواب کو موت کے بعد یعنی برزخ ہی کا قرار دے دیا۔

ایسی آیتیں جن سے لوگوں نے عذاب برزخ کا ثبوت پیش کرنے کی کوشش کی ہے تین چار سے زیادہ نہیں ہیں۔ اس لئے میں ان کے استدلال کی کیفیت دکھلا دینا ضروری سمجھتا ہوں۔

پہلی آیت جس سے امام بخاریؒ نے عذاب برزخ کا ثبوت دینے کی کوشش کی ہے یہ ہے:۔

سنعذبھم مرتین ثم یردون الی عذاب عظیم ۱۱ع۱ | ہم ان کو دو بار عذاب دیں گے۔ پھر وہ بڑے عذاب کی طرف لوٹائے جائیں گے۔

اس "دو بار عذاب" کی صورت یہ بیان کی گئی ہے کہ ایک عذاب دنیا میں اور ایک عذاب برزخ میں۔ پھر بڑا عذاب جس کی طرف وہ لوٹائے جائیں گے قیامت میں ہوگا۔ یہ استدلال حقیقت میں اس وقت ہو سکتا ہے جب پہلے سے عذاب برزخ کا یقین ہو ورنہ قرآن کے لفظ سے قطعاً اس کا وہم بھی نہیں ہوتا۔

اسی سورۃ میں اللہ فرماتا ہے

اولایرون انھم یفتنون فی کل عام مرۃ او | کیا نہیں دیکھتے کہ وہ ہر سال ایک بار یا دو بار فتنے میں

مرتین ثم لا یتوبون ۱۲۶ | ڈالے جاتے ہیں پھر بھی باز نہیں آتے۔

جب اللہ ہر سال ان کو ایک دو بار فتنہ میں ڈالتا ہے تو کیا زندگی میں دو بار عذاب نہیں دیکھا۔ پھر یہ کیسے ثابت ہوا کہ دوسرا عذاب قبر میں ہوگا۔

دوسری دلیل امام موصوف کی یہ آیت ہے:۔

وحاق بآل فرعون سوء العذاب۔ النار یعرضون علیہا غدوا وعشیا ویوم تقوم الساعۃ ادخلوا آل فرعون اشد العذاب ۴۶ ۴۰ | آل فرعون کو بُرے عذاب آگ نے گھیر لیا جس پر وہ صبح اور شام پیش کئے جائیں گے یعنی قیامت کے دن حکم دیا جائے گا کہ آل فرعون کو سخت ترین عذاب میں داخل کرو۔

اس آیت میں "یعرضون" کے معنی حال کے سمجھے ہیں یعنی آل فرعون صبح اور شام آگ پر پیش کئے جاتے ہیں اور قیامت کا دن جب آئے گا تو وہ سخت ترین عذاب میں داخل کئے جائیں گے چونکہ مضارع کا صیغہ حال و استقبال دونوں کی گنجائش رکھتا ہے۔ اس لئے اب ہم کو اس بات کا ثبوت دینا ہے کہ یہ آگ پر پیشی زمانہ حال میں نہیں ہے بلکہ قیامت کے دن ہوگی۔

قرآن میں سورہ احقاف میں یہ تصریح کردی گئی ہے کہ آگ پر کفار کی پیشی دوسری زندگی یعنی قیامت میں ہوگی۔

ویوم یعرض الذین کفروا علی النار۔ اذہبتم طیباتکم فی حیاتکم الدنیا واستمتعتم بہا ۲۰ ۴۶ | اور جس دن کہ کفار آگ پر پیش کئے جائیں گے (ان سے کہا جائے گا) کہ تم اپنی لذتیں اپنی دنیاوی زندگی میں لے چکے اور ان سے مزے اٹھا چکے۔

کفار میں آل فرعون بھی داخل ہیں۔ اس لئے وہ بھی مستثنیٰ نہیں ہو سکتے بلکہ ان کے متعلق خصوصیت کے ساتھ سورۂ ہود میں تصریح موجود ہے۔

یقدم قومہ یوم القیامۃ فاوردہم النار ۹۸ ۱۱ | فرعون اپنی قوم کے آگے آگے آئے گا قیامت کے دن اور ان کو آگ میں آتارے گا۔

سورۂ قصص میں بھی ان کے لئے دنیا میں لعنت اور آخرت میں عذاب کی تصریح کی گئی ہے۔

واتبعناہم فی ہذہ الدنیا لعنۃ ویوم القیامۃ ہم من المقبوحین ۲۸/۴۲

اور آل فرعون کے پیچھے ہم نے اس دنیا میں لعنت لگا دی ہے اور قیامت کے دن وہ برے حال میں ہوں گے۔

قائلین عذاب برزخ کا تیسرا استدلال اس آیت سے ہے۔

ولو تری اذ الظالمون فی غمرات الموت والملائکۃ باسطوا ایدیہم اخرجوا انفسکم الیوم تجزون عذاب الہون بما کنتم تقولون علی اللہ غیر الحق وکنتم عن آیاتہ تستکبرون ۶/۹۳

اور کاش تو دیکھتا جس وقت گنہگار موت کی بیہوشی میں ہوتے ہیں اور فرشتے اپنے ہاتھ پھیلائے ہوئے ہوتے ہیں کہ اپنی جانوں کو نکالو آج تم کو اس پر ذلت کی سزا ملے گی جو اللہ کی شان میں تم جھوٹ بولتے تھے اور اس کی آیتوں سے اکڑتے تھے۔

یہاں "الیوم" کے لفظ سے یہ نکالا جاتا ہے کہ آج یعنی موت کے دن تم کو سزا ملے گی۔ مگر ہم یہ ثابت کر چکے ہیں کہ برزخ غیر زمانی ہے اور موت اور قیامت میں فصل نہیں ہے اس لئے یہ "آج" بعینہ قیامت کا دن ہے۔ اب ہم قرآن کی تصریح دکھاتے ہیں کہ اس "الیوم" سے مراد قیامت ہی کا دن ہے۔ یہ یاد رہے کہ مذکورہ بالا آیت میں ان ظالموں کی سزا کا ذکر ہے جن کا جرم یہ ہے کہ وہ اللہ کی شان میں جھوٹ بولتے تھے اور اس کی آیتوں سے اکڑتے تھے

ویوم یعرض الذین کفروا علی النار۔ اذہبتم طیباتکم فی حیاتکم الدنیا واستمتعتم بہا فالیوم تجزون عذاب الہون بما کنتم تستکبرون فی الارض بغیر الحق وبما کنتم تفسقون۔ ۴۶/۲۰

اور جس دن کافر آگ پر پیش کئے جائیں گے (ان سے کہا جائے گا) کہ تم اپنی لذتیں اپنی دنیاوی زندگی میں لے چکے اور ان سے مزے اٹھا چکے سو آج کے دن تم کو ذلت کا عذاب دیا جائے گا جو تم روئے زمین میں ناحق اکڑتے تھے اور نافرمانی کرتے تھے۔

ہر چند کہ اس آیت میں قیامت کا لفظ نہیں ہے لیکن یہ تصریح موجود ہے کہ تم اپنی لذتیں دنیا میں اٹھا چکے جس سے صاف واضح ہو جاتا ہے کہ یہ اخروی عذاب کا بیان ہے۔ مزید تشفی کے لئے تاکہ کسی [illegible]م کا

شبہ نہ رہ جائے سورۂ نحل کی آیت نقل کرتا ہوں جس میں انھیں "ظالموں" کی سزا کا ذکر ہے۔

ثم یوم القیامۃ یخزیہم ویقول این شرکائی الذین کنتم تشاقون فیہم قال الذین اوتوا العلم ان الخزی الیوم والسوء علی الکافرین الذین توفیہم الملائکۃ ظالمی انفسہم ۲۷/۱۴

پھر اللہ ان کو قیامت کے دن رسوا کرے گا اور فرمائے گا کہ کہاں ہیں تمھارے وہ شرکا جن کے بارے میں تم ضد کرتے تھے۔ جن کو علم دیا گیا ہے وہ کہیں گے کہ آج کے دن برائی اور رسوائی ان کافروں کے لئے ہے جن کی جانیں ملائکہ نے اس حالت میں قبض کی ہیں کہ وہ گنہگار رہے۔

یہاں قیامت کی تصریح ہے۔ حاصل یہ ہے کہ قرآن کی جن جن آیتوں سے عذاب یا ثواب برزخ کے ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے ان سے قطعاً اس کا ثبوت نہیں ہوتا۔

جمعیت الشبان المسلمین

اٹھارویں صدی سے جب سے یورپ نے مشرق کی جانب اقتصادی اور سیاسی اقدام شروع کیا، یورپی تہذیب وتمدن بھی اس کے ساتھ ساتھ بڑھتا گیا۔ مشرق کی جو قومیں اقتصادی اور سیاسی حیثیت سے کمزور تھیں، انھوں نے اس اقدام کے آگے سپر ڈال دی اور اسی کے ساتھ مغربی تہذیب وتمدن میں بھی رنگ گئیں۔ لیکن ان ممالک اور اقوام نے جو خواہ اقتصادی وسیاسی لحاظ سے کمزور رہی ہوں، مگر اپنا کوئی مستقل تمدن اور نہ مٹنے والی تہذیب رکھتی تھیں، ازسرِ نو سر اٹھایا اور تمدنی غلبہ کے جوے کو اتار کر پھینکنا شروع کیا۔ ممکن ہے یہ کوشش ان کی اقتصادی وسیاسی آزادی کا بھی پیش خیمہ ہو۔ سطورِ ہذا میں اسی قسم کی ایک کوشش کا تذکرہ ہے، میری مراد جمعیت الشبان المسلمین سے ہے، جو بہ ظاہر نام اور ساخت کے اعتبار سے وائی۔ ایم۔ سی۔ اے (Y.M.C.A.) کی طرح سے ہے اور اسی بنا پر بعض لوگ اسے وائی۔ ایم۔ ایم۔ اے (Y.M.M.A.) کہتے ہیں یعنی ینگ مینس مسلم ایسوسی ایشن۔

یہ جمعیت مصر کے پایۂ تخت قاہرہ میں قائم ہوئی، جسے نہ صرف جغرافیائی اعتبار سے دنیائے اسلام میں مرکزی حیثیت حاصل ہے بلکہ علمی اور سیاسی لحاظ سے بھی وہ تمام ممالک اسلامیہ میں سب سے ممتاز اور نمایاں درجہ رکھتا ہے، بالخصوص ان ممالک میں جہاں عربی زبان بولی اور سمجھی جاتی ہے مثلاً شام، فلسطین، عراق، النجد، یمن، تونس، الجزائر، مراکش وغیرہ، مصر تمام علمی اور سیاسی خیالات وافکار کا سرچشمہ ہے، نیز عربی چونکہ تمام دنیائے اسلام کی مذہبی اور ایک حد تک علمی زبان ہے، اس لئے یوں بھی کوئی تحریک جو ان ممالک سے اٹھتی ہے، اس کا اثر ایران، افغانستان، وسط ایشیا، ہندوستان اور تمام مشرقی جزائر میں پھیلے بغیر نہیں رہتا۔ غرض ان تمام حیثیتوں کی بنا پر مصر سے مسلم نوجوانوں کی اس تحریک کا اٹھنا اس کی بین المللی اہمیت اور عالمگیر حیثیت کی خود ایک دلیل ہے۔

یہ جمعیت نومبر ۱۹۲۷ء میں قائم ہوئی اور جون ۱۹۲۸ء میں اس کے دستورِ اساسی کی کچھ

جزوی ترمیم ہو کر تکمیل ہوئی۔ اس کا دستور کل ۲۵ دفعات پر مشتمل ہے اور آخری دفعہ کے لحاظ سے اس کی ان دفعات میں آسانی کے ساتھ کوئی تغیر نہیں ہو سکتا ہے۔ پہلی دفعہ تو اس جمعیت کے نام سے متعلق ہے، چھٹی دفعہ میں اس کی رکنیت کے شرائط ہیں، یعنی اس کا رکن وہی شخص ہو سکتا ہے جو ایک نیک چلن اور اچھے اخلاق کا مسلمان ہو اور جو اسلامی عقاید کے خلاف کوئی میلان نہ رکھتا ہو۔ سب سے اہم تیسری دفعہ ہے جس میں اس کے اغراض و مقاصد بیان کئے گئے ہیں، ان میں (۱) اسلامی اخلاق کی ترویج، (۲) زمانۂ حال کے مطابق لوگوں کے داغوں کو روشن کرنا، (۳) تمام اسلامی جماعتوں اور فرقوں کے باہمی اختلافات کو رفع کرنا اور (۴) مشرق اور مغرب کے تمدنوں سے تمام اچھی باتوں کو لینا اور بری باتوں کو چھوڑ دینا۔ دوسری دفعہ میں یہ ہے کہ یہ جمعیت سیاسیات میں کوئی حصہ نہ لے گی۔ چوتھی دفعہ میں ایک ایسے کلب کے قیام کی تجویز ہے جس میں تمدنی، علمی اور معاشرتی مسائل پر تقریریں ہوا کریں جیسا اکثر مقامی وائی۔ ایم۔ سی۔ اے کی انجمنیں کرتی ہیں۔

ان سب کے علاوہ ایک دفعہ اس مضمون کی ہے کہ یہ جمعیت مصر کے دیگر مقامات اور مصر سے باہر دوسرے ممالک میں اپنی شاخیں قائم کرے گی اور مرکز اور ان شاخوں کے تعلقات کا تعین مرکزی جمعیت کے اصول و قوانین کے مطابق ہوگا۔ اس کی بین الملی اہمیت کا اندازہ اس دفعہ سے ہو سکتا ہے جس کے عملی پہلو پر مزید روشنی آیندہ سطروں میں ڈالی جائے گی۔ دوسری قابل توجہ چیز اس جمعیت کے ارکان ہیں۔ اس کے انتظامی ارکان کی مجلس اعلیٰ بارہ اشخاص پر مشتمل ہے جن کی مدت رکنیت چار سال ہوتی ہے۔ ان کے انتخاب کا طریقہ یہ ہے کہ ہر دو سال کے بعد نصف تعداد ارکان کی علیحدہ ہو جاتی ہے اور ان کی بجائے دوسرے جدید ارکان منتخب کر لئے جاتے ہیں۔ ان میں چار خاص عہدیدار رہتے ہیں: صدر، نائب صدر، خازن اور معتمد۔ جو ارکین ۲۷ء میں منتخب ہوئے تھے، ان کی شخصیتوں سے آپ اس جمعیت کی اہمیت کا کچھ اندازہ کر سکتے ہیں۔ صدر: ڈاکٹر عبدالحمید بے سعید جن کا ذکر آگے آئے گا۔ نائب صدر: عبدالعزیز بے شاویش جو اس وقت مصری کابینہ میں ابتدائی تعلیم کے ڈائرکٹر تھے۔ خازن: احمد تیمور پاشا، یہ مصر کے جدید لوگوں میں ایک بہت ممتاز شخص ہیں۔ معتمد: محب الدین الخطیب، جو ایک

ماہوار رسالہ "الزہرا" اور ایک ہفتہ وار "الفتح" کے اڈیٹر ہیں۔ دوسرے ارکین میں شیخ محمد الخضر حسین، شیخ احمد ابراہیم، محمد بے احمد الغمراوی، یحییٰ بے احمد الدرویری، ڈاکٹر علی ظہر بے، شیخ محمود بے علی فضلی، محمد آفندی اور علی بے شوقی ہیں جن میں بعض پرانے اساتذہ ہیں اور بعض یورپ کی یونیورسٹیوں کے اعلیٰ تعلیم یافتہ لوگ ہیں۔

اس کے نام سے بھی اس کی بین الملی اہمیت کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ جب اس جمعیت کے قواعد و ضوابط مرتب ہو رہے تھے، تو اس وقت ایک سوال یہ بھی اٹھا کہ آیا اس کا نام "جمعیت الشبان المصریین" ہونا چاہئے یا "جمعیت الشبان المسلمین"؟ بڑے رد و کد کے بعد بالآخر یہی طے پایا کہ وطنیت کا جذبہ اگرچہ بے شک ایک قابل قدر جذبہ ہے لیکن اسلامی ممالک میں اسلام کو چھوڑ کر کوئی بنیاد نہیں قائم کی جا سکتی ہے۔ ایک ایسی وطنیت جو مذہبیت سے عاری ہو کسی کام کی نہیں۔

قبل اس کے کہ اس جمعیت کی کارگزاریوں سے مزید بحث کی جائے، ایک نظر اس کی شاخوں پر بھی ڈال لینی چاہئے۔ ۱۹۲۸ء میں یافہ میں جو اجلاس ہوا تھا اس میں فلسطین میں اس کی ایک شاخ قائم کرنے کے متعلق تجویز منظور ہوئی تھی، نیز اس اجلاس میں دو اور قرار دادیں بھی منظور ہوئی تھیں، جو قابل ذکر ہیں۔ ایک تو یہ ہے کہ مسلمانوں کو چاہئے کہ وہ خود اپنے ابتدائی مدارس قائم کریں اور اپنے بچوں کو عیسائی مبلغین کے اثر سے محفوظ رکھیں۔ اور دوسری یہ کہ مسلمانوں کو اپنے بوائے اسکاوٹ بنانے کی طرف توجہ کرنی چاہئے۔ اسی سال یہ مجلس "جمعیت الشبان المسلمین" کے نام سے موسوم کر دی گئی اور اس کے علاوہ فلسطین کے اندر اس کی اور شاخیں یروشلم، عکہ، حیفا وغیرہ میں بھی قائم ہو گئیں جن کی مجموعی تعداد ۱۵۰۰ کے قریب ہے۔

عراق میں بغداد اور بصرہ کی جمعیتیں بہت مفید کام کر رہی ہیں۔ بصرہ کی جمعیت نے دو رسالے شائع کئے ہیں جن میں اس نے سب سے زیادہ عام مسلمانوں کی اخلاقی اور معاشرتی خرابیوں کی اصلاح کی ہے۔ ان رسالوں میں نہایت شد و مد سے شراب خواری، قمار بازی، قہوہ خانوں، سینما اور تھیٹروں میں بے کار وقت اور پیسہ ضائع کرنے سے روکا گیا ہے اور اس بات کی ہدایت کی گئی ہے کہ اپنے وطن سے محبت رکھو، وطن کی مصنوعات استعمال کرو، اپنے بچوں کو مشنریوں کے اسکولوں میں جانے سے روکو، وغیرہ وغیرہ۔

اسی طرح شام میں بھی اس کی مختلف شاخیں ہیں۔

اس جمعیت کا صدر دفتر مصری پارلیمنٹ کے مقابل ایک نہایت عمدہ عمارت میں ہے۔ اگر آپ اس طرف سے گزریں تو آپ ایک باغ کے اندر متعدد نوجوانوں کو مختلف ورزشوں اور کھیلوں میں مصروف پائیں گے، اوپر کے کمرے میں لوگ تفریحی مشاغل میں مشغول ہوں گے۔ عمارت کے بڑے کمرے لیکچروں اور تقریروں کے لئے مخصوص ہیں۔ ایک طرف جمعیۃ کا کتب خانہ ہے، جس میں مشرقی اور مغربی دونوں زبانوں کی کتابیں جمع کی گئی ہیں۔ ہر وقت لوگوں کا مجمع رہتا ہے جس میں قدیم وجدید ہر طرح کے لوگ ہوتے ہیں۔ کبھی کبھی باہر کے مہمانوں کی بھی ضیافتیں ہوتی ہیں جن کے خیالات و افکار سے لوگ فائدہ اٹھاتے ہیں۔ یوں تو جمعیت کی کارگزاریاں تمام عربی اخبارات و رسائل میں آتی رہتی ہیں لیکن اس کے متعلق معلومات کا سب سے اچھا ذریعہ اس کا اپنا رسالہ ہے۔ اس کے ایک نمبر میں ایک مضمون نکلا ہے ــــ ضرورت اصلاح' جو خود رسالہ کے مدیر ڈاکٹر یحییٰ دردیری کا ہے۔ اس میں وہ لکھتے ہیں کہ مسلمانوں کے عام انحطاط کے کیا اسباب ہیں: (۱) تعلیم سے ان کی عام بے توجہی (۲) مغربی تہذیب کی خراب باتوں کی تقلید اور (۳) بالخصوص مسلمانوں کے تعلیم یافتہ طبقہ کی اصلاح کی طرف سے بے پروائی۔ اسی طرح خصوصی طور پر انھوں نے مسلمانوں کے اخلاقی انحطاط سے بھی بحث کی ہے اور بتایا ہے کہ اس کا واحد علاج قرآن کی رسی کو مضبوط پکڑنا ہے۔ یہ تدبیر و علاج کسی پرانے خیال کے مولوی اور ملا کا بتایا ہوا نہیں ہے بلکہ یہ نسخہ جنیوا یونیورسٹی کا ایک فارغ التحصیل ڈاکٹر بتا رہا ہے اور کچھ یوں ہی نہیں بتا رہا ہے بلکہ اس کے وجوہ و دلائل بھی پیش کر رہا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ قرآن کا اخلاق دوسروں کی اصلاح و فلاح کی دعوت پر مبنی ہے۔ وہ آزادی فکر و رائے کا پورا موقع دیتا ہے، جس سے ہر طرح کی بیداری پیدا کی جاسکتی ہے۔ قرآن کے اخلاق میں وحدت انسانی اور مواخاۃ پر بہت زور دیا گیا ہے۔ ان دعاوی کے ثبوت میں وہ آیات قرآنی پیش کرتے گئے ہیں۔ اسی طرح اور مضامین بھی نکلے ہیں، مثلاً "ہمارا مرض اور اس کا علاج" جس میں مرض میں اخلاق کی کمزوریاں بتائی ہیں اور علاج کے لئے قرآن کا نسخہ تجویز کیا ہے۔ اس کے علاوہ احادیث، سیرت اور تاریخ اسلام کی بڑی بڑی شخصیتوں پر بھی مضامین نکلتے ہیں۔ یہی نہیں کہ رسالہ مذکور اپنے

قارئین کو بس اسلام اور اسلامی سیرتوں سے واقف رکھنا چاہتا ہے، بلکہ اس میں وقتاً فوقتاً جدید مسائل اور جہاں کی شخصیتوں پر بھی مضامین نکلتے رہتے ہیں مثلاً بنجمن فرنکلن، ابرہام لنکن، فیریڈے، ایڈیسن، کارنیگی، ہنری فورڈ وغیرہ۔

ایک چیز ناظرین نے اس کے دستور میں خاص طور سے محسوس کی ہوگی اور وہ اس کی سیاسیات سے علیحدگی کا اعلان ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اس کے پرچہ میں مصر اور انگلستان کے تعلقات، وحدت عربیہ اور اتحاد اسلامی کا کبھی کوئی تذکرہ نہیں ہوتا لیکن اس کے یہ معنی ہرگز نہیں کہ اسلام پر کہیں آنچ آئے اور جمعیت الشبان المسلمین خاموش رہے۔ گزشتہ چند سال کے اندر بعض ایسے واقعات پیش آئے ہیں جو باوجود اپنے اندر سیاسی پہلو رکھنے کے جمعیت کو حرکت میں لائے بغیر نہیں رہے ان میں سے ایک عیسائی مبلغین کا اسلام پر مخالفانہ اعتراضات اور حملے ہیں جس پر جمعیت نے مختلف طریقوں سے احتجاج کیا اور حکومت کو مشنریوں کی ان حرکات کے انسداد کی طرف توجہ دلائی۔ دوسرا معاملہ فلسطین میں یہودیوں اور مسلمانوں کے درمیان ۱۹۲۹ء کا تصادم ہے جس میں بہت سے مسلمان شہید ہوئے۔ اس پر جمعیت نے مجلس اقوام، تحقیقاتی کمیشن، دفتر خارجہ وغیرہ سے سخت اپیل کئے کہ وہ اس معاملہ میں انصاف سے کام لیں۔ تیسرا معاملہ مراکش میں فرانس کی سیاسی پالیسی تھی۔ فرانسیسی حکومت مراکش کو تمام دنیائے اسلام سے علیحدہ رکھنا چاہتی ہے اور اسی وجہ سے وہاں تمام عربی رسائل و اخبارات کا آنا بند ہے۔ وہ چاہتی ہے کہ اہل مراکش عربی زبان بھی ترک کر دیں اور اسی لئے وہ بربری زبان کو ترقی دے رہی ہے۔ تھوڑا عرصہ ہوا فرانس نے بربری رسوم و رواج کو نیا قرار دے کر ایک جدید مجموعہ قوانین مرتب کیا ہے جس پر مراکش میں اور مراکش سے باہر سخت احتجاج و ناراضگی کا اظہار کیا گیا، اس پر طرہ یہ کہ عیسائی مبلغین نے کچھ مسلمانوں کو عیسائی بنانے کی کوشش کی جس نے آگ پر تیل کا کام دیا۔ ایسے نازک وقت میں جمعیت الشبان المسلمین نے بڑا کام کیا۔ اس نے ایک اپیل مرتب کر کے جس پر بہت سے مستند علما کے دستخط تھے، تمام دنیائے اسلام میں شائع کیا اور اس کی ایک ایک نقل تمام اسلامی حکومتوں اور اداروں کے نام بھیجی، نیز ایک وفد سلطان مصر کی خدمت میں حاضر ہوا کہ وہ اپنے اثر سے کام لے کر فرانسیسی حکومت پر زور ڈالیں۔

اسی طرح طرابلس اور برقہ کا بھی حال ہے۔ وہاں جو کچھ فرانس نے کیا، یہاں اطالیہ کے ہاتھوں پیش آیا۔ جمعیت الشبان المسلمین نے طرابلس کے معاملہ میں بھی وہی کیا جو اس نے مراکش کے معاملہ میں کیا تھا اور یہ کوششیں صرف زبانی ہمدردی ہی تک محدود نہ تھیں بلکہ مظلومین طرابلس کی امداد کے لئے جمعیت نے سرمایہ جمع کر کے بھی بھیجا۔

ان کے علاوہ اور بھی جہاں جہاں اسلام پر کوئی مصیبت آتی ہے جمعیت الشبان المسلمین اس پر صدائے احتجاج بلند کئے بغیر نہیں رہتی مثلاً ترکی میں جب انقلاب کے بعد ترکوں پر تجدد پسندی کا بھوت سوار ہوا اور انھوں نے بعض بعض جگہ مسجدیں بند کر دیں یا روس میں اشتراکیت کے اثر کے ماتحت جب حکومت نے مذہبی اوقاف ضبط کر لئے تو اس وقت جمعیت نے نہایت سخت احتجاج کیا۔

ظاہر ہے کہ تمام اسلامی معاملات میں جمعیت کا اس قدر جرأت اور سرگرمی کے ساتھ حصہ لینا قدرتاً دنیائے اسلام کی توجہ کو اس طرف مبذول کرنے کا باعث ہوا ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ جمعیت کو اکثر دنیائے اسلام کی بعض جلیل القدر شخصیتوں مثلاً مولانا عبدالعزیز ثعلبی، مولانا شوکت علی اور ڈاکٹر شنکیویچ مفتی پولینڈ کی میزبانی کا شرف بھی حاصل ہوتا رہا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ اتحاد اسلامی بہ حیثیت ایک سیاسی حربہ کے جمعیت کے مقاصد میں ہرگز داخل نہیں ہے لیکن تمام ممالک اسلامیہ میں خوشگوار تعلقات کا قیام اور کسی ایسے واقعے پر احتجاج جس سے اہل اسلام کو صدمہ پہنچے، اس کے سب سے بڑے مقاصد میں شامل ہے۔ چنانچہ جولائی ۳۰ء میں اس کی مجلس معتمدین کا جو اجلاس ہوا تھا اس میں تین چیزوں پر خصوصیت کے ساتھ زور دیا گیا تھا:۔

۱۔ تمام ممالک اسلامیہ میں رشتۂ اسلامی کو مضبوط اور مستحکم بنانا۔
۲۔ بچوں کی تعلیم و تربیت صحیح اصول اسلامی پر کرنا۔
۳۔ مشنریوں کے کاموں اور بے دینی کی تحریک کے خلاف کارروائی کرنا۔

سیاسیات سے علیحدگی اور پھر اتحاد اسلامی کی کوشش میں جو بہ ظاہر تضاد نظر آتا ہے، اس کی توضیح ان بیانات سے ہو سکتی ہے جو اس اجلاس میں صدر مجلس نے دیے۔ بعض جمعیتوں نے مرکز سے اس

بنا پر علیحدہ رہنا چاہا تھا کہ وہ سیاسیات میں کوئی حصہ لینا نہیں چاہتی ہیں۔ ڈاکٹر طور ویری نے ان کے جواب میں نہایت وضاحت سے علی الاعلان بیان کیا کہ فلسطین میں براق اور مسجد اقصیٰ کا تحفظ یا اس جیسے اور دوسرے اسلامی معاملات میں حصہ لینا ہرگز سیاسیات میں حصہ لینے کے ہم معنی نہیں ہے۔

تمام ممالک اسلامیہ کے درمیان رشتہ اسلامی مضبوط کرنے کی کوششوں کا اندازہ مجلس متمدین کی ان قراردادوں سے ہو سکتا ہے جو انھوں نے اس اجلاس میں منظور کیں مثلاً ایک قرارداد اس امر کے متعلق تھی کہ آیندہ سے تمام جمعیتہائے شبان المسلمین کے منتخب شدہ نمایندوں کا سالانہ اجلاس ہوا کرے اور وہ ہر سال مختلف ممالک میں منعقد ہو (۲) ہر جمعیت شبان المسلمین اپنے دفتر میں ایک رجسٹر رکھے جس میں مختلف ممالک اسلامیہ کی اہم خبریں درج ہوا کریں (۳) تمام ممالک اسلامیہ کا ایک مشترک بنک ہو اور ہر اسلامی ملک میں مجالس امداد باہمی قائم کی جائیں۔ (۴) تمام دنیائے اسلام کا ایک روزنامہ جاری کیا جائے۔ (۵) ایک میثاق مرتب کیا جائے جس کی پابندی تمام ممالک اسلامی پر لازم ہو۔

ان قراردادوں کے علاوہ کچھ اور تجاویز بھی ہیں جن کی حیثیت محض خواہشات اور توقعات کی ہے۔ ان میں سے (۱) مشرقی ممالک میں عربی زبان کو زیادہ سے زیادہ جہاں تک ہو سکے، عام کیا جائے۔ (۲) حجاز ریلوے کی واپسی کی کوشش کی جائے (۳) خلافت کے دوبارہ قیام کی کوشش کے لئے مسلمانوں کو ترغیب دی جائے (۴) تمام معاملات اسلامی کو طے کرنے کے لئے ایک اسلامی مجلس اقوام قائم کی جائے۔

ان عام قراردادوں اور خواہشات کے علاوہ جمعیت نے اپنی حکومت کے سامنے کچھ درخواستیں بھی پیش کی ہیں جس سے اس کے مقاصد اور ان کی تکمیل کی کوششوں پر روشنی پڑتی ہے۔ اس نے حکومت سے یہ درخواست کی ہے کہ (۱) دینی تعلیم اور تاریخ اسلام تمام مدارس میں بہ طور بنیادی مضامین کے لازم کر دی جائے (۲) یونیورسٹی کی تعلیم سے تمام ایسی باتیں نکال دی جائیں جن سے الحاد اور بے دینی کی بو آتی ہے (۳) وعظ و ارشاد کا کوئی معقول انتظام کیا جائے (۴) زناکاری، شراب خواری اور قمار بازی کے انسداد کے لئے کوئی قانونی تدابیر اختیار کی جائیں۔ (۵) عورتوں کو حسن فروشی سے

روکا جائے اور بچوں کو ایسی جگہوں پر نہ جانے دیا جائے جو مخرب اخلاق ہیں (۲) اسلامی مسائل پر ڈرامے اور افسانے لکھوائے جائیں جن سے دیکھنے والوں میں اسلامی جذبہ کی پرورش ہو۔

اسی طرح کچھ تجویزیں خصوصیت کے ساتھ تعلیم کے متعلق ہیں مثلاً (۱) ہر جگہ اسلامی مدارس قائم کئے جائیں (۲) قرآن کریم کی ایک نہایت بہتر تفسیر لکھوائی جائے۔ نیز (۳) ایک اسلامی انسائیکلو پیڈیا مرتب کیا جائے جس کے مرتب کرنے والے مسلمان ہوں۔

اسی کے ساتھ مشنریوں کے پروپگنڈا اور بے دینی کے روکنے کے لئے بھی کچھ تجویزیں ہیں (۱) ایک ایسی مجلس بنائی جائے جو الحاد و بے دینی کے روکنے اور لوگوں میں صحیح دین پھیلانے کی تدبیروں پر غور کرے (۲) ہر جمعیت مشنریوں کے جلسوں میں مناظرہ کے لئے ایسے اشخاص تیار کرے جو ان کے دلائل کو معقول طریقہ پر رد کر سکیں۔ (۳) تمام اسلامی حکومتوں سے درخواست کی جائے کہ وہ آزادی فکر و رائے کے قوانین میں مناسب ترمیمیں کریں تاکہ آزادی رائے اور توہین مذہب میں امتیاز کیا جا سکے (۴) ایسے علما تیار کئے جائیں جو مذہب کو صحیح طریقہ سے پیش کر سکیں۔

جمعیت الشبان المسلمین کا ایک مخصوص نشان امتیازی (بیج) اور اپنا ایک جھنڈا بھی ہے جو اس کی مجلس عامہ کی منظوری سے مقرر کیا گیا ہے۔ اس کا ایک اپنا ترانہ بھی ہے جو مصر کے مشہور شاعر اور فاضل مصطفےٰ صادق الرافعی کا کہا ہوا ہے جمعیت کا میثاق جس کا ذکر اوپر کہیں آچکا ہے حسب ذیل ہے:۔

میں خدا کو حاضر و ناظر جان کر عہد کرتا ہوں کہ:

(۱) میں اسلام کے اصول و احکام کو از سر نو زندہ کرنے اور بے دینی اور بے جا آزاد خیالی کے سیلاب کو روکنے کی حتی الامکان پوری کوشش کروں گا۔

(۲) میں اسلام کی عظمت اور اس کے مذہبی قوانین و حقوق کے دوبارہ قیام کے لئے برابر کوشاں رہوں گا۔

(۳) میں تمام مسلمانوں کے درمیان رشتۂ اخوت مضبوط کرنے اور تمام مسلمان جماعتوں اور فرقوں سے اختلاف و دشمنی دور کرنے میں ہر ممکن کوشش سے مدد دوں گا۔

(۴) میں تمام ملت اسلامیہ کو ان چیزوں کے علم سے مدد پہنچاؤں گا جس سے ان کی علمی،

اقتصادی اور معاشرتی حالت بلند ہو اور جس سے وہ اسلامی اخلاق و تعلیمات سے وابستہ رہیں۔

(۵) میں جمعیت الشبان المسلمین کے مقاصد کو پھیلانے، اس کے ارکین کی تعداد بڑھانے اور دوسرے لوگوں میں اخلاقی اوصاف پیدا کرنے کی کوشش کروں گا۔

یہ میثاق ستمبر ۱۹۳۱ء کے ایک اجلاس میں جو قاہرہ میں منعقد ہوا تھا، بہ آواز بلند پڑھا گیا اور ارکین نے کھڑے ہو کر اس کی تائید کی۔

قارئین کو یاد ہوگا کہ جمعیت کے مقاصد میں سے ایک خلافت اسلامیہ کا دوبارہ احیا ربھی ہے۔ جمعیت کی رائے یہ تھی کہ اگرچہ یہ مسئلہ ایسا ہے جس پر ان حالات میں قدم اٹھانا بہت دشوار ہے، پھر بھی جمعیت کے ہر رکن کی یہ خواہش ہونی چاہیئے کہ جب موقع آئے، وہ اس کے دوبارہ احیا رکی کوشش کرے جمعیت نے جو طرز عمل اس نازک مسئلہ کے متعلق اختیار کیا، وہی حقیقت میں اس وقت مشرق قریب کے تمام عربی ممالک کا مسلک ہے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ جمعیت الشبان المسلمین کی تحریک کا اجتماعی زندگی کے دوسرے رجحانات بھی ساتھ دے رہے ہیں یا نہیں اور اس میں خود اتنی قوت ہے کہ وہ دوسرے رجحانات کو اپنے ساتھ لے چلے۔ مصر کی اجتماعی زندگی کے تمام پہلوؤں پر ایک نظر ڈالنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کا اثر کم و بیش ہر شعبۂ زندگی پر ہے، جو دو صورتوں میں خاص طور پر نظر آتا ہے۔ ایک تو اساس اسلام سے تعلق اور وابستگی، اور دوسرے موجودہ زمانہ کی ضروریات کے مطابق اصلاح و تغیر کی خواہش۔ اپریل ۲۳ء میں جو مصری دستور تھا، اس کے دفعہ ۱۴۹ میں یہ الفاظ درج تھے: ریاست کا مذہب اسلام ہے۔ ۳۰ء میں وہ دستور بدلا لیکن وہ دفعہ بدستور قائم رہی۔

یہی حال وہاں کی عام تعلیم کا بھی ہے۔ محکمۂ تعلیم کے تمام نصاب اور دستور العمل کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام ہر منزل کی تعلیم میں اصل بنیاد ہے۔ بچوں کی تعلیم سے لے کر اعلیٰ تعلیم تک یہ اصول کارفرما ہے۔ ۲۶ء میں جب ایک نئی وزارت برسراقتدار آئی تو اس نے کسی ضرورت سے یہ

اصول بدلنا چاہا لیکن اس پر جمعیت الشبان المسلمین نے سخت احتجاج کیا اور وہ وزارت فوراً ہی ختم ہو گئی۔ اس کے بعد جب عنان حکومت دوسری کابینہ کے ہاتھ میں آئی تو اس نے سابق طرزِ عمل کو قائم رکھا جس پر جمعیت نے بہت کچھ اظہار اطمینان کیا۔

اسی طرح عورتوں کی تعلیم، قومی ہمدردی، سُدیشی کا استعمال اور اسی قسم کی بہت سی چھوٹی چھوٹی تحریکوں میں جمعیت کا بہت نمایاں حصہ ہے، اور وہ وائی۔ ایم۔ سی۔ اے سے کہیں زیادہ مفید اور کارآمد ہے۔

(ماخوذ از 'Wither Islam'
مؤلفہ پروفیسر گب)



تنقید و تبصرہ

خیام | از مولانا سید سلیمان ندوی، طبع ۱۹۳۳ء، تقطیع ۲۰×۲۶، حجم ۴۰۰ صفحے، قیمت عہ۔
ملنے کا پتہ : دار المصنفین اعظم گڑھ۔

موجودہ زمانے میں خیام کی شہرت مغرب کی رہین منت ہے۔ مشرق نے یا تو اسے اچھی طرح جانا ہی نہیں یا کچھ عرصہ یاد رکھ کر بھلا دیا۔ یورپ میں جب رباعیات خیام کا ترجمہ شائع ہوا تو اسے وہ مقبولیت نصیب ہوئی جو کسی مشرقی شاعر یا مصنف کو نہیں ہوئی تھی۔ یہ یورپ کا وہ دور تھا جب "خمریات" کا ذوق عام تھا۔ آج کل اس صنف کی شاعری کے قدردان معدودے چند' رومانی طبائع کے علاوہ ڈھونڈھنے سے بھی نہ ملیں گے۔ یہ دور تو ختم ہو گیا لیکن خیام کا نام باقی رہ گیا اور اہل علم کو اس کی شخصیت اور کمالات سے واقفیت حاصل کرنے کا شوق ہوا۔ یہ حقیقت اب محتاج ثبوت نہیں کہ "رباعیات" خیام کے کمالات کا بہت ہی غیر اہم جزو ہیں۔ اس قسم کے اشعار فارسی شاعری میں بے حد و بے حساب ملتے ہیں۔ خیام کا طرز مخصوص ضرور ہے لیکن اس میں اتنی ندرت نہیں کہ اس کی وجہ سے دوسرے شعرا پر اسے بہت زیادہ ترجیح دی جا سکے۔ اس کی امتیازی خصوصیت تو علم ہیئت اور فلسفہ و حکمت میں اس کا درجہ عالی ہے اور اسی خصوصیت کے ساتھ اس کا ذکر بیشتر عربی اور فارسی تصانیف میں ملتا ہے۔ مولانا سید سلیمان ندوی نے بھی خیام کی اسی خصوصیت پر زور دیا ہے اور اپنی بلند پایہ تصنیف میں اس کی صحیح تاریخی تصویر بہت کامیابی کے ساتھ کھینچی ہے۔

عام طور پر یہ شکایت کی جاتی ہے اور بڑی حد تک بجا بھی ہے کہ اردو زبان کی تصنیفات کا معیار تحقیق بہت پست ہوتا ہے الا ماشاء اللہ۔ سید صاحب کی اس تصنیف کو دیکھ کر اس رائے میں بقدر یک تصنیف تو ضرور ہی ترمیم کرنی پڑے گی۔ یہ کتاب ایسی ہے کہ کسی ملک کے محققین کی تصانیف کے ساتھ رکھ دی جائے اپنی جگہ آپ پیدا کرے گی۔ افسوس ہے کہ اردو زبان کے جاننے والوں میں اس کے

قدردان بہت ہی کم ملیں گے اور وہ لوگ جو اس کی قدر کر سکتے ہیں اردو سے بالکل ناواقف ہیں۔ اس کتاب کے اہم ابواب کا ترجمہ کم از کم انگریزی میں ہی ہو جاتا تو مستشرقین اور دیگر اہل علم اس سے واقف ہو سکتے اور خیام کی صحیح تصویر ان کے سامنے آجاتی۔ اس کتاب کی ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ مصنف نے اس تمام مسالے کو پیش نظر رکھا ہے جو مشرق و مغرب میں اس موضوع پر دستیاب ہو سکتا ہے۔ یہ بات اردو تصانیف میں شاذ و نادر نظر آتی ہے اور خود دارالمصنفین کی تالیفات بھی اس نقص سے پاک نہیں ہیں۔ کاش یہ استثنا قاعدۂ کلیہ ہو جاتا اور بجائے اس کے کہ آج کل ایک کتاب پر اس خصوصیت کی موجودگی کی وجہ سے نظر پڑتی ہے آئندہ کسی کتاب پر اس وجہ سے نظر پڑتی کہ اس میں یہ خصوصیت موجود نہیں ہے۔

اس کتاب کے اہم ابواب یہ ہیں: (۱) سوانح خیام کے ماخذ و مصادر پر ناقدانہ تبصرہ (۲) مشہور داستان معاصرت کی تنقید (۳) خیام کا سال وفات (۴) خیام کی ولادت (۵) خیام ملک شاہی رصدخانہ میں (۶) تصنیفات پر تبصرہ (۷) فارسی رباعیات (۸) خیام کا مشرب و مسلک (۹) مجموعۃ الرسائل ان میں بالخصوص ۲، ۳ اور ۴ بہت ہی اہم ہیں۔ خیام، حسن صباح اور نظام الملک طوسی کی داستان معاصرت جس قدر پر لطف اور عام طور پر رائج ہے اسی قدر غلط بھی ہے۔ اس عہد کے مشہور اشخاص میں ان تین افراد کی شخصیت اس قدر نمایاں ہے کہ اس داستان کا عوام میں رائج ہونا اور پھر تصانیف میں جگہ پانا بالکل تعجب انگیز امر نہیں ہے۔ بعض مستشرقین نے بھی اس داستان کو مشکوک قرار دیا ہے لیکن جس تحقیق و تدقیق سے مولنا سید سلیمان نے اس داستان پر تنقید کی ہے وہ اب تک اس داستان سے متعلق دیکھنے میں نہیں آئی تھی۔ خیام کے سال ولادت اور سن وفات میں بھی بہت اختلاف ہے۔ اس دشواری کو بھی اس کتاب میں صحیح طور پر رفع کیا گیا ہے اور موجودہ معلومات کی بنا پر جو سنین معین کئے گئے ہیں وہی سب سے زیادہ قرین قیاس ہیں۔ یہ دو موضوع ایسے ہیں کہ ان سے تمام مستشرقین کو دلچسپی ہوگی اور مولنا نے جو تحقیق فرمائی ہے اس سے ان کی معلومات میں اضافہ ہوگا اس لئے ان ابواب کا ترجمہ انگریزی میں اشد ضروری ہے۔ آخر میں خیام کے عربی اور فارسی رسائل کا جو مجموعہ شامل ہے اس کی اہمیت اس قدر واضح ہے کہ اس سے متعلق کچھ کہنے کی ضرورت ہی نہیں۔ اب تک لوگ خیام کی شخصیت کو اس

کی ان رباعیات کے ذریعے سے جن میں سے بیشتر مختلف فیہ ہیں سمجھنے کی کوشش کرتے آئے ہیں۔ اس کے رسائل حکمیہ سے لوگ کم و بیش واقف تو ضرور تھے لیکن انھیں یکجا کر کے ان کے ذریعے سے اس کے خیالات کا اندازہ کرنے کی کوشش بڑے پیمانے پر سب سے پہلے اسی تصنیف میں کی گئی ہے۔ اس کی وجہ سے اس کتاب کا درجہ اور زیادہ بلند ہو جاتا ہے۔

فارسی رباعیات کی تحقیق و تنقید اور ان کو 'تخلیط' سے پاک کرنے میں بھی مصنف نے بہت کوشش صرف کی ہے مگر خیام کی رباعیات میں دوسروں کی رباعیات کچھ اس طرح مل گئی ہیں کہ ان کو جدا کرنا اب ممکن ہی نہیں ہے۔ تنقید کا کوئی بھی معیار قائم کیا جائے وہ تسکین بخش نہیں ہو سکتا اور معدودے چند رباعیات کے علاوہ باقی مشکوک ہی رہیں گی۔ ان رباعیات میں شراب کا جو ذکر ہے اس کے مجازی اور حقیقی دونوں معنی مختلف گروہوں نے بیان کئے ہیں۔ حافظ کے اشعار کی بھی دونوں تشریحیں عام ہیں۔ یہی کیفیت بیشتر فارسی شاعری کی ہے۔ اس میں تو شک نہیں کہ فارسی کے بعض اشعار اور خیام کی بعض رباعیات بھی ایسی ہیں کہ ان میں شراب کا ذکر اصلی معنی میں نہیں بلکہ مجازی معنی میں آیا ہے اور اس سے مراد ہے عقل کی ہشیاری کے مقابلے میں عرفان کی مستی لیکن بیشتر مواقع پر یہی 'بھٹی کی شراب' مراد ہوتی ہے اور دوسری تشریح تاویل محض کا حکم رکھتی ہے۔ چونکہ یہ کیفیت بیشتر اشعار کی ہے اور اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ شراب سے مراد یہی مادی شراب ہے تو ہر دل عزیز شعراء کو حدود شریعت سے خارج تصور کرنا پڑے گا اس لئے ہر زمانے میں یہ تاویل رائج رہی ہے کہ مے سے مراد مے عرفان ہے۔ اس سلسلے میں بعض متین اشعا

ہوئی ہے۔ سید سلیمان صاحب نے بھی اس قسم کی کوشش فرمائی ہے۔ ان رباعیات کو جن میں اس تاویل کی گنجائش ہی نہیں ہے آپ 'آوارہ گرد رباعیات' قرار دے کر ان کی خیام سے نسبت تسلیم نہیں کرتے اور جن رباعیات میں ذرا بھی تاویل کا احتمال ہے ان کی شرح اس طرح کرتے ہیں کہ ظاہری معنی سے بالکل قطع نظر کر لیتے ہیں مثلاً یہ رباعی ملاحظہ ہو۔

قرآں کہ مبیں کلام خوانند اورا — گہ گاہ نہ بر دوام خوانند اورا

در خط پیالہ آیتے ہست مقیم — کاندر ہمہ جا مدام خوانند اورا

اس کی تشریح میں فرماتے ہیں کہ شراب 'شراب معرفت ہے اور پیالہ عارف کا دل۔ اس معنی میں بھی جیسے مولانا نے بیان کیا ہے قرآن پر 'عارف کے صحیفۂ دل' کو ترجیح دی گئی ہے۔

خیام کا مسلک و مشرب مولانا نے جو معین کیا ہے اس کی صحت میں کلام نہیں ہو سکتا۔ وہ فلسفی تھا اور حکمت یونان کا قائل۔ اس کے مسلک کو 'فلسفیانہ تصوف' کہہ سکتے ہیں اس کی توجہ کا مرکز مسائل وجود اور علت اولی کی بحث تھی۔ اس کا زہد و ورع مذہبی نہیں تھا بلکہ یونان و اسکندریہ کے فلاسفہ کی تعلیم کے مطابق تھا۔ وہ غالباً 'رندلاُابالی' نہ تھا' وہ شاید 'خدا کا منکر' نہ تھا۔ یہ سب صحیح لیکن اس سے یہ ثابت نہیں کیا جا سکتا کہ ایسی رباعیات جن سے رندی اور انکار خدا ظاہر ہوتا ہے لازمی طور پر اس کی نہیں ہیں فلسفی پر بھی اور صوفی فلسفی پر تو یقیناً ایسے دور گزرتے ہیں جن میں وہ ہر حقیقت کا انکار کرتا ہے اور ہر شے سے لطف اندوز ہو کر اس کی کنہ تک پہنچنا چاہتا ہے۔ پھر جب صوفی فلسفی شاعر بھی ہو تو یہ کیفیت ضرور طاری ہوتی ہے۔ یہ ناممکن نہیں کہ عمر خیام پر بھی یہ دور گزرا ہو اور اسی عالم میں ایسی رباعیات اس نے کہی ہوں جو اس کے رسائل کے مضامین سے مطابقت نہ رکھتی ہوں۔ ایک ایسا شخص جو فلسفی بھی ہو' علوم طبیعی کا ماہر بھی ہو اور شاعر بھی لازمی طور پر بعض اوقات متضاد خیالات کا اظہار کرے گا اور اگر اس سے مختلف اوقات میں مختلف نوعیت کے اعمال سرزد ہوں تو کوئی تعجب نہیں۔ ایک خاص معیار مقرر کر کے کسی شخص کی سیرت کو اس پر جانچنا اکثر دھوکے میں ڈال دیتا ہے۔ انسان کی سیرت کی ترکیب اس قدر متضاد عناصر سے ہوئی ہے کہ وہ بڑی مشکل سے ایک سانچے میں ڈھالا جا سکتا ہے بالخصوص وہ افراد جن کی صلاحیتیں غیر معمولی ہوں۔

اس کتاب میں بعض جزوی غلطیاں ایسی بھی رہ گئی ہیں جن کا تصحیح اغلاط میں ذکر نہیں ہے مثلاً

ص ۲ ہوتسا بجائے ہوسا (ایضاً ص ۳' ۵' ۱۲' ۴۳' ۴۷)

" ۴ 'بعض نئے مآخذ ذکر کئے' بجائے 'بعض نئے مآخذ کا ذکر کیا یا بیان کئے'

" " 'فٹز جیرلڈ' بجائے 'فشز جیرلڈ' (ایضاً ص ۵' ۲۱۹)

ص ۱۵ ڈچ فاضل کرسیتن زن۔ صحیح تلفظ کرسٹن زون ہے۔ یہ نام ولندیزی نہیں ہے بلکہ سویڈن کا ہے۔ ص ۲۶۵ پر اسی کو فرنچ عالم کہا گیا ہے۔ یہ بھی صحیح نہیں۔

〃 〃 (سطر ۱۵ و ۱۶) اوریا' اچھی تحقیق۔

〃 ۱۹ عطار الملک جوینی۔ صحیح 'عطاملک' ہے جیسا کہ ص ۲۰۹ پر مرقوم ہے۔

〃 ۲۰۸ فقال النیامی الکلام۔ صحیح غالباً فاطال ہے۔

〃 ۲۸۲ کم سن بمعنی متاخر استعمال کیا گیا ہے۔

رباعیات کے بعض مصرعے ایسے بھی ہیں جن میں سکتہ پڑتا ہے نہ تو ان کی تصحیح کی گئی ہے اور نہ ان کے اس نقص کو ظاہر کیا گیا ہے مثلاً ص ۲۰۳ و ۳۴۳ "تا بتوانی خدمت رنداں می کن"، یا ص ۲۴۷ دوسری روایت "تا بتوانی میل بہ رنداں می کن"۔

ص ۲۸۵، ۳۴۸ جان سلطانے کہ منزلش دار بقاست۔ 'جان سلطان' ہونا چاہیے۔

〃 ۲۸۸ از خیر محض جز نکوئی ناید

〃 ۲۹۳ زنگ زنگ بادہ خور و چنگ نواز

〃 ۲۹۴ پندش دہ و گو کہ نرم نرمک می بیز۔ ~~کہ~~ ہونا چاہیے۔

〃 ۳۳۸ ور ہشیاری غصہ ہر چیز خوریم۔

〃 ۳۱۹ پر حکمائے سوفیہ بجائے 'حکماء صوفیہ' طبع ہو گیا ہے۔

ان اغلاط کے ذکر سے مقصد نہ تو خردہ گیری ہے اور نہ کتاب کی عظمت کو کم کرنا۔ اتنی بڑی تصنیف میں ایسی جزوی اغلاط کا رہ جانا معمولی بات ہے۔ یہ کتاب جس قدر بلند پایہ ہے اس کا ذکر شروع میں آچکا ہے۔ کاش اردو تصانیف کا معیار اتنی ہی بلند ہوتا۔

تاریخ اسلام جلد سوم | از مولانا اکبر شاہ خاں صاحب نجیب آبادی، ضخامت ۴۰۰ صفحے، تقطیع ۲۲×۱۸ قیمت عہ، ملنے کا پتہ صوفی بک ڈپو، پنڈی بہار الدین (پنجاب)۔

مولوی اکبر شاہ خاں صاحب کی کتابیں علی العموم مفید بھی ہوتی ہیں اور دلچسپ بھی اور مصنف کی گہری مذہبیت تو ان کی سطر سطر سے نمایاں رہتی ہے لیکن باوجود ان خوبیوں کے ان کا پڑھنا آسان نہیں ہوتا نہ شروع یا آخر میں فہرست مضامین ہوتی ہے، نہ ابواب کی کوئی صحیح تقسیم و تنظیم، نہ باب کے اندر مختلف پیراگراف کے درمیان کوئی خاص ترتیب بس معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کی نظر صرف مغز پر رہتی ہے اور ترتیب وغیرہ کی طرف سے بالکل بے پروا۔ بس بے تحاشا ان کا قلم چلتا جاتا ہے اور جہاں دم لینے اور ستانے کو ٹھہرتے ہیں بس وہیں یک بیک ایک باب ختم ہو جاتا ہے! یہ عیب اپنی پوری بدنمائی کے ساتھ اس کتاب میں بھی موجود ہے۔ اول تو کوئی دیباچہ یا مقدمہ شامل نہیں جس سے پتہ چل سکے کہ مجلدات اول و دوم میں کیا کیا گزر چکا ہے اور یہ جلد سوم کس دور یا کن کن ممالک کی تاریخ ہے! زمانی و مکانی کسی قسم کی بھی ترتیب بیان کا پتہ نہیں چلتا۔ اور پھر بعض ابواب تو ایسے ہیں جن کا کوئی عنوان ہی نہیں مثلاً صفحہ ۹۱ پر باب ۱۲ اور صفحہ ۳۵۰ پر باب ۱۶۔ کچھ خبر نہیں کہ یہ ابواب کس چیز پر ہیں۔ کتاب کا آغاز باب ۱۱ سے ہوتا ہے جس کا عنوان لکھا ہے "مسلمانوں سے پہلے اندلس کی حالت"۔ اس سے ہر شخص یہی سمجھے گا کہ یہ سارا باب 'اندلس قبل الاسلام' پر ہے لیکن کچھ صفحے بعد اسی باب میں ایک دوسرا عنوان "خلفاء اندلس" کا شروع کر دیا ہے۔ غرض ساری کتاب اسی طرح کی بے ترتیبیوں اور غلط ملط کی نذر ہے اور پڑھنے والے کی طبیعت منتشر ہو ہو کر بار بار جھنجلا اٹھتی ہے۔ کتابت دل آویز و گنجان ہے، اس لئے ناگواری اور بڑھ جاتی ہے۔ ناشر صاحب (پبلشر) نے صفحہ ۵۰ پر تو کمال ہی کر دکھایا ہے۔ درمیان صفحہ سے کوئی ۵-۶ سطریں یک قلم غائب اور ان کے بجائے یہ عبارت جلی قلم سے لکھی ہوئی کہ:-

"یہاں سے کچھ عبارت کاتب کی غلطی سے ضائع ہو گئی ہے"

انا للہ! خدا جانے کتاب کے کتنے خریدار اس صفحہ پر پہنچ کر اپنا سر پیٹ کر رہ جائیں گے اور کاتب کے بجائے پبلشر کی شان میں طرح طرح کی گستاخیاں کرتے رہیں گے۔

لیکن ایک دفعہ دل کڑا کر کے اگر ترتیب و نظام کی طرف سے صبر کر لیا جائے تو کتاب اپنے معنی و مغز کے اعتبار سے ہر آئینہ قابل قدر ہے اور اندلس، قرامطہ، عراق، باطنیہ، مراقش، طرابلس،

مغول چنگیزی، ترکی وسلاطین عثمانیہ سے متعلق متفرق ومفید معلومات کا، جو امید ہے کہ مستند بھی ہوں گے، ایک اچھا ذخیرہ ان اوراق میں مل جائے گا۔ مصنف کی دردمندی اور اسلامیت کہیں کہیں ان کے منصب تاریخ نگاری پر غالب آ گئی ہے۔ عبرت کے نتائج وہ جابجا نکالتے گئے ہیں اور پڑھنے والوں کو چونکاتے گئے ہیں مثلاً سلطان محمد اندلسی کے ذکر میں لکھتے ہیں۔

"......... اس طرح نومسلموں کی بڑی تعداد ہر زمانہ میں موجود ہوتی تھی۔ سلطان محمد کے زمانہ میں علماء وفقہاء نے ایسے فتوے اور ایسے قوانین جاری کئے جن سے نہ صرف عیسائیوں کے قدیمی حاصل شدہ حقوق کو صدمہ پہنچا بلکہ نومسلموں کے متعلق بھی بے اعتمادی اور بے اعتباری پیدا ہوئی اور اس کے نتیجہ میں ارتداد کا سلسلہ جاری ہوا۔ نومسلم لوگ اسلام کو چھوڑ چھوڑ کر پھر عیسائیت اختیار کرنے لگے۔ مسلمانوں کے لئے اس سے بڑھ کر کوئی عبرت کا مقام ہو نہیں سکتا کہ مولویوں کی تنگ نظری و سخت گیری نے قابو یافتہ ہو کر سلطان محمد کے آخری عہد حکومت میں مرتدین کا ایک بہت بڑا گروہ پیدا کر دیا جو......... شمالی عیسائیوں سے بھی بڑھ کر خطرناک ثابت ہوا۔ .... علماء کی گروہ بندی اور مالکی حنبلی تفریق نے نومسلموں کے جوش کو بھی سرد کر دیا۔" صفحہ ۸۶

اسی طرح "خاتمہ" کی عبارت میں بھی مسلمانوں کی تباہی، ابتری وزبوں حالی کی بڑی ذمہ داری خانہ جنگی اور آپس کے اختلافات پر رکھی گئی ہے۔ ایسے سبق کے بار بار رٹے جانے کی ضرورت سے کسے انکار ہو سکتا ہے لیکن کہیں کہیں اس طرح کی چیزیں بے محل بھی آ گئی ہیں مثلاً صفحہ ۲۲۰-۲۲۱ پر حسن بن صباح کے سلسلہ میں شرد ھانند آنجہانی کی تردید۔ کم از کم بجائے متن کے حاشیہ ہی میں اس ساری عبارت کو جگہ دینی تھی۔ مصنف اگر اپنے معلومات ومواد کو خوش سلیقگی کے ساتھ مرتب کر سکتے تو آج ان کے افادات علمی کا مرتبہ بدرجہا بڑھا ہوا ہوتا۔ (منقول از "سچ" مورخہ ۸ دسمبر ۱۹۳۳ء)

ترکوں کی اسلامی خدمات اور ان کی زبان و ادبیات

از پروفیسر جولیس جرمانس استاد بوداپسٹ یونیورسٹی مترجمہ پروفیسر سید وہاج الدین صاحب اورنگ آباد کالج تقطیع ۲۰×۳۰/۸، حجم ۱۲۵ صفحے قیمت عہ
ملنے کا پتہ: انجمن ترقی اردو، اورنگ آباد (دکن)

پروفیسر جولیس جرمانس ایک عرصے تک شانتی نکیتن میں اسلامیات کے استاد رہ چکے ہیں جامعہ عثمانیہ کی درخواست پر آپ نے حیدرآباد میں تین توسیعی لکچر دیے تھے جن کا اردو ترجمہ انجمن ترقی اردو کے رسالے 'اردو' میں باقساط شائع ہوا تھا اور اب کتابی صورت میں شائع ہوا ہے۔ پہلا لکچر ترکوں کی تاریخی عظمت و اہمیت پر ہے اور باقی دو لکچر ترکی زبان و ادبیات پر۔ پہلے لکچر میں پروفیسر صاحب نے ترکوں کی مختصر تاریخ ابتدا، عہد سے آج تک کی بیان کی ہے۔ ایک وہ زمانہ تھا جب ترکی قبیلے محض جنگجو قبیلے، تھے، ان کے گروہوں میں کسی قسم کا نسلی احساس موجود نہ تھا، ان کی کوئی مشترک زبان نہ تھی، پھر ایک وہ زمانہ آیا جب دو صدی کے اندر اندر ایک چھوٹے سے دیہاتی قبیلے نے یہ عروج حاصل کیا کہ اب اس کا شمار دول عالم میں ہونے لگا تھا اور اس کی سلطنت اپنی وسعت، قدرتی وسائل کی مالامالی اور تمدن کی بوقلمونی کے اعتبار سے تاریخ عالم کی بزرگ ترین سلطنتوں کی ہم پایہ بن چکی تھی، اس کے بعد پروفیسر صاحب نے زوال ترکی کے اسباب بیان کیے ہیں اور ترکی تمدن کی خصوصیات سے تفصیلی بحث کی ہے۔

دوسرے لکچر کا عنوان 'ترکی ادبیات کا احیا' ہے۔ اس میں ۱۸۲۶ء سے سلطان عبدالحمید کے عہد تک کے ادبی رجحانات اور مشہور ادبا و شعرا کے کارناموں پر تبصرہ ہے۔ تیسرے لکچر میں سلطان عبدالحمید کے عہد سے آج تک کی ادبی تاریخ بیان کی ہے اور جدید رجحانات اور اصلاحات سے بحث کی ہے۔ یہ لکچر پر لطف اور پر از معلومات ہیں انجمن ترقی اردو کی یہ خدمت قابل تحسین ہے کہ اس نے ان لکچروں کو اردو میں منتقل کرکے ان لوگوں کو بھی استفادے کا موقع دیا جو کسی دوسری زبان سے واقف نہیں ہیں۔ ترجمہ بامحاورہ سلیس اور شگفتہ ہے۔ اس کے لیے سید وہاج الدین صاحب کا نام ہی کافی ضمانت ہے۔ جامعہ عثمانیہ کے توسیعی لکچروں کا سلسلہ جاری ہے لیکن سب اس پایے کے نہیں ہیں۔ امید ہے کہ جامعہ عثمانیہ دوسری قوموں کے اور بالخصوص عرب اور ایران کے ادبی کارناموں پر بھی اسی طرح کے مستند لکچروں کا انتظام کرے گی اور اگر وہ اردو میں نہ ہوں گے تو انجمن ترقی اردو ان کا ترجمہ بھی شائع کرے گی۔

بیان للناس | تفسیر سورۂ فاتحہ، از خواجہ احمد الدین صاحب حجم ۲۱ صفحے تقطیع ۲۰×۳۰

ملنے کا پتہ: دفتر البلاغ امرتسر۔

خواجہ احمد الدین صاحب قرآن مجید کی مکمل تفسیر مرتب کر رہے ہیں بطور نمونہ سورۂ فاتحہ کی تفسیر انھوں نے شائع کی ہے۔ جناب مفسر نے 'تقریب' میں اس تفسیر سے متعلق حسب ذیل توقع دلائی ہے:۔

"یہ تفسیر کئی ممتاز خصوصیات کی حامل ہے؛ قرآن مجید کے نظم و ربط، اس کی تعلیم توحید و یگانگت، معقولیت وکفایت، صحیفۂ فطرت سے مطابقت اور اس کے بے غلط و بے بدل ہادی ہونے پر اپنے انداز میں بحث کرتی ہے۔ چونکہ قرآن مہیمن عامۃ الناس کے لئے ہے اس لئے 'بیان للناس' کو کسی فرقے یا گروہ سے کوئی علاقہ نہیں۔"

اس تفسیر سورۂ فاتحہ میں حسب ذیل عنوانات ہیں:۔

(۱) نام (۲) مضمون (۳) متن (۴) ترجمہ (۵) تشریحات۔ پہلے چار عنوانات ایک صفحے میں ختم ہو گئے باقی ۲۰ صفحے آخری عنوان کے لئے وقف ہیں مثلاً "مخلوقات کی پانچ حالتیں ہوتی ہیں؛ (۱) وہ حالت جب کہ شے مخلوق امکان محض میں ہوتی ہے۔ اشیا کا یہ حال وجود خارجی پانے سے پہلے ہوتا ہے (۲) جب کہ اشیا وجود خارجی تو پا لیتی ہیں لیکن ابھی ان میں صفت حیات کا ظہور نہیں ہوتا۔ جیسے آکسیجن ہائڈروجن وغیرہ، ہوا، پانی، مٹی وغیرہ اور دیگر تمام جمادات۔ (۳) جب کہ نشو و نما یعنی زندگی کا ظہور ہوتا ہے جیسے نباتات (۴) جب کہ حرکت ارادی پیدا ہوتی ہے جیسے حیوانات (۵) جب کہ اختیار، سوچ بچار اور استدلال پیدا ہو جاتے ہیں جیسے انسان۔ مخلوقات کی مذکورہ بالا حالتوں کے مطابق اس سورت میں خدا تعالیٰ کے پانچ اسمائے حسنیٰ اسی ترتیب سے لائے گئے ہیں۔ اول اللہ دوم رب سوم رحمٰن چہارم رحیم پنجم مالک یوم الدین۔"

جناب مفسر نے یہ واضح کرنے کی ضرورت محسوس نہیں فرمائی کہ ان اسمائے حسنیٰ کو انھوں نے کس بنا پر مخلوقات کی خاص حالتوں سے مخصوص کر دیا ہے۔ یہی کیفیت تمام تفسیر میں ہے۔ جس طرح قدیم

متکلمین نے فلسفۂ یونان کو پیشِ نظر رکھ کر قرآن کی تفسیر کی تھی اسی طرح آج کل کے مفسر فلسفہ جدیدہ اور سائنس کو سامنے رکھ کر تفسیر کرتے ہیں۔ اس میں کامیابی معلوم۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ دعوی اور حجت میں تطابق نہیں ہوتا اور مطالعہ کرنے والے کا ذہن خواہ مخواہ پریشان ہوتا ہے۔

اس تفسیر کی زبان بھی بامحاورہ اور سلیس نہیں ہے مثلاً صفحہ ۱۱ پر مرقوم ہے "صراط مستقیم اپنے آپ میں بالکل واضح چیز ہے ...... اور حقیقی "صراط مستقیم" کو عملاً کوئی استقلال نہیں دیتے۔" تفسیر کے باقی حصے بھی غالباً جلد شائع ہونے والے ہیں۔ پوری تفسیر دیکھ کر صحیح اندازہ ہو سکے گا۔

شذرات

اس ماہ سے رسالہ جامعہ نئی ترتیب سے شائع ہو رہا ہے۔ جیسا دسمبر ۳۳ء کے رسالے میں اعلان کیا جا چکا ہے ترتیب یہ ہے کہ سال کے بارہ پرچوں میں سے چار چار پرچے اسلامیات، اجتماعیات اور فلسفہ و ادبیات کے لئے مخصوص کر دیے گئے ہیں۔

جنوری، اپریل، جولائی اور اکتوبر کے پرچوں میں کل مضامین اسلام اور اسلامی تہذیب و تمدن سے متعلق ہوا کریں گے تنقید بھی صرف اسلامیات کی کتابوں پر ہوگی اور ممالک اسلامی کی رفتار پر تبصرہ بھی ہوگا۔

فروری، مئی، اگست اور نومبر کے پرچوں میں تاریخ، معاشیات، سیاسیات اور عمرانیات سے متعلق مضامین شائع ہوں گے، ان علوم کی کتابوں پر تنقید کی جائے گی اور "دنیا کی رفتار" کے عنوان سے اہم واقعات پر تبصرہ ہوگا۔

مارچ، جون، ستمبر اور دسمبر کے پرچے ادب اور آرٹ کے مضامین افسانوں اور نظموں پر مشتمل ہوں گے، ادبی کتابوں پر تنقید ہوگی فلسفہ اور تعلیم کے مضامین اور ان کی کتابوں کی تنقید کو بھی انھیں پرچوں میں جگہ ملے گی۔

رسالے کا سالانہ چندہ بدستور ۵؎ رہے گا۔ جو حضرات صرف چار پرچے خریدیں گے ان سے ۲؎ اور جو آٹھ پرچے خریدیں گے ان سے ۴؎ لئے جائیں گے۔ ایک پرچے کی قیمت ۱۰؍ ہوگی۔

... ...

یہ اسلامیات کا پہلا پرچہ ہے۔ اسلامیات کی اہمیت بیان کرنا تحصیل حاصل ہے۔ اس بات پر البتہ تعجب ہوتا ہے کہ اردو زبان میں جو ہندوستان کے آٹھ کروڑ مسلمانوں کی مشترکہ زبان ہے ایک رسالہ بھی ایسا نہیں جو صرف اسلامیات کے لئے مخصوص ہو۔ چند رسالے ایسے ہیں جن میں کسی اسلامی فرقے کے عقاید

کی ترجمانی ہوتی ہے۔ دو ایک ایسے بھی ہیں جن کا مقصد اشاعت اسلام ہے لیکن ایک رسالہ بھی ایسا نہیں جس میں صرف اسلام اور اسلامی تمدن سے متعلق علمی مضامین شائع ہوتے ہوں، اسلامیات کی کتابوں پر غیر جانبداری سے تنقید ہوتی ہو اور ممالک اسلام کی موجودہ تحریکوں پر تبصرہ ہوتا ہو۔ اسی کمی کو محسوس کر کے رسالہ جامعہ کے کارکنوں نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ سال میں چار پرچے اس موضوع کے لئے مخصوص کر دیئے جائیں۔

اس رسالے کی خصوصیت یہ ہوگی کہ اس میں کل مضامین علمی ہوں گے، نہ تو اس کے مدیر اپنے مخصوص دینی معتقدات کی تبلیغ کریں گے اور نہ کسی دوسرے فرقے یا فرد کے اعتقادات پر اعتراض کریں گے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ اسلامی فرقوں سے متعلق کوئی مضمون اس رسالے میں شایع ہی نہ ہوگا۔ قدیم وجدید فرق اسلامی سے متعلق مضامین ضرور شائع ہوں گے لیکن وہی جن میں بیان واقعہ ہو اور فرقوں کے اعتقادات کو غیر جانبداری سے بیان کیا گیا ہو۔ نہ کسی کی توہین و تذلیل ہو اور نہ کسی کی تبلیغ و اشاعت۔ اسلام، اسلامی تمدن اور تاریخ اسلام سے متعلق جو مضامین شائع ہوں گے ان میں بھی اسی بات کا خیال رکھا جائے گا۔

یہ تو ممکن ہی نہیں کہ کسی رسالے میں جتنے مضامین شائع ہوں ان میں سے ہر ایک سے رسالے کے سب قارئین متفق ہوں۔ ایسا ہونا ضروری بھی نہیں۔ علمی مضمون کی خصوصیت یہ ہونی چاہئے کہ جس موضوع سے وہ متعلق ہو اس پر صاحب مضمون نے اپنی تحقیق ایمانداری اور بے تعصبی سے بیان کی ہو۔ وہ اگر ایک طرف اس کی پروا نہ کرے کہ تمام دنیا کا اعتقاد اس کی تحقیق کے خلاف ہے تو دوسری طرف یہ بھی نہ کرے کہ کسی کو خواہ مخواہ گالیاں دینا شروع کر دے یا کسی فرد یا فرقے کی دل آزاری کو اپنا مقصد بنالے۔ جس طرح رائے عامہ سے مرعوب ہونا جراءت علمی کے منافی ہے بالکل اسی طرح کسی کا دل دکھانا بھی علمی رواداری اور بے تعصبی کے خلاف ہے۔ ہماری بدقسمتی یہ ہے کہ اب تک ہم نے اختلاف رائے اور ذاتی مخالفت میں تفریق کرنا نہیں سیکھا ہے۔ اگر کوئی شخص کسی کی رائے سے اختلاف کرتا ہے تو اس کے یہ معنی سمجھ لئے جاتے ہیں کہ وہ اس کا بدترین دشمن ہے اور اس کو ذلیل کرنا چاہتا ہے۔ اسی طرح اگر کسی کو کسی دوسرے کی رائے سے اختلاف ہوتا ہے تو وہ بجائے اس کے کہ

اپنی رائے کے ثبوت میں دلائل پیش کرے دوسرے شخص کی ذات، نیت اور علمیت پر حملے کرنا شروع کردیتا ہے اور اپنے مضمون کا بیشتر حصہ اسی میں صرف کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ جب عام حالت یہ ہو تو کسی علمی رسالے کا اجرا بڑی جرأت کا کام ہے۔ بالخصوص اس وقت جب اس رسالے میں کسی دین سے یا کسی جماعت کے تہذیب و تمدن سے بحث کی جائے۔ اگر کسی رسالے میں کوئی مضمون شائع ہوتا ہے تو عام طور پر لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ جس ادارے کا وہ رسالہ ہے اس کے تمام افراد کی رائے بھی وہی ہوگی جو اس مضمون میں ظاہر کی گئی ہے۔ اس ذہنی کیفیت کو بدلنے کی سخت ضرورت ہے اور جب تک یہ نہ بدلے کسی جماعت میں صحیح علمی ماحول نہیں پیدا ہو سکتا۔ جب تک کسی جماعت میں اپنے معترضین اور مخالفین کی باتوں کو ٹھنڈے دل سے سننے کی صلاحیت نہ پیدا ہو اس وقت تک اس میں علم بھی نہیں پیدا ہو سکتا۔ ممکن ہے وہ جماعت تمام دنیا کو فتح کرلے اور سب لوگ اس کا لوہا ماننے لگیں لیکن علمیت جس چیز کا نام ہے وہ اس میں مفقود ہی رہے گی۔ ہماری جماعت کی موجودہ حالت یہ ہے کہ اس میں وہ یقین محکم اور عمل پیہم تو باقی نہیں رہا جو تسخیر عالم کے لئے ضروری ہوتا ہے لیکن تعصب، جہل اور اپنی غلط بات کو بھی صحیح سمجھنے کی عادت ضرور پیدا ہو گئی ہے۔ اس کے دور کرنے کی صورت بجز اس کے اور کوئی نہیں کہ چند افراد ایسے پیدا ہوں جو اجتماعی مسائل پر غور کریں، اپنی رائے جرأت اور بے تعصبی سے ظاہر کریں اور نہ مخالفین کے حملوں کی پروا کریں نہ ان کے حملوں کا جواب دیں۔

اپنے تمدن کو سمجھنے میں بسا اوقات غیروں کی مدد درکار ہوتی ہے۔ بیشتر ایسا ہوتا ہے کہ جن لوگوں نے کسی تمدن کے آغوش میں پرورش پائی ہو انھیں نہ تو اس کی خوبیوں کا اندازہ ہوتا ہے اور نہ اس کے نقائص کا۔ ایک غیر شخص جس کو اس تمدن سے جذباتی تعلق نہیں ہوتا اس پر بسا اوقات بہتر تبصرہ کر سکتا ہے لیکن اسی کے ساتھ ساتھ اس کا بھی امکان غالب ہے کہ غیر شخص اس تمدن کے عناصر کو سمجھنے میں کامیاب نہ ہو اور اصول و فروع میں فرق نہ کر سکے۔ مستشرقین میں دونوں قسم کے لوگ موجود ہیں۔ موجودہ عہد کے ممتاز مستشرقین پر تعصب یا مخالفت اسلام کا الزام نہیں لگایا جا سکتا۔ وہ ایمانداری سے اسلامی تمدن کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں اور اس کے کارناموں کی قدر کرتے ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ ان کے اور مسلمانوں کے خیالات میں بہت فرق ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مسلمان ان کی بات بالکل نہ سنیں اور انھیں متعصب یا جاہل کہہ کر خاموش ہو جائیں۔

اس رسالے میں وقتاً فوقتاً ممتاز مستشرقین کے مضامین کے ترجمے شائع ہوں گے لیکن اس کا خیال رکھا جائے گا کہ صرف وہی مضامین شائع ہوں جن میں کسی اہم مسئلے سے علمی بحث کی گئی ہو اور تعصب کو دخل نہ ہو۔ ہم امید کرتے ہیں کہ ہمارے رسالے کے قارئین ان مضامین کا غور سے مطالعہ کریں گے اور اگر وہ کسی مضمون سے متفق نہ ہوں گے تو مدیران رسالہ سے خواہ مخواہ ناراض نہ ہو جائیں گے۔ ہمارا مقصد کسی کا دل دکھانا نہیں ہے بلکہ مسائل کو سمجھنا اور سمجھانا ہے۔ اس کوشش میں اختلاف رائے لازمی ہے۔ اگر اس اختلاف میں ذاتی مخالفت کو دخل نہ ہو تو یہ "رحمۃ" ثابت ہو سکتا ہے۔ رسالہ جامعہ میں جو مضامین شائع ہوں ان کے نتائج سے اگر کسی کو اختلاف ہو اور وہ اپنے خیالات کا اظہار کرنا چاہے تو ہم کو بڑی خوشی ہوگی اس لئے کہ ہمارا مقصد تو علمی مباحثہ ہے۔ ہاں شرط یہ ہے کہ جوابی مضمون میں ذاتیات کو بالکل دخل نہ ہو اور طعن و تشنیع سے کام نہ لیا جائے کہ یہ باتیں شان علم کے منافی ہیں۔

... ...

اس پرچے میں پہلا مضمون علی بن عیسیٰ رمانی (م ۳۸۴ھ) کا رسالہ 'اعجاز قرآن' ہے۔ علی بن عیسیٰ کا درجہ پانچویں صدی ہجری کے ادبا میں بہت بلند ہے۔ عقیدہ اعجاز قرآن کی مختصر تاریخ جنوری اور فروری ۱۹۳۳ء کے رسالوں میں شائع ہو چکی ہے۔ اس مضمون کی ترتیب کے دوران میں علم معانی و بیان و علم کلام کی جن تصانیف کے مطالعے کا اتفاق ہوا ان میں رمانی کے اس رسالے کا ذکر ملا مگر باوجود تلاش کے اس کا کہیں پتا نہ چلتا تھا۔ بالآخر پروفیسر رشر کی تاریخ ادب عربی(۱) میں جسے وہ ترکی حکومت کی فرمائش پر مرتب کر رہے ہیں یہ ذکر ملا کہ اس رسالے کا ایک نسخہ استامبول میں وہبی آفندی کے کتب خانے میں موجود ہے۔ پروفیسر رشر نے جو استامبول کے قلمی کتب خانوں کی فہرست تیار کر رہے ہیں بہ کمال عنایت اس نسخے کی عکسی تصویر بھیجی۔ اسی تصویر کے مطابق تصحیح کے بعد یہ رسالہ شائع کیا جا رہا ہے۔ اس پرچے میں صرف اصلی رسالہ شائع ہو رہا ہے۔ سرورق، دیباچہ اور مصنف کے حالات الگ طبع ہو رہے ہیں جو حضرات اس رسالے کو نکال کر الگ رکھنا چاہیں وہ باقی صفحات مکتبہ جامعہ سے منگا سکتے ہیں۔ یہ رسالہ الگ کتابی صورت میں بھی شائع ہو رہا ہے۔

---

(۱) Rescher, Abriss der arabischen Litteraturgeschichte.

جمعیت الشبان المسلمین پر جو مضمون اس رسالے میں شائع ہو رہا ہے وہ کتاب 'Whither Islam'
سے ماخوذ ہے۔ یہ کتاب پروفیسر گب نے جو لندن یونیورسٹی میں پروفیسر آرنلڈ مرحوم کے جانشین ہیں شائع کی ہے۔
اس میں مقدمہ اور خاتمہ تو خود انھوں نے لکھا ہے باقی ابواب دوسرے مستشرقین کے قلم سے ہیں۔ اس
کتاب کا مقصد یہ ہے کہ موجودہ زمانے میں ممالک اسلامی میں جو تحریکیں رائج ہیں اور جو رجحانات نظر آتے
ہیں ان سے انگریزی داں جماعت کو واقف کیا جائے۔ مقدمے میں اسلام اور تاریخ اسلام پر مختصر تبصرہ
ہے اور خاتمے میں مختلف ابواب کا خلاصہ اور اسلام کے مستقبل سے متعلق کچھ اظہار خیال ہے۔ دوسرے
باب میں پروفیسر ماسینیوں نے جو جامعہ پیرس میں اسلامیات کے استاد ہیں اور منصور حلاج سے متعلق اپنی
معرکہ آرا تصانیف کی وجہ سے بہت شہرت حاصل کر چکے ہیں شمالی مغربی افریقہ کے مسلمانوں کی موجودہ
حالت پر تبصرہ کیا ہے۔ تیسرے باب میں پروفیسر کامپفمائر نے جو جامعہ برلن میں استاد رہ چکے ہیں مصر،
جزیرۃ العرب، ترکی، ایران اور افغانستان کی موجودہ تحریکوں کا حال لکھا ہے۔ اسی باب سے یہ مضمون
ماخوذ ہے۔ جمعیت الشبان المسلمین کی اہمیت کا اندازہ اس مضمون سے ہو سکتا ہے۔ چوتھے باب میں ہندی
مسلمانوں کے رجحانات کا ذکر ہے اور پانچویں میں جزائر شرقی کے مسلمانوں کے حالات بیان کیے گئے
ہیں۔ یہ کتاب بہت دلچسپ ہے۔ انگریزی داں مسلمانوں کو اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیئے۔

مصفی

طب یونانی کا تازہ کرشمہ

انسان کی زندگی کا مدار خون پر ہے، خون اگر خراب ہوگیا ہے تو آدمی کی تندرستی قائم نہیں رہ سکتی ہندوستانی دواخانہ دہلی "مصفی" ایجاد کرکے تمام ملک کو مقابلے کی دعوت دیتا ہے اور بلاخوف تردید دعوی کرتا ہے کہ صفائی خون کے لئے مصفی سے بہتر دوا آج تک ایشیا پیش کرسکا ہے نہ یورپ۔

"مصفی" ہندوستان کی جڑی بوٹیوں کا خلاصہ ہے اور مسیح الملک ثانی حکیم حاجی محمد احمد خاں صاحب کے مشورے سے جدید سائنٹیفک طریق پر تیار کیا گیا ہے۔ خون کی خرابی سے پیدا ہونے والے ہر مرض کی تیر بہدف دوا ہے۔ کھجلی، داد، پھنسیاں وغیرہ حتی کہ سوزاک آتشک، جذام، کا زہریلا مادہ بھی اس کے استعمال سے ہمیشہ کے لئے نابود ہوجاتا ہے اسکی ایک خوراک چائے کا ایک چمچہ ہے اور بلحاظ نفع مصفی درحقیقت اکسیری چیز ہے +

قیمت ۲۴ خوراک صرف عہ علاوہ محصولڈاک

ترکیب استعمال - ایک خوراک صبح، ایک شام تھوڑے پانی میں ملاکر اور اگر مرض کا جوش زیادہ ہو تو دن میں تین مرتبہ استعمال کیا جائے +

ملنے کا پتہ

ہندوستانی دواخانہ پوسٹ بکس نمبر ۲۲ دہلی

فہرست

مطبوعات جامعہ دہلی اور سول ایجنسی کی کتابیں

مذہب، تاریخ، سوانح عمریاں، ادب، ڈرامے، بچوں کی کتابیں

مذہب

نفسیاتِ مذہب مقالہ اردو اکادمی، مذہبی جذبہ نفس انسانی میں کن کن شکلوں میں نمودار ہوتا ہے۔ اس کا دوسرے جذبات سے کیا تعلق ہے اور اس کا اثر مجموعی نفسی زندگی پر کس صورت میں پڑتا ہے۔ قیمت ۸ر

سیرۂ نبوی اور مستشرقین مستشرقین یورپ اسلام پر اکثر شیریں اور مغالطہ زا انداز میں زہر اگلا کرتے ہیں۔ اس کتاب میں مدلل جواب دیا گیا ہے۔ قیمت عہ

تاریخ القرآن قرآن حکیم کی جمع و ترتیب و نزول و حفاظت کی دلکش تاریخ عمہ

محجوب الارث مولٰنا اسلم صاحب کا یہ رسالہ ہے۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ اولاد کبھی وراثت سے محروم نہیں ہوتی۔ قیمت ۸ر

الوراثۃ فی الاسلام فن وراثت پر عربی میں یہ ایک چھا رسالہ ہے ۸ر

بیان الفرقان فی معارف القرآن کا حصہ سورۂ آل عمران کی مکمل تفسیر قیمت عہ

صراط مستقیم انفال و توبہ کی تفسیر، فلسفۂ جنگ و جہاد اور فتح و کامرانی کے قوانین قیمت عا

عبرت احسن القصص یعنی سورۂ یوسف کی تفسیر بصیرت آمیز اور عبرت انگیز نتائج کا مرقع قیمت عمہ

برہان سورۂ نور کی آسان تفسیر۔ امت اسلامیہ کے لئے لائحۂ عمل۔ قیمت عمہ

سبیل الرشاد یعنی تفسیر سورۂ حجرات، عملی مسائل کی فلسفیانہ تشریح عقل کی روشنی میں۔ قیمت ۱۰ر

ذکریٰ تفسیر پارۂ عم کو ضرور پڑھنا چاہیے کیونکہ اس میں ان تمام چھوٹی چھوٹی سورتوں کی تفسیر ہے جنھیں ہم نماز میں پڑھتے ہیں۔ قیمت ۶ر

ذکریٰ — ولادت نبوی پر مولانا ابوالکلام کا زبردست مضمون ہے ۸ر

بشریٰ — اسلام میں خدا کا تخیل کیا ہے؟ از علامہ سید سلیمان ندوی۔ قیمت ۲ر

الروح والریحان — چند قابل حفظ احادیث کا انتخاب ہے۔ ۲ر

ہمارا دین — ارکان اسلام کی خوبیاں عام فہم اور سلیس زبان میں۔ قیمت ۲ر

کتاب الشفعہ — آنریبل سید محمود مرحوم نے مسئلہ شفعہ کو اس کتاب میں مجمع البحرین فتاویٰ قاضی خاں اور عینی سے جمع کردیا ہے۔ قیمت عا

الفوز الکبیر اردو — حضرت مولانا شاہ ولی اللہ مرحوم کی اصول تفسیر پر یہ ایک مختصر اور جامع کتاب ہے۔ قیمت ۱۲ر

المدینۃ والاسلام — اس میں اسلامی تعلیمات پر اصول تمدن کے نقطۂ نظر سے بحث کی گئی ہے۔ قیمت عہ

تاریخ

تاریخ مغربی یورپ — ہسٹری آف ویسٹرن یورپ کا ترجمہ وہاں کی معاشرت، علم و فن اور سیاسی اداروں کی تدریجی ترقی کا تفصیلی ذکر۔ قیمت عا

تاریخ ہند قدیم — کے۔ ایم۔ پانیکر کی کتاب جسے موصوف نے جامعہ کے شعبۂ تصنیف و تالیف کی درخواست پر لکھا تھا۔ قیمت ۸ر

تاریخ الدولتین — خلافت بنی امیہ اور بنی عباس کے عہد حکومت کی مختصر اور جامع تاریخ، از نیاز فتحپوری۔ قیمت عہ

تاریخ نجد — نجدیوں کے مذہبی عقائد سیاسی حالات اور طرز معاشرت پر مکمل کتاب ہے قیمت عہ

تاریخ الامت — ابتدا سے لیکر خلافت عثمانیہ تک اسلام کی مستند تاریخ سات جلدوں میں قیمت للعہ

۱۔ سیرۃ الرسول	عہ	۴۔ خلافت عباسیہ قسم دوم	عہ
۲۔ خلافت راشدہ	عا	۵۔ عباسیہ بغداد	عا
۳۔ خلافت بنی امیہ	عہ	۶۔ عباسیہ مصر	عا

۷۔ خلافت عثمانیہ عہ

سوانح عمریاں

جمال الدین افغانی — مقالہ اردو اکادمی قاضی عبدالغفار صاحب کی برسوں کی ریسرچ کا نتیجہ۔ قیمت ۸ر

سیرۃ محمد علی رح — مولانا محمد علی کی سوانح حیات صفحات چھ سو، متعدد تصاویر۔ قیمت سے

تلاش حق — گاندھی جی کی آپ بیتی۔۔۔ صفحات قسم اول عا۔ قسم دوم عہ

ضیاء الدین برنی — عہد تغلق کے نامور مورخ کے حالات اور اس کی تاریخ پر تبصرہ۔ قیمت ۶ر

مکتبہ جامعہ دہلی

جمال الدین — اخوت اسلامی کے پرجوش داعی سید جمال الدین افغانی کے حالات طلبار کے لئے آسان زبان میں۔ قیمت ۸ر

اورنگ زیب — اورنگ زیب پر اعتراضات کے جوابات از شبلی نعمانی مرحوم قیمت ۸ر

سیرۃ عمرو بن العاص — نامور فاتح مصر کے حالات قیمت عہ

حیات حافظ — حضرت خواجہ حافظ کی زندگی کے حالات اور ان کی شاعری پر تبصرہ۔ عہ

حیات جامی — فارسی کے شاعر مولانا نورالدین جامی کے حالات اور ان کے تصوف پر بحث قیمت ۸ر

ٹالسٹائی — مشرق کے مصلح' انسانیت کے شیدائی ٹالسٹائی کے حالات۔ قیمت ۳ر

خادمات خلق — یورپ اور امریکہ کی چند پاک سیرۃ خواتین کے حالات۔ قیمت ۱۰ر

جہاں آرا — شاہجہاں کی فاضل بیٹی جہاں آرا بیگم کے حالات اور کارنامے۔ قیمت ۸ر

ادب

سیرالمصنفین — ادب اردو کی دل پسند تاریخ۔ جلد اول عا - جلد دوم ہے

کیمیا گر — چند اخلاقی' ادبی مختصر افسانوں کا مجموعہ قیمت عہ

نیرنگ — ایک خاتون کے بارہ ادبی مضامین اور ایک ڈرامے کا مجموعہ قیمت ہے

دیوان غالب (جرمنی) — جس میں مرزا کا خود نوشتہ مقدمہ' غزلیات' قصائد اور رباعیات ہیں۔ پاکٹ سائز' خوبصورت جلد مع غالب کی سہ رنگی تصویر۔

جرمن ہنرمندی کا اعلیٰ نمونہ

دیوان شیدا (جرمنی) — مسیح الملک حکیم اجمل خاں کے فارسی اور اردو کلام کا مجموعہ۔ قیمت قسم اول عا' قسم دوم عا

کلام جوہر — مولانا محمد علی کے جدید و قدیم کلام کا مجموعہ مع مقدمہ مولانا عبدالماجد دریابادی ۸ر

شعرستان — محمود اعظم صاحب فہمی کی نظموں کا مجموعہ۔ کتابت و طباعت نہایت خوشنما قیمت ایک روپیہ عہ

گلبانگ — محمود اعظم صاحب فہمی کی صرف قومی نظموں کا مجموعہ۔ یہ نظمیں شعرستان میں درج نہیں ہیں۔ قیمت ۴ر

جگر کے سو شعر	۴ر	نالۂ شبیر	عہ
اصغر کے سو شعر	۴ر	کلام شبیر	عہ
انتخاب میر	۱۲ر	نامۂ شبیر	۸ر
انتخاب سودا	۱۲ر	مقدمہ شعر و شاعری	ہے
انتخاب حسرت	۱۲ر	مضامین رسالہ جوہر	عہ
دیوان حالی	عہ	لیلۃ القدر	۱ر
مسدس حالی	۸ر	دیوان غالب	۸ر

جواہر طبیہ ۳ر

چند اچھے ڈرامے

پردۂ غفلت	ہے	گناہ کی دیوار	۸ر
کھیتی	۶ر	سیہ زبوں	۱۰ر
نقش آخر	۱۰ر	ہمزاد	۶ر

متفرق

مبادی معاشیات — پروفیسر ایڈون کینن کی معاشیات پر مشہور کتاب ہے مترجمہ ڈاکٹر ذاکر حسین خاں صاحب ایم اے، پی ایچ۔ ڈی۔ قیمت ۲/۸

نفسیات شباب — نوجوانوں کی نفسی سیرت ان کی تخیلی زندگی، عشق تصور کائنات اور اخلاقی نشو و نما پر بحثیں مترجمہ ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب ایم اے، پی ایچ۔ ڈی قیمت ہے

قوم کی آواز — گاندھی جی کی گول میز کانفرنس کی تقریریں اور سفر کے حالات مترجمہ ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب عہ

آزادی — مشہور سیاست داں مل کی کتاب لبرٹی کا ترجمہ عہ

مالیات عامہ — ہندوستان کی موجودہ اقتصادی حالت مالیات عامہ کے اثرات اور ہمارے افلاس کے اسباب۔ ۱۰/

مشاہدات سائنس — سائنس پر بارہ مختلف مضامین از سید محمد عمر صاحب حسنی بی اے، ایم آئی (برلن) قیمت عہ

تاج آفرینش — مصر کی اہل قلم خاتون ملک ناصف کے چند نسوانی اصلاحی مقالات۔ قیمت ۱۰/

میلاد النبی پروجکٹ — میلاد النبی پر بچوں کی تیاری اور کام کے نمونے قیمت ۶/

باغبانی پروجکٹ — جدید طریقہ تعلیم کے ماتحت بچوں سے باغیچہ میں کام لیتے ہوئے کس طرح پڑھنا لکھنا سکھایا گیا ہے۔ قیمت ۸/

اسلامی تہذیب	۴/	خطبۂ شیخ الہند	۲/
قومی تعلیم	۲/	خطبۂ مسیح الملک	۴/
مسلمانوں کی تعلیم اور جامعہ	۴/	صلاح کار	۸/
قواعد عربی	عار	آزادیٔ ہند	۳/
نہرو رپورٹ مکمل	عار		

بچوں کی درسی کتابیں

آخری نبی	۲/	سیرۃ الرسول (خورد)	عہ
ہمارے نبی	۳/	خلافت راشدہ (")	عہ
آنحضرت	۴/	عباسیہ بغداد (")	۱۲/
ہمارے رسول	۵/	اسلامی عقاید	۱۰/
نبیوں کے قصے	۵/	ارکان اسلام	۲/
سرکار کا دربار	۶/	اچھی باتیں	۴/
سرکار دو عالم	۸/	بچوں کا قاعدہ	۴/
چار یار	۸/	رہنمائے قاعدہ	۴/
خلفائے اربعہ	۱۰/	مشق خوشنویسی	۲/
بچوں کی پہلی کتاب	۴/	خزانہ	۲/

بچوں کے لئے ڈرامے

بچوں کا انصاف	۴/	شریر لڑکا	۴/
محنت	۴/	دیانت	۲/
اسکول کی زندگی	۴/	قوم پرست طالب علم	۴/

بچوں کے لئے اچھی کتابیں

تعلیمی کھیل	۶/	تاریخ ہند کی کہانیاں	۴/
ترکوں کی کہانیاں	۴/	اسلامی کہانیاں حصہ اول	۴/
عجائب خانۂ سمندر	۱۲/	" " دوم	۶/
بچوں کی نظمیں	۵/	دنیا کے بسنے والے	۶/

آسان خوش خطی — ہندوستان کے مشہور خطاط منشی علی محمد خاں صاحب کی لکھی ہوئی خوشخطی کی کاپیاں جن پر لکھنے سے بغیر استاد کی مدد کے بچے اپنا خط اچھا کر سکتے ہیں۔ چار حصے۔ قیمت فی حصہ ۱/ قیمت مکمل سٹ ۶/

مکتبہ جامعہ دہلی

مسلمان وہی ہے جو قرآن پر عمل کرے

حضور رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم نے جب لوگوں کو قرآن کریم کی تعلیم سے آگاہ کیا۔ تو ہر شخص نے اس کو سمجھنے اور اُس پر عمل کرنے کی کوشش کی، انھوں نے دیکھا کہ قرآن پر عمل کرنا نہایت آسان اور اصلاح حال کیلئے بیحد ضروری ہے۔ اس کا نتیجہ یہ تھا کہ اسلام آناً فاناً دنیا کے ہر گوشہ میں پہنچ گیا۔ اور مسلمانوں کی حکومتیں تمام ممالک میں جال کی طرح پھیل گئیں۔

آہستہ آہستہ مسلمانوں کی توجہ قرآن سے ہٹ کر دوسرے مشاغل کیطرف بٹنے لگی منطق فلسفہ اور کلام و بلاغت کی گتھیوں میں الجھنے لگے۔ تاآنکہ یہ دور بدا آیا جس میں سے ہم گذر رہے ہیں کہ قرآن حروف میں لکھا ہوا تو موجود ہے مگر اس کی تعلیم کا اثر کسی کے سینے میں نہیں۔ وجہ صرف یہ ہے کہ مسلمان اور تمام علوم حاصل کرسکتا ہے مگر قرآن کو باترجمہ پڑھنے سیکھنے اور سمجھنے کی اُسے فرصت نہیں پس جب پڑھنے والے نہ رہے تو ایک ایک کرکے پہچاننے والے بھی اٹھ گئے۔

آج قرآن پاک نہ کوئی سمجھتا ہے نہ سمجھاتا ہے۔ اس کا لازمی نتیجہ ہماری موجودہ پستی، زوال، اور قابل رحم حالت ہے۔ افسوس اگر کوئی قرآن کو سمجھتا بھی ہے تو اُس پر عمل نہیں۔ کیونکہ آج اُس کے سامنے ناموسِ شریعت کی خاطر حد لگانے والا نہ کوئی ابوبکرؓ ہے نہ عمرؓ!

پس آؤ قرآن پڑھو اور پڑھاؤ۔ کہ یہی سرمایہ دین و دنیا ہے۔ ہمارے ہاں جو قرآن پاک مترجم چھپ رہا ہے وہ اس قدر آسان فہم اور مقبول ہے کہ پہلے پاروں کا پہلا ایڈیشن ہاتھوں ہاتھ ختم ہوکر دوسرا ایڈیشن زیر طبع ہے

قرآن مجید قسم اول شش رنگہ معہ ترجمہ موسومہ بہ مطالب الفرقان فی ترجمۃ القرآن ہدیہ بجلد فی پارہ عہ مجلد فی پارہ عگ

" " قسم دوم سہ رنگہ " " " " " ۱۲ " " عہ

مفصل حالات اور نمونے کے صفحات مفت طلب فرمائیں

نیاز مند

منیجر سیکو آرٹ پریس بیرون موچی دروازہ۔ لاہور

رجسٹرڈ نمبر ال - ۱۸۹۲



جامعہ

اُردو اکادمی جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

کا

ماہوار رسالہ

قیمت سالانہ صہ

مطبع جامعہ دہلی

فی پرچہ دس آنہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ادب وفنون لطیفہ

جلد ۱	مارچ سنہ ۱۹۳۴ء	نمبر ۱

فہرست مضامین

مضمون	مصنف	صفحہ
۱۔ عہد مغلیہ میں فن مصوری کی ترقی	ڈاکٹر یوسف حسین	۱
۲۔ انجام (ڈراما)	پروفیسر محمد مجیب	۲۸
۳۔ رائنر ماریا رلکے	(ترجمہ) ڈاکٹر سلیم الزماں صدیقی	۸۰
۴۔ غزل	حضرت ثاقب لکھنوی	۹۳
۵۔ " (اردو)	حضرت نکہت سہسوانی	۹۴
۶۔ " (فارسی)	" " "	۹۵
۷۔ نوائے سروش	حضرت کوکب شاہجہانپوری	۹۶
۸۔ تنقید وتبصرہ	م، ع، خ	۹۷
۹۔ شذرات		۱۰۱

(محمد مجیب بی۔اے (آکسن) پرنٹر و پبلشر نے جامعہ برقی پریس دہلی میں چھپوا کر شائع کیا)

عہد مغلیہ میں فن مصوری کی ترقی

عباسیوں کے عہد میں جہاں علم وحکمت کو فروغ حاصل ہوا وہاں فنون لطیفہ کے بھی دن پھرے۔ بارھویں صدی عیسوی میں بغداد، واسط اور بصرے میں صناع تصویریں بناتے اور اہل نظران سے لطف اندوز ہوتے۔ بھلا یہ کیسے ممکن تھا کہ مسلمان ایران میں رہ کر مصوری کی طرف سے وہی بے رخی برتتے جو انھوں نے اپنی حیات ملی کے ابتدائی سالوں میں دینی مصلحتوں کی بنا پر برتی تھی۔ ایرانیوں کا یہ دعویٰ غلط نہیں کہ مصوری انھیں ان کے نبی مانی سے ورثے میں پہنچی ہے۔ کم سے کم روایت نے اس دعوے پر مہر اسناد ثبت کر دی ہے، تاریخ چاہے اس باب میں خاموش ہی کیوں نہ ہو۔ عباسیوں کے عہد کی مصوری میں ایک طرف تو ایرانی گرد وپیش اور دوسری طرف یونانی کلاسکی طرز کی جھلک صاف نظر آتی ہے۔ چنانچہ مقامات حریری اور کلیلہ و دمنہ کے باتصویر نسخے جو آج پیرس کے قومی کتب خانے میں موجود ہیں اسلامی مصوروں کی ابتدائی فنی کوششوں کی یادگار ہیں۔ ان کے دیکھنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان مصوروں نے اپنے موضوعوں کے انتخاب نیز طریق کار و اصول فن (technique) کے برتنے میں یونانی کلیسائی تصاویر سے بہت کچھ استفادہ کیا ہے۔

اس دور کے بعد مسلمانوں کی تاریخ میں ایک اور دوسرا دور شروع ہوتا ہے۔ تاتار کی طرف سے ایک طوفان اٹھا جو خراسان سے لے کر شام تک مسلمانوں کا سارا تہذیبی سرمایہ بہا لے گیا۔ سیکڑوں تاج وتخت خاک میں مل گئے۔ بغداد جس پر اسلامی دنیا نازاں تھی اس کی اینٹ سے اینٹ بجا دی گئی۔ مدارس اور خانقاہیں ویران ہو گئیں، بارونق شہر بیوند زمین ہو گئے۔ غرض کہ اس ہنگامۂ تاتار نے اسلامی تہذیب و تمدن کو تہ و بالا کر ڈالا۔ ۱۲۵۸ء ملت اسلامی کے لئے بڑا نحس تھا کہ سیکڑوں برس کی جمی جمائی تمدنی زندگی ایسی درہم برہم ہوئی کہ لوگوں کے دل چھوٹ گئے۔ بہت سے تو یہ سمجھے کہ قیامت قریب آ گئی۔ زندگی کی حرماں نصیبیوں نے لے دے کر بس یہی ایک امید باقی رکھی۔ زوال بغداد پر سعدی نے جو مرثیہ لکھا ہے

اسے آج بھی پڑھیے تو اس کا انداز بیان آپ کو خون کے آنسو رلائے گا۔ بظاہر معلوم ہوتا تھا کہ اسلامی دنیا کا شیرازہ اب ہمیشہ ہمیشہ کے لئے بکھر گیا۔ کسے معلوم تھا کہ اس بگڑنے کے بعد سنورنا اور اس گرنے کے بعد ابھرنا ممکن ہوگا؟ جن کی آنکھوں نے ہنگامۂ تاتار کے خوں آشام مناظر دیکھے ہوں گے انھیں اگر اس وقت کوئی اس قسم کی امید دلاتا تو شاید وہ اسے کبھی باور نہ کرتے لیکن اسلامی تہذیب میں دنیا کی اور دوسری جلیل القدر تہذیبوں کی طرح قوت حیات اور لوچ تھا۔ وہ ان تمام مصیبتوں کو جھیل گئی۔ تاتاریوں نے اسے خاک و خون میں ملا دیا لیکن اسے فنا نہ کر سکے۔ ایک بار پھر اٹھ کر اس نے آفتاب عالم تاب کے مثل اپنے فکر و عمل سے دنیا کو روشن کر دیا۔ میدان کارزار میں تاتاری فاتح تھے لیکن جب تمدن کے میدان میں قدم رکھا تو یہی فاتح مفتوح ہو گئے۔ زندگی کے مشاغل میں مسلمانوں نے جو سبق دیا وہی انھوں نے سیکھ لیا۔ تہذیب انسانی کی یہ خصوصیت دنیا کی تاریخ میں ہر جگہ آپ کو نظر آئے گی کہ وہ نیم متمدن فاتحوں کے کان میں اپنی دلفریبیوں کا ایسا افسوں پھونکتی ہے کہ تھوڑے دنوں کے بعد وہ مفتوح کے حلقہ بگوش ہو جاتے ہیں۔ وہی جرمن قبائل جنھوں نے سلطنت روما اور مسیحی کلیسا کو زیر نگیں کر لیا تھا کچھ عرصے کے بعد سلطنت روما اور مسیحی کلیسا کے محافظ و علم بردار کی حیثیت سے نظر آتے ہیں۔ وہ سیتھین قبائل جنھوں نے ہندوستان کی راجدھانیوں پر اپنا سکہ جمایا کچھ عرصے کے بعد راجپوت کہلائے اور ہندوستان کے تہذیب و تمدن کو اغیار کی دستبرد سے بچانے کے لئے جو ایثار و قربانیاں انھوں نے کیں ان کی نظیر تاریخ عالم میں ملنی دشوار ہے۔ یہی تاتاری جنھوں نے ملت اسلامی کے شیرازے کو کچھ دنوں کے لئے بالکل منتشر کر دیا تھا تھوڑے ہی دنوں کے بعد اسلام کے حامی کہلائے۔ انھیں نے آگے چل کر اسلام کا بول بالا کیا اور اسے دشمنوں کے نرغے سے بچایا۔ یہ تاریخ عالم کی ایک بوالعجبی ہے جسے علم و نظر کی کاوشیں حل کرنے سے عاجز ہیں۔

غرض کہ اسلامی تہذیب کے بچے کھچے سرمایے نے آہستہ آہستہ تاتاریوں کے دل کو اپنا گرویدہ بنایا۔ دیکھتے دیکھتے تاتاری خانوادوں کے درباروں میں مسلمان حاوی ہو گئے۔ خود ہلاکو کا بیٹا تکودار دار خواجہ شمس الدین محمد کے اثر سے حلقۂ اسلام میں داخل ہوا اور اپنا نام احمد رکھا لیکن مشرف بہ اسلام ہونے کے باوجود اپنے پرانے طرز زندگی کی بعض باتیں ان تاتاری خوانین کو بہت عزیز تھیں۔ ان میں سے ایک

تصویر کشی کا شوق تھا۔ ایران آنے سے قبل صدہا سال سے وہ اپنے پڑوسی چینیوں کو عزت کی نظر سے دیکھتے تھے۔ ان کے پاس اپنا تو کوئی تہذیبی اثاثہ تھا نہیں لیکن چینیوں کے ساتھ ربط ضبط ہونے کی وجہ سے انھوں نے ہر اس چیز کی وقعت کرنا سیکھ لیا تھا جسے ان کے پڑوسی چینی وقیع سمجھتے تھے چینی امراء کو تصویر کشی کا بڑا شوق تھا چنانچہ تاتاری خوانین نے بھی کچھ نقالی سے اور کچھ شان امارت سمجھ کر اس فن کی ہمیشہ قدردانی کی۔ کہا جاتا ہے کہ ہلاکو خاں نے جب ایران پر فوج کشی کی تو اس وقت بھی اس کے ہمراہ چینی صناعوں اور کاریگروں کے سو خاندان تھے۔ یہ سارے کے سارے خاندان ایران میں آباد ہو گئے اور انھوں نے اپنے طرزوں اور اسلوبوں کو اس ملک میں مقبول بنایا۔ تاتاری خوانین کو ان کی تصاویر کے انداز بہت بھاتے تھے۔ ان کی قدردانی کی بدولت تبریز ایک بڑا فنی مرکز بن گیا۔

چودھویں صدی عیسوی کے اواخر میں وسط ایشیا اور ایران میں تیمور نے سیاسی تفوق حاصل کیا اور اپنے دارالسلطنت سمرقند میں دور دور سے باکمال علماء اور صناعوں کو جمع کیا۔ تیمور کے بعد اس کے بیٹے 'شاہ رخ مرزا' نے ہرات کو اپنا دارالحکومت بنایا۔ اس کا سکہ سارے ایران اور توران میں چلتا تھا۔ وہ علم و فن کا بڑا قدرداں تھا۔ اس کے دربار میں علماء، شعراء، خطاطوں اور صناعوں کے جمگھٹے رہا کرتے تھے۔ جس طرح اس علم دوست بادشاہ نے عبدالرزاق کو ۱۴۴۲ء میں ہندوستان کی سفارت پر اس غرض سے بھیجا تھا کہ اس ملک کے حالات جمع کرے اسی طرح غیاث الدین خلیل کو جو پیشہ ور مصور تھے چین کی سفارت پر مامور کیا تھا۔ اس واقعے سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مصوروں کو دربار میں کس قدر اثر اور رسوخ حاصل تھا۔ تیموری خاندان کے سب بادشاہوں کو علم و فن سے خاص لگاؤ رہا۔ چنانچہ شاہ رخ کے بعد جن لوگوں کے ہاتھ میں زمام حکومت آئی انھوں نے بھی خاندانی روایات کو برقرار رکھا۔ یہی وجہ ہے کہ بخارا، سمرقند، مرو اور ہرات اس عہد کی اسلامی دنیا کی تاریخ میں علم و فن کے سب سے بڑے مراکز سمجھے جاتے تھے اور ممالک اسلامی سے اہل کمال کھنچ کھنچ کر ان مقامات میں جمع ہو گئے تھے۔

خراسان میں تیموری خاندان کے آخری فرماں روا سلطان حسین مرزا نے پندرھویں صدی عیسوی کے اواخر میں جامی، ہاتفی، خواندمیر اور بہزاد جیسے باکمال لوگوں کو اپنے ہاں جمع کر لیا تھا۔ بہزاد نے ایرانی

مصوری کو از سرِ نو زندہ کیا۔ تاتاری اثر کی وجہ سے ایران میں جو اسالیب رائج ہوئے وہ بے جان تھے۔ سب مردوں اور ساری عورتوں کی تصاویر بالکل ایک سی معلوم ہوتی تھیں۔ موضوعوں میں شخصیت نام کو نہ تھی۔ بہزاد نے یہ کیا کہ ایران و توران میں اس وقت جتنے قلم موجود تھے ان کے امتزاج سے ایک نئے طرز کی بنا ڈالی۔ ہر موضوع کی شخصیت اور اس کے مخصوص خدوخال کا اظہار مصور کے لئے ضروری قرار دیا۔ چنانچہ بہزاد نے اپنے مربیوں اور ان کے درباریوں کی جو تصویریں بنائیں ان میں ہر ایک کی سیرت کے نمایاں خدوخال کو اجاگر کرکے دکھایا۔ یہی چیز ہے جس نے بہزاد کو مصوری کی تاریخ میں بقائے دوام کا مستحق ٹھہرایا۔ رنگ و خط کی موزونی کے علاوہ تصویر کی جان شخصیت کے اظہار میں پوشیدہ ہوتی ہے بہزاد نے یہ راز سمجھا اور ایرانی مصوری کو قدیم بے جان طرزوں کے چکر سے نکال کر صحیح راستے پر ڈال دیا۔ خواندمیر نے اپنی تاریخ حبیب السیر میں استاد کمال الدین بہزاد کا ذکر کیا ہے اور اس کی صناعی کو ایرانی مصوری کی نشأۃ ثانیہ کا پیش خیمہ قرار دیا ہے اس کی تعریف میں وہ کہتا ہے:۔

موئے قلمش ز اوستادی   جاں دادہ بصورت جمادی

۱۵۰۶ء میں سلطان حسین مرزا نے داعیٔ اجل کو لبیک کہا۔ اس کے انتقال پر ایران میں تیموری خاندان کا چراغ ہمیشہ کے لئے گل ہوگیا۔ شاہ اسمٰعیل نے شروع شروع میں آذربائجان کو زیر کیا اور پھر شیروان کے فرماں رواؤں کو شکست دے کر خاندان صفویہ کی بنیادیں مستحکم کردیں۔ شاہ اسمٰعیل نے جب خراسان کو فتح کرکے اپنی قلمرو میں داخل کیا تو بہزاد کو اپنی دارالحکومت تبریز میں ساتھ لایا اور اسے اپنے فرزند شاہ طہماسپ کا استاد مقرر کیا۔ بہزاد کا ۱۵۲۴ء میں تبریز ہی میں انتقال ہوا۔

ایران و ترکستان میں تیموریوں کی ہنر پروری کا حال آپ سن چکے۔ اب ہندوستان کی کیفیت سنئے۔ بابر نے تیموری سلطنت کی داغ بیل ہندوستان میں ڈالی لیکن موت نے فرصت نہ دی کہ اپنی محنت و جانفشانی سے بہرہ یاب ہوتا۔ اس کے بیٹے ہمایوں کو باپ کے ورثے میں ہندوستان کی سلطنت کے ساتھ رنج و محن بھی ملے۔ شیر شاہ کی اقبال مندی کا ستارہ عروج پر تھا۔ ہمایوں خاندانی جھگڑوں اور اپنے عمال کی بدانتظامی کے باعث ۱۵۴۰ء میں سرزمین ہند کو خیرباد کہنے پر مجبور ہوا۔ ایک طرف خانہ بربادی اور دوسری طرف بھائیوں

کی بے مہری، پریشانی کا یہ عالم تھا کہ درۂ بولان سے نکلنے کے بعد تک وہ کوئی قطعی فیصلہ نہ کر سکا کہ اسے جانا کدھر ہے؟ کبھی بلخ و بخارا کا خواب دیکھتا اور کبھی ایران کا قصد کرتا۔ اس کی سادہ لوحی تھی کہ ان بھائیوں سے ہمدردی کی توقع رکھتا تھا جو اس کے خون کے پیاسے تھے۔ چنانچہ جب اسے مرزا عسکری کے تعاقب کا علم ہوا تو افتاں و خیزاں ایران کا رخ کیا اور اپنے ننھے معصوم کو بھی قندھار کے پہاڑوں میں چھوڑ گیا۔ ایران میں شاہ طہماسپ نے ہمایوں کی دلجوئی میں کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی۔ صاحب ماثر رحیمی کہتے ہیں کہ ہمایوں کی خوش وقتی اور تفریح کے لئے شاہ طہماسپ نے حکم دیا کہ شہر کے سارے مشہور گانے بجانے والے ہر وقت اس کے پاس موجود رہیں۔ چنانچہ استاد یوسف مودود، استاد شاہ محمد سورنائی، حافظ دوست محمد خافی ہر وقت حاضر رہتے تاکہ "ہر گاہ پادشاہ خواہند بے توقف در آیند و بہ نغمہ و ترنم پرداختہ آنحضرت را خوش وقت سازند و اوقات خجستہ ساعات ایشاں را بہر نوع کہ می توانند شگفتہ داشتہ باشند"[۱] شاہ طہماسپ کے مشاغل میں ایک مصوری بھی تھی۔ اس نے یہ فن بہزاد جیسے استاد سے سیکھا تھا۔ اس کے دربار میں بہزاد کے شاگردوں میں سے آغا میرک، سلطان محمد اور مظفر علی موجود تھے۔ بھلا یہ کیونکر ممکن تھا کہ ہمایوں پندرہ سال تک طہماسپ کے دربار سے اس قدر قریب رہتا اور مصوری سے اس کو لگاؤ نہ پیدا ہوتا۔ طہماسپ نے تبریز میں ایک محل تعمیر کرایا تھا جس کے در و دیوار کو چابک دست مصوروں نے آراستہ کیا تھا۔ جب یہ محل تیار ہو چکا تو اس میں جو پہلی محفل شاہانہ منعقد ہوئی اس میں ہمایوں شریک تھا۔ عبدالباقی نہاوندی نے اس کا ان الفاظ میں ذکر کیا ہے:۔

> "در محل عالی کہ مدتے مدید نقاشان چابک دست و باریک بیں در بدائع نقاشی ید بیضا نمودہ بودند۔ اول مجلس آرائی آں نگارخانۂ رشک ارژنگ مانی باتفاق حضرت جہانبانی چہرہ کشا گشت و محفل پادشاہانہ انعقاد یافت۔"

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس محفل کی افتتاحی رسم خود ہمایوں نے ادا کی تھی۔ غرض کہ اس گرو و پیش میں ہمایوں نے اپنی جلاوطنی کے دن کاٹے۔ اپنے دوران قیام ایران میں اس نے بہت کچھ دیکھا

---

[۱] ماثر رحیمی، عبدالباقی نہاوندی صفحہ ۲۰۵۔

اور بہت کچھ سیکھا۔ ایرانی تہذیب و شائستگی کے ساتھ اسے ایک دلی لگاؤ پیدا ہو گیا۔ تبریز میں ایک نوجوان مصور میر سید علی سے اس کی ملاقات ہو گئی اور رسم و راہ یہاں تک بڑھی کہ ہمایوں نے جو اس وقت ہندوستان پر فوج کشی کے منصوبے باندھ رہا تھا، اسے اپنے ہمراہ ہندوستان چلنے کی دعوت دی۔ میر سید علی کے باپ کا نام میر منصور بدخشانی ہے۔ میر سید علی کو نوعمری ہی سے تصویر کشی میں خاص انہماک تھا۔ بیٹے کی خاطر باپ نے وطن ترک کیا اور تبریز میں بود و باش اختیار کی کہ یہاں کمال کو قدر کی گود میں پرورش پانے کا پورا موقع تھا۔ میر سید علی نے بہت جلد نام پیدا کیا اور بہزاد کے شاگردوں کے زمرے میں داخل ہو گیا۔ وہ مصور ہونے کے علاوہ شاعر بھی تھا اور جدائی تخلص رکھتا تھا۔ اس کے علاوہ ہمایوں نے ایک اور نامور مصور اور خطاط خواجہ عبدالصمد کو اپنے ساتھ ہندوستان آنے کی دعوت دی۔ ۱۵۵۰ء میں جب وہ ایران سے چل کر کابل پہنچا تو ان دونوں مصوروں کو بلا بھیجا۔ کابل میں اس نے خود ان استادوں سے تصویر کشی سیکھنا شروع کیا اور اپنے فرزند اکبر کو اس کی باقاعدہ تعلیم دلائی۔ کابل میں میر سید علی نے امیر حمزہ باتصویر کرنا شروع کی جو اکبر کے عہد میں مکمل ہوئی۔ اس کتاب کی تیاری میں تقریباً ۲۵ سال صرف ہوئے۔ اس میں ۱۴۰۰ تصاویر تھیں۔ خواجہ عبدالصمد نے بھی اس کا ہاتھ بٹایا۔

۱۵۵۵ء میں جب ہمایوں کے اقبال نے یاوری کی اور وہ دہلی کے تخت کا مالک بنا تو میر سید علی اور خواجہ عبدالصمد اس کے ساتھ آئے لیکن کارکنان قضا و قدر کو یہ منظور نہ تھا کہ برسوں کی پریشانیوں اور کلفتوں کے بعد وہ تھوڑے دنوں بھی دولت و اقبال سے بہرہ ور ہو۔ اس کے سارے ارمان دل کے دل ہی میں رہے۔ چند ماہ کی حکومت کے بعد اپنے کتب خانے کی سیڑھیوں پر سے گرا اور چند گھنٹے تک ایڑیاں رگڑ کر ملک عدم کی راہ لی۔

اکبر کی عمر ابھی چودہ برس کی تھی کہ تیموری تاج اس کے سر پر رکھا گیا۔ خانخاناں نے مرنے والے کا سوگ ختم کر کے عملداری کو مضبوط کرنے کی طرف توجہ کی۔ اکبر کے نازک شانے شاید حکومت کے بار گراں کو نہ اٹھا سکتے اگر خانخاناں نے اپنے ننھے آقا کی ساری ذمہ داریوں کو اپنے سر نہ لیا ہوتا۔ اکبر کی فرماں روائی کے ابتدائی پندرہ سال بغاوتوں کو فرو کرنے، حریفوں کو زیر نگیں کرنے اور ملک میں امن و عافیت قائم کرنے

کے نذر ہوئے۔ جب مہموں سے فرصت ملی اور ملک سے خرابی اور ابتری دور ہوئی تو اس نے علوم و فنون کی طرف توجہ کی۔ بچپن ہی سے اسے علمی تحقیق کا شوق تھا اور فنون کے ساتھ خاص لگاؤ تھا۔ میر سید علی اور خواجہ عبدالصمد جو یہ اپنا کام کر رہے تھے اکبر کے ابتدائی عہد کی بے رخی سے ذرا ملول تھے لیکن آگے چل کر تو ان کی خوشی کی انتہا نہ رہی جب انھوں نے دیکھا کہ نوجوان بادشاہ کو ان کے فن کے ساتھ خاص دلچسپی ہے۔ ان کی ہمتیں بڑھیں اور انھوں نے بڑی گرمجوشی کے ساتھ اپنا کام جاری رکھا۔ اکبر کے ابتدائی عہد کی تصاویر میں ایرانی فنی روایات کا اثر صاف نظر آتا ہے لیکن جوں جوں اکبر کی آرٹ اکاڈمی میں ہندو یا ہندی مسلمان شریک ہوتے گئے آہستہ آہستہ ہندی اثر غالب آتا گیا۔ اکبر کا حکم تھا کہ ایرانی استاد ہندوستانیوں کو فن مصوری کی تعلیم دیں۔ آٹھ دس سال کے عرصے میں ہندوستانی مصوروں کی ایک جماعت پیدا ہو گئی جنھوں نے ایرانی استادوں کے آگے زانوے ادب تہ کیا تھا۔ جہاں تک فن کا تعلق ہے وہ تو ہندوستانیوں نے ایرانی استادوں سے سیکھا لیکن بعد میں ان کی کوشش ہمیشہ یہ رہی کہ ایرانی اسالیب کو ہندی پس منظر کے ساتھ مطابقت دیں اور ان کی ناسازگاری کو دور کریں۔

اکبر دینی معاملات میں نہایت درجہ وسیع المشرب تھا۔ کچھ تو ملکی مصلحتوں کی بنا پر اور کچھ اپنی طبیعت کے اقتضا سے اس نے ہندوؤں کے ساتھ تعاون عمل کی کوشش کی اور ان کی ریت رسموں تک کے اختیار کرنے میں مطلق پس و پیش نہ کی۔ وہ جانتا تھا کہ راجپوتوں کو قوت سے زیر کرنا آسان کام نہیں ہے اس لئے اس نے انھیں محبت سے مسخر کیا۔ ان کے جسموں کو مغلوب کرنے کے بجاے اس نے ان کے دلوں کو موہ لیا۔ یہ طرز عمل اس نے ڈر کر بزدلی سے نہیں اختیار کیا بلکہ وہ جانتا تھا کہ ہندوستان میں صرف اسی وقت ایک قوی مرکزی حکومت قائم ہو سکتی ہے جب خود اہل ملک اس میں ہاتھ بٹائیں۔ اس نے راجپوتوں کو جلیل القدر عہدوں پر ممتاز کیا تاکہ ذمہ داری کے احساس سے ان کے دل میں اعتماد پیدا ہو۔ چنانچہ یہی ہوا۔ ہندو مسلمانوں میں ربط ضبط بڑھا۔ دربار کی ہر مجلس میں مسلمانوں کے دوش بدوش ہندو نظر آنے لگے۔ میر سید علی تبریزی اور استاد عبدالصمد شیریں قلم کی آرٹ اکاڈمی میں جو نوجوان تصویرکشی کی تعلیم پاتے تھے اور جنھوں نے کچھ دنوں بعد نام پیدا کیا، ان میں ہندوؤں نے مسلمانوں سے زیادہ عزت حاصل

کی۔ ابوالفضل نے دربار اکبری کے مشہور مصوروں کے جو نام گنائے ہیں وہ یہ ہیں:-

"وسونتھ، بساون، کیشو، لعل، مسکین، فرخ، قلماق، مادھو، جگن،
مہیش، آقا رضا ہراتی، کھیم کرن، تارا، سانولہ، ہرنبس۔"

ابوالفضل وسونتھ کی نسبت کہتا ہے کہ یہ ایک کہار کا لڑکا تھا۔ اکبر نے دیکھا کہ وہ ایک دیوار پر نقش ونگار بنا رہا ہے جیسے بالعموم بچے بنایا کرتے ہیں لیکن اکبر کی مردم شناس نظر تاڑ گئی کہ اس لڑکے میں صناع بننے کی پوری صلاحیت موجود ہے۔ چنانچہ اس نے اسے خواجہ عبد الصمد کے سپرد کیا کہ اس کی تعلیم و تربیت کریں۔ آئین اکبری کی عبارت یہ ہے:-

"وسونتھ کہار پسر است در خدمت ایں کارخانہ بسر بردے وبہوس بر دیوارہا صورتے نوشتے ونقشے نگاشتے۔ روزے نظر دوربین شاہنشاہی برآں افتاد۔ از ژرف نگاہی معنی استادی دریافتہ بخواجہ سپردند۔ در اندک فرصتے یگانۂ زمانہ شد وسرآمد روزگار گشت۔۔۔۔۔۔ ازو کارہائے شگرف یادگار ماند۔" (صفحہ ۷۷)

اکبر کو مصوری کا شوق اتنا بڑھا کہ فتح پور سیکری میں ادارۂ علمیہ کے ساتھ ایک تصویر خانہ بھی بنوایا۔ ہر ہفتے ایک مرتبہ وہاں جاتا، ہر تصویر کو دیکھتا اور تنقید کرتا۔ جو تصویر پسند آتی اس کے بنانے والے کو انعام واکرام سے سرفراز کرتا۔ ملا عبد القادر بدایونی نے اپنی تاریخ میں بیان کیا ہے کہ دین الٰہی کے پیرو دل کو وہ اپنی ایک شبیہہ دیا کرتا تھا۔ وہ دلائل کے ذریعے ہمیشہ یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کیا کرتا تھا کہ مصوری اسلام کی تعلیم کے خلاف نہیں ہے بلکہ معرفت الٰہی حاصل کرنے کے جہاں اور دوسرے طریقے ہیں وہاں ایک یہ بھی ہے۔ آئین اکبری میں ہے:-

"روزے در انجمن راز گوئی کہ بخت مندان سعادت حضور داشتند بر قدسی زباں رفت آنکہ برخی نکوہش ایں پیشہ نمایند دل برتابد وبخاطر چناں رسد کہ مصور در خدا شناسی افزوں تر از بسیارے بود چہ ہرگاہ جانور نگارد وعضو عضو برکشد واز نیکہ روحانی پیوند نیارد او بہ نیرنگی جاں آفریں گراید وشناسی اندوزد۔"

"ایک موقع پر جبکہ سعادت مند لوگ انجمن خاص میں موجود تھے آپ نے فرمایا
کہ بہت سے لوگ مصوری کے پیشے کو برا بتلاتے ہیں مجھے یہ گوارا نہیں۔ میرے خیال
میں مصور خدا شناسی میں دوسروں سے بڑھ کر ہے۔ جب جانور کی تصویر بناتا ہے اور
ایک ایک عضو کو علیحدہ علیحدہ کھینچتا ہے مگر ان میں روحانی رابطہ نہیں پیدا کرسکتا تو
وہ خالق کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور معرفت حاصل کرتا ہے۔"

اکبر نے فتح پور سیکری اور لاہور کے محلات کی دیواروں پر بھی تصاویر بنوائی تھیں جو امتداد زمانہ
سے مٹ گئیں۔ ان کے بنانے میں بہت سے صناع شریک تھے اس کے حکم سے جو باتصویر مرقعے تیار
کئے گئے ان میں بھی متعدد لوگ ایک ہی تصویر کی تیاری میں کام کرتے تھے۔ چنانچہ بعض تصویروں میں
مختلف اشخاص کے قلم پہچانے جاتے ہیں ذیل میں ان کتابوں کے نام درج ہیں جو درباری مصوروں
کی تصاویر سے آراستہ کی گئیں۔

(۱) داستان امیر حمزہ۔ ہمایوں نے اپنی زندگی ہی میں میر سید علی تبریزی اور خواجہ عبدالصمد سے
اسے کابل میں تیار کرانا شروع کیا تھا۔ ۲۵ سال بعد یہ کتاب مکمل ہوئی۔ اس کے ۶۰ اوراق ویانا کے
کتب خانے میں اور ۲۰ اوراق برٹش میوزیم میں موجود ہیں۔ کل تصاویر ۱۲۰۰ تھیں صمصام الدولہ شاہنواز خاں
نے مآثر الامراء میں داستان امیر حمزہ کے مرقع کی نسبت ان الفاظ میں ذکر کیا ہے۔

"عجائب حالات و غرائب واقعات آں قصہ را از اول تا آخر بر صفحہ تصویر نگاشتہ
در دوازدہ جلد قرار داد۔ ہر جلدے مشتمل بر یک صد ورق و ہر ورقے یک ذرع در
آں محتوی بر دو مجلس تصویر۔ بر صدر ہر مجلس حالاتے و اقعات بعبارت مرغوب تزیین
انشا ر خواجہ عطاء اللہ منشی قزوینی مرقوم گشتہ۔ پنجاہ کس از مصوران بہزاد قلم اول باہتمام
نادر الملک ہمایوں شاہی میر سید علی تبریزی و آخر بسرکاری خواجہ عبدالصمد شیرازی
صورت گری نمودہ۔ الحق کتابے شدہ از مخترعات عرش آشیانی کہ نظر آں ہیچ دیدہ

ندیدہ و عدیل آں در سرکار ہیچ بادشاہے نبودہ۔ بالفعل درکتب خانۂ پادشاہی موجود است۔" (جلد دوم صفحہ ۳۰ مطبوعہ ایشیاٹک سوسائٹی۔ بنگال)

(۲) رزم نامہ: اس کا نسخہ جے پور کے کتب خانے میں ہے۔

(۳) بابرنامہ: برٹش میوزیم میں ہے۔

(۴) دارانامہ: برٹش میوزیم میں ہے۔

(۵) تیمورنامہ: بانکی پور کے کتب خانے میں ہے۔

(۶) انوارسہیلی یا کلیلہ و دمنہ: اسکول آف اورنٹل اسٹڈیز لندن میں ہے۔

(۷) شاہ نامہ: کتب خانہ میونخ میں ہے۔

(۸) لیلیٰ مجنوں: انڈیا آفس لائبریری میں ہے۔

(۹) بہارستان جامی: آکسفورڈ بوڈلین لائبریری میں ہے۔

(۱۰) اکبرنامہ۔ وکٹوریہ البرٹ میوزیم میں ہے۔

ان کتب کے علاوہ خمسۂ نظامی کا نسخہ Dyson-Perrins کے Collection میں انگلستان میں ہے۔ اور بابرنامہ کا ایک دوسرا نسخہ وکٹوریہ البرٹ میوزیم میں ہے۔

اکبر کی طبیعت میں تحقیق اور جستجو کا جو مادہ تھا وہ اسے کبھی نچلا نہیں بیٹھنے دیتا تھا جب اس نے دانایان فرنگ کے علم و حکمت اور فنون و صنائع کا چرچا سنا تو اسے شوق پیدا ہوا کہ ان کے متعلق صحیح معلومات فراہم کرے۔ ۱۵۷۵ء میں حاجی حبیب اللہ کاشی کی سفارت گوآ روانہ کی تاکہ فرنگیوں کے کارخانوں، ان کی تجارت وصنعت اور ان کے رسم و رواج کے حالات معلوم کئے جائیں۔ حاجی موصوف گوآ گئے، وہاں کچھ دن قیام کیا اور پھر دربار میں واپس حاضر ہوئے اور اپنے ہمراہ چند پرتگیزوں کو بھی لیتے آئے۔ دو سال بعد ۱۵۸۰ء میں یسوعی مشن کو دربار اکبری میں باریابی کی اجازت ملی۔ رودولف اکوا دینا (Rodolph Aquavina) مشن کے سردار تھے۔ مشہور پادری انتونیو مونسراتی (Antonio Monserrati) بھی مشن میں تھا۔ اکبر نے ان کی خوب خاطر مدارات کی۔ اکبر کو مذہبی مباحثوں میں خاص لطف آتا تھا ان پادریوں سے

دینی معاملات پر خوب خوب گفتگوئیں اور بحثیں رہیں۔ یسوعی پادریوں نے اکبر کا رجحان نصرانیت کی طرف دیکھا تو بہت خوش ہوئے اور دل ہی دل میں نہ معلوم کیا کیا منصوبے باندھنے لگے۔ وہ سمجھتے ہوں گے کہ اگر اکبر مسیحی مذہب کے حقائق کا قائل ہو گیا تو پھر کیا ہے آن کی آن میں سارا ہندوستان مسیحی جھنڈے کے نیچے آجائے گا۔ مگر واقعہ یہ ہے کہ اکبر کی وسیع مشربی اور مذہبی رواداری کی انھوں نے غلط توجیہہ کی وہ اپنی عادت کے مطابق کبھی کبھی ان کی عبادت میں شریک ہوا کرتا تھا۔ ایک موقع پر جب انھوں نے حضرت مریم کی شبیہہ اس کے سامنے پیش کی تو معاً اکبر نے اسے سر پر اٹھا کر رکھ لیا اور بوسہ دیا۔ درباری مصوروں کو فوراً بلا کر حکم دیا کہ اس شبیہہ کی نقلیں بنائیں۔ یسوعی پادری مذہبی غلو کی وجہ سے یہ نہ سمجھ سکے کہ اکبر نے اپنے جمالیاتی ذوق کی بنا پر تصویر کو بوسہ دیا تھا۔ اسے فرنگی مصوروں کا طرز اس قدر پسند آیا کہ اپنے درباری مصور کیشو داس کو حکم دیا کہ وہ فرنگی طرزوں میں کمال پیدا کرے ۱۵۸۸ء میں کیشو داس نے ایک مرقع اکبر کی خدمت میں پیش کیا جس میں ساری تصاویر فرنگی اسالیب کے مطابق بنائی گئی تھیں۔ چنانچہ اکبری عہد کی بعض تصاویر میں فرنگی اثر کی جھلک صاف نظر آتی ہے لیکن یہ اثر محض سطحی ہے اس کی اہمیت اس قدر زیادہ نہیں ہے جیسا کہ بعض دورِ جدید کے فنی نقاد ثابت کرنا چاہتے ہیں۔

قدیم سے ہندوستان میں یہ دستور چلا آتا تھا کہ ریشمی کپڑے یا چوبی تختیوں پر تصاویر بناتے تھے۔ قلمی کتابیں تاڑ کے پتوں پر لکھی جاتی تھیں اور انھیں پر تصاویر بھی بنائی جاتی تھیں۔ سب سے پہلے گیارھویں صدی عیسوی میں ہندوستان میں کاغذ کا استعمال شروع ہوا گجراتی اور سندھی تاجر جن کا لین دین چین میں اور ممالک اسلامی میں تھا سب سے پہلے کاغذ اپنے ساتھ لائے۔ لیکن اس زمانے میں کاغذ اس قدر گراں تھا کہ اس کا رواج عام نہ ہو سکا۔ اکبر کے زمانے میں تصویر کشی کے لیے اصفہانی کاغذ منگایا جاتا تھا۔ اکبر نے سیالکوٹ میں کاغذ بنانے کا انتظام کیا۔ یہاں تین قسم کے کاغذ بنائے جاتے تھے، بنسی جو بانس سے بنایا جاتا تھا، ٹاٹی (جو سن سے بنایا جاتا تھا) اور حریری (جو ریشم سے تیار کرتے تھے) اکبر نے سرکاری کاروبار کے لئے کاغذ کے استعمال کو رواج دیا اور ہندوستانی صناعوں کو بھی ابتدائی مشق کے لیے سستے داموں کاغذ ملنے لگا اصفہانی کاغذ صرف درباری تصاویر کے استعمال ہوتا تھا۔ بادی النظر میں یہ معمولی تبدیلی سی

تمدنی آسائش کی اشیاء حقیر معلوم ہوتی ہیں لیکن اجتماعی زندگی میں بعض اوقات ان کے اثرات نہایت اہم اور وسیع ہوا کرتے ہیں۔ ممکن ہے آج ہمارے لیے اس کا اندازہ لگانا دشوار ہو کہ سولھویں صدی عیسوی میں کاغذ کے عام رواج سے ہندوستان کی عمرانی زندگی میں کس قدر اہم نتائج برآمد ہوئے ہوں گے۔ اکبری عہد میں فن مصوری کی ترقی اور اس کے عام چرچے کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ صناعوں کو کاغذ آسانی سے ملنے لگا۔ مصوری کی ترقی کا ذکر ابوالفضل ان الفاظ میں کرتا ہے:۔

"ہنرمندان شیریں کار چہرہ برافروختند چنانچہ نادرہ کاری بہزاد و سحرپردازی اہل فرنگ را کہ آفاق در گرفتہ بود دگرباں انباز پیدا شد۔ نازکی کار و صفائی نقوش و ثبات دست و دیگر گزیدہ صفات در جہ یکتائی گرفتند .... از صد کس متجاوز بہ رتبہ پیشوائی رسیدند و آوازہ بلند نامے یافتند و طائفہ کہ نزدیک بہ منزل رسیدہ اند و طبقہ کہ نیمہ راہ شتافتہ بس فراواں۔ ہند را چہ گویم کہ تصویر این معنی بر صفحۂ خیال نکردہ بود۔ ہمانا از اقالیم جہاں کمتر نشاں دہند۔" (آئین اکبری صفحہ ۷۷)

ترجمہ

"شیریں کار صناعوں نے اتنی ترقی کی کہ بہزاد کے کمال اور اہل فرنگ کی سحر طرازی کا جو دنیا بھر میں مشہور تھی مقابلہ کرنے لگے۔ دربار اکبری کے مصوروں کے کام کی نزاکت اور صفائی اور پختگی اور دوسری خوبیاں ایسی تھیں کہ ان کی نظیر کہیں اور ملنی دشوار ہے۔ ان میں سے سو تو یقیناً ایسے تھے جنھیں استاد کہا جاسکتا ہے۔ انھوں نے ناموری اور شہرت حاصل کی۔ ایسے بھی بہت ہیں جو کہ استادی کی منزل کے قریب پہنچ چکے ہیں اور ایسوں کا تو ایک انبوہ کثیر ہے جنھوں نے آدھی راہ طے کر لی ہے۔ ہندوستان میں تو کبھی ایسے صناع پیدا نہیں ہوئے ہوں گے بلکہ دوسری ولایتوں میں بھی بہت کم ایسے نکلیں گے جو دربار اکبری کے مصوروں کے لگ بھگ کہے جاسکیں۔"

اکبر کو فنون لطیفہ سے لگاؤ اس لئے تھا کہ وہ انھیں اپنی فطرت کی اعلیٰ صلاحیتوں کا آئینہ دار سمجھتا تھا۔

علم وفن میں اس کا انہماک اس وجہ سے تھا کہ ان سے اپنی عملی زندگی میں مدد ملتی تھی۔ اس نے اپنی فطرت کے اعلیٰ جوہر عمل کی صورت میں دنیا کے سامنے ظاہر کئے۔ اس کی ساری زندگی ایک عملی شخص کی زندگی ہے۔ اس کی جفاکشی کے آگے بڑے بڑے سورماؤں کو ہار ماننے بنتی۔ وہ عمر بھر عمل کا بھوکا رہا۔ ہر وقت کچھ نہ کچھ کرنا اس کے لئے ضروری تھا چنانچہ یہ بات غور کرنے کی ہے کہ اس کے عہد کی کوئی تصویر اٹھا کر دیکھئے اس میں زندگی اور حرکت نظر آئے گی۔ اس عہد کی تصاویر کے بیشتر موضوع جنگوں کی دھوم دھام، یلغاروں اور مہموں کی ہل چل، شکاروں کی دوڑ دھوپ اور دربار کی ہماہمی سے متعلق نظر آتے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی جادوگر نے ساری مخلوق کو جو پڑی سورہی تھی اپنے منتر سے جگا دیا۔ نہ صرف جگایا بلکہ ان سبھوں میں زندگی اور حرکت کی نئی روح پھونک دی۔ اس عہد کی تاریخ میں دراصل یہ روح اسلامی تہذیب کی روح تھی جس نے ہندوستان کو سوتے سے جگایا اور اس کے سامنے سیاسی اتحاد کا نصب العین پیش کیا جس کے لئے وہ صدہا سال سے ترس رہا تھا۔

اکبری عہد کے امرا میں عبدالرحیم خانخانان کو فنون لطیفہ سے خاص شغف تھا وہ خود شاعر اور شاعروں کا بڑا قدردان تھا دربار اکبری کے اکثر شعرا شروع میں اس کے ہاں رہے اور اس کی ہمت افزائی سے انھوں نے نام پیدا کیا۔ نظیری، عرفی شیرازی، نوعی شیرازی اور ملک قمی مدتوں اس کی فیاضی سے بہرہ مند ہوئے۔ عبدالرحیم خانخانان کو مصوری اور خوش نویسی کا بھی شوق تھا۔ چنانچہ اس عہد کے مشہور خوش نویس ملا محمد امین عبدالرحیم عنبریں قلم اور محمد حسین کشمیری اس کے کتب خانے کے عملے میں تھے مصوروں میں میاں ندیم، بہبود اور مولانا مشفق شبیہہ سازی اور مرقعے تیار کرنے کی خدمت پر مامور تھے۔ مادھو جس نے بعد میں دربار اکبری میں شہرت حاصل کی اس دربار کا تربیت یافتہ تھا۔ خود عبدالرحیم خانخانان کو فن مصوری میں مہارت تامہ حاصل تھی۔ محمد افضل سرخوش نے اپنے تذکرۂ کلمات الشعرا میں لکھا ہے کہ ایک دفعہ کسی مصور نے عبدالرحیم خانخانان کو ایک عورت کی تصویر لا کر دی۔ تصویر کا موضوع یہ تھا کہ ایک کنیز جھانویں سے اس عورت کے تلوے مل کر صاف کر رہی ہے۔ عبدالرحیم خانخانان نے اس تصویر کو بہت پسند کیا اور توقع سے زیادہ انعام دیا۔ اس نے کہا کہ مصور کا کمال اس میں ہے کہ اس نے اس خفیف

سے تبسم کو نہایت خوبی کے ساتھ ظاہر کیا ہے جو تلوے سہلاتے وقت گدگدی کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ صاحب تذکرہ کی عبارت یہ ہے :-

"روزے مصورے شبیہہ نسائے غسل کردہ نشستہ وکنیزے برکف پائے او سنگھا مینہ کشیدہ در سواری گذرانید۔ یک منظر دیدہ بر بالش پالکی گذاشتہ برائے مجرائی بادشاہ رفت۔ وقت برگشتن مصور خود را نمودار ساختہ۔ فرمود پنج ہزار روپیہ بدہند۔ صورت گر عرض کرد کہ تصویر من از پنج روپیہ زیادہ نمی ارزد اما صنعتے در وے کردہ ام۔ اگر نواب واقف شدہ داد کار من می دہد می گیرم۔ فرمود صنعت ہمیں است کہ در وقت سنگپا زدن خارشے در کف پا می شود۔ اثر آں دریں تصویر نمایاں کردہ"[1]

اس واقعے سے عبدالرحیم خانخاناں کی خوش مذاقی اور ہنر پروری کا پتہ چلتا ہے۔ ملکی نظم و نسق کے مشاغل کے باوجود وہ علم و فن کی سرپرستی کے لئے وقت نکال لیتا تھا۔ دراصل عہد مغلیہ کے امراء میں کم و بیش سب میں آپ یہ بات پائیں گے۔

اکبر کے بعد اس کے بیٹے جہانگیر کے ہاتھ میں زمام حکومت آئی۔ وہ بچپن سے علم و فن کی گود میں پلا تھا۔ شہزادگی کے زمانے ہی سے اسے مصوری کا شوق تھا۔ آقا رضا ہراتی اس کی خدمت میں حاضر رہتے تھے۔ جہانگیر طبعاً حسن پرست تھا اور خوبی و زیبائی کا سچا قدرداں۔ وہ خود تصویر بنانا نہیں جانتا تھا لیکن نقاد فن تھا اور اچھے برے کو فنی اعتبار سے خوب پرکھتا تھا۔ اس کی مہارت اور نظر کا یہ حال تھا کہ اگر کوئی تصویر متعدد درباری مصور مل کر بنائیں تو وہ بتلا سکتا تھا کہ کون سا حصہ کس کے ہاتھ کا بنا ہوا ہے۔ تزک میں اپنی مہارت کا ذکر یوں کرتا ہے :-

---

[1] تذکرۂ سرخوش۔ قلمی کتب خانۂ آصفیہ۔ نمبر ۹۴ و ۷۵۔

اس واقعے کو مولوی شبلی مرحوم نے جہانگیر کی طرف منسوب کیا ہے حالانکہ محمد افضل سرخوش نے عبدالرحیم خانخاناں کے حالات میں اس کی طرف اس واقعے کو منسوب کیا ہے۔ (مقالات شبلی صفحہ ۱۷۲)۔

"۔۔۔ ما ذوق تصویر و مہارت تمیز بجائے رسید کہ از استادان گذشتہ و حال کار ہر کس بہ نظر در می آید بے آنکہ اسم مذکور شود بہ بدیہہ در می یابم کہ کار فلاں است بلکہ اگر مجلسے باشد مشتمل بر چند چہرہ و ہر چہرہ کار یکے از استاداں باشد می توانم یافت کہ ہر چہرہ کار کیست و اگر در یک صورت چشم و ابرو را دیگرے کشیدہ باشد دراں صورت نیز فہم کہ اصل چہرہ کار کیست و چشم و ابرو را کہ ساختہ" (تزک صفحہ ۲۳۵)[1]

جہانگیری عہد کے مصوروں کی تقسیم ہم دو مذہبوں میں کر سکتے ہیں۔ ایک تو وہ جو قدیم ایرانی روایات کا حامی تھا اور اکبر کے زمانے میں جو ہندی اثرات پڑے وہ اس کی آنکھوں میں کھٹکتے رہتے تھے۔ ہر شعبہ زندگی میں ایسی جماعت ہمیشہ موجود رہتی ہے جو لکیر کی فقیر رہنا چاہتی ہے اور ہر نئی بات کو شبہہ اور ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھتی ہے۔ اس جماعت کے حامیوں میں فرخ بیگ، محمد نادر سمرقندی، اور محمد مراد کے نام قابل ذکر ہیں۔ دوسری جماعت کا علمبردار جہانگیری عہد کا مشہور مصور گوردھن ہے جو اکبر کی امتزاجی تحریک کا حامی تھا۔ گوردھن نے جہانگیر کے جشن و جلوس کی جو تصاویر بنائی ہیں ان میں ہندوستان کے قدیم راجاؤں کی روایات اور قدیم درباروں کی زندگی کے منظر اس خوبی و دلآویزی کے ساتھ پیش کئے ہیں کہ باید و شاید۔ تزک جہانگیری کے شاہی نسخے کے لئے اس نے تصاویر بنائی تھیں جن کو جہانگیر نے بہت پسند کیا تھا۔ اس اسکول کے اور دوسرے مشہور مصوروں میں منوہر اور بشن داس گذرے ہیں جن کی تصاویر نواب سالار جنگ بہادر کے کتب خانے میں میری نظر سے گذریں۔ ۱۶۱۱ء میں جب جہانگیر نے خان عالم کو شاہ عباس صفوی کے پاس سفارت پر بھیجا تو بشن داس کو اس کے ہمراہ ایران بھیجا تھا تاکہ وہ شاہ موصوف اور اس کے امراء کی تصویر کھینچ کر لائے اور ایران کے مشہور مصوروں سے مل کر فنی معلومات حاصل کرے۔ (تزک ۲۰۵)

خان عالم جب ایران جانے لگا تو جہانگیر نے اسے تاکید کر دی تھی کہ عمدہ تصاویر جہاں اور جن داموں ملیں اپنے ساتھ لانا۔ اتفاق سے خان عالم نے اصفہان کے بازار میں ایک مرقع خریدا جس میں ۲۴۰ تصاویر

---

[1] بہ تصحیح سر سید مرحوم، مطبوعہ علی گڑھ۔

تھیں۔ یہ امیر تیمور کے معرکوں اور یلغاروں کی تصویریں تھیں اور خلیل مرزا شاہ رخی کے ہاتھ کی بنائی ہوئی تھیں۔ جہانگیر خلیل مرزا کی تصاویر کا بڑا قدردان تھا جس طرح یہ مرقع جہانگیر تک پہنچا اس کی داستان عجیب ہے۔ یہ مرقع شاہ اسمٰعیل کے بعد شاہ طہماسپ اور اس کے بعد شاہ عباس کے قبضہ میں آیا۔ کہا جاتا ہے کہ شاہی کتب خانے کے داروغہ صادقی نے اس مرقع کو چرا کر کسی کے ہاتھ بیچ ڈالا اور اس طرح دست بدست خان عالم کے پاس پہنچا۔ شاہ عباس کو جب یہ خبر ملی کہ خان عالم نے یہ مرقع اصفہان کے بازار میں خریدا ہے تو اس نے اس کو ایک نظر دیکھنے کی خواہش ظاہر کی۔ خان عالم جو اس مرقع کو ہوا بھی نہیں لگنے دیتا تھا شاہی حکم سے مجبور ہو گیا کہ اسے دربار میں بھیجے۔ شاہ عباس نے دیکھتے ہی پہچان لیا کہ یہ وہی مرقع ہے جو شاہی کتب خانے سے چوری گیا تھا۔ اگرچہ وہ خود بھی تصویروں کا قدردان تھا لیکن اس خیال سے کہ جہانگیر کو کہیں ناگوار نہ ہو چند روز اپنے پاس رکھنے کے بعد اس مرقع کو خان عالم کے حوالے کیا جہانگیر نے نہایت پُرلطف انداز میں اس پورے واقعے کو تزک میں بیان کیا ہے۔

"در ہنگام رخصت خان عالم را در آغوش عزت گرفتہ التفات بسیار اظہار نمودند و بعد از انکہ از شہر برآمدہ باز بمنزل او تشریف آوردہ عذر ہا خواستہ وداع کردند۔ از نفائس و نوادر روزگار کہ خان عالم آوردہ الحق از تائیدات طالع او بود کہ چنیں تحفہ بدست افتادہ مجلس جنگ صاحبقران است و شبیہ آنحضرت و اولاد و امجاد و امرائے عظام را کہ در آں جنگ بسعادت ہمراہی اختصاص داشتند کشیدہ و نزدیک ہر صورتے نوشتہ کہ شبیہ کیست و ایں مجلس مشتمل است بر دو لست و چہل صورت و مصور نام خود را خلیل مرزا شاہ رخی نوشتہ کارش نہایت پختہ و عالی است و بقلم استاد بہزاد مناسبت و مشابہت تمام دارد۔ ایں گرامی تحفہ از کتاب خانہ علیین مکانی شاہ اسمٰعیل صفوی و یا از شاہ طہماسپ بسرکار برادرم شاہ عباس انتقال یافتہ و صادقی نام کتابدار ایشاں وز دیدہ بدست تحفے فروختہ قضارا در صفاہان ایں مجلس بدست خان عالم افتد و بہ شاہ نیز خبر می رسد کہ او چنیں تحفہ بدست آوردہ و بہم رسانیدہ بہ بہانہ تماشا از و طلب می فرمایند خان عالم ہر چند

خواست کہ بہ لطائف الحیل بگذرانند چوں مکرر بمبالغہ اظہار فرمودند ناگزیر بخدمت ایشاں فرستادہ شاہ بمجرد دیدن شناختہ اند۔ روزے نزد خود نگاہ داشتہ نمایتاً چوں توجہ خاطر ما را بامثال ایں نفائس می دانند کہ در چہ مرتبہ است از خواستن نیز کلی و جزوی بحمد اللہ کہ مسابقہ نیست حقیقت را بجان عالم ظاہر ساختہ باز بشارالیہ لطف نمودند" (صفحہ ۲۸۵)

اکبر کی طرح جہانگیر کو بھی دربار فرنگ کے عجائب و نفائس کا شوق تھا اس نے مقرب خاں کو ہندوستان کے مغربی ساحل پر صرف اس لیے بھیجا تھا کہ اہل فرنگ کی مصنوعات و نوادر جمع کرکے لائے۔ مقرب خاں نے بندر کھنبایت سے ایک پرتگالی فرنگی بھیجا جس کی وہ تزک میں بہت تعریف کرتا ہے۔ مقرب خاں کو تصویر کی پرکھ نہ تھی۔ چنانچہ کسی فرنگی تاجر سے اس نے ایک تصویر خریدی جس کے متعلق اسے یہ باور کرایا گیا کہ وہ تیمور صاحبقراں کی تصویر ہے جو بایزید یلدرم کی گرفتاری کے بعد قسطنطنیہ کے ایک مصور نے اتاری تھی۔ جہانگیر نے ماہر فن کی حیثیت سے اس دعوے کی تردید کی۔ تزک میں لکھا ہے:

"اگر ایں دعویٰ اصلے داشتہ باشد ہیچ چیز تحفہ پیش من بہ از یں نخواہد بود۔ چوں بصورت و حلیہ اولاد و فرزندان سلسلہ آں حضرت مشابہتے ندارد خاطر براست بودن ایں سخن تسلی نمی شود۔ (صفحہ ۳۰)

جہانگیر کو اہل فرنگ کی مصوری بہت پسند تھی۔ یسوعی پادری فرنا و گریرو (Fernao Guerreiro) کو سنہ ۱۶۰۷ء میں دربار شاہی میں باریابی حاصل ہوئی۔ اس کا بیان ہے کہ جہانگیر کو مسیحی مذہبی تصاویر سے خاص لگاؤ تھا۔ اس نے اپنے محلات میں حضرت مریم حضرت مسیح اور حواریوں کی دیواری تصاویر بنوائی تھیں سنہ ۱۶۱۰ء میں ایک انگریز سیاح ولیم فنچ (William Finch) ہندوستان آیا اور لاہور میں تقریباً دو سال رہا۔ وہ اپنے قیام لاہور کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ دیوان خانے اور شاہی محلات کے دوسرے حصے تصاویر سے آراستہ تھے۔ جس کمرے میں جہانگیر کی نشست رہتی تھی اس میں لمبے لمبے سینگوں والے شیطانوں کی تصویریں بنی ہوئی تھیں۔ ان کی آنکھیں بھینگی تھیں، بال کھڑے ہوئے، بڑی بڑی مونچھیں ٹیڑھے میڑھے

پاؤں، اور پیچھے ایک ایک دم تھی۔ اس بیان سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ جہانگیر کو فنون لطیفہ سے جو دلچسپی تھی وہ اس نظریے کے مطابق تھی جسے "قدر فن من حیث الفن" کہتے ہیں۔ اکبری عہد کی بیشتر تصاویر زندگی سے کوئی نہ کوئی تعلق ضرور رکھتی تھیں۔ بہ خلاف اس کے جہانگیر کے عہد کی صناعی میں ہمیں اصلی زندگی کے خدوخال بہت کم نظر آتے ہیں۔

جہانگیر طبعاً حسن کا پرستار تھا۔ چاہے وہ فطرت کا حسن ہو یا انسان کا۔ اکبری عہد کے مصوروں نے مناظر فطرت کی طرف زیادہ توجہ نہیں کی۔ واقعہ یہ ہے کہ انسان کو زندگی سے فرصت ملے تو کائنات فطرت کو دیکھے۔ اکبری عہد کے مصوروں کے لئے انفرادی اور اجتماعی زندگی نے اتنے موضوع اور مسائل فراہم کر دئے تھے کہ ان کی نظر ان سے ہٹ کر کسی اور شے کا تماشا کر ہی نہ سکی۔ جہانگیر نے اس امر کا خاص اہتمام کیا تھا کہ اس کے درباری مصور قدرتی مناظر اور جانوروں اور چڑیوں کی تصویریں بنائیں۔ اس صنف مصوری میں استاد منصور نے خاص امتیاز حاصل کیا۔ جہانگیر کے حکم سے اس نے کشمیر کے مضافات میں سو سے زائد مختلف قسم کے پھولوں کی تصویریں بنائیں اور جب کبھی جہانگیر کشمیر جاتا تو اسے اپنے ساتھ ضرور لے جاتا۔ جہانگیر نے اسے نادر العصر کا خطاب عطا کیا تھا۔

جہانگیر کے دربار کا ایک اور مشہور مصور ابوالحسن نادر زمانی ہے جو آقا رضا کا بیٹا تھا۔ وہ بھی جانوروں اور پرندوں کی تصاویر بنانے میں کمال رکھتا تھا۔ اس نے شاہی جلوس کی جو تصاویر بنائی تھیں وہ جہانگیر کو بہت پسند آئیں چنانچہ اسے نادر زمانی کا خطاب عطا ہوا۔ جہانگیر تزک میں جہاں اس مصور کی صناعی اور کمال کا ذکر کرتا ہے وہاں یہ بھی بتاتا ہے کہ "از صغر سنی تا حال خاطر ہمیشہ متوجہ تربیت او بودہ تا کارش بدیں درجہ رسیدہ"۔ اس سے خود اس کے ذوق و نظر کا پتہ چلتا ہے۔

جہانگیر کی فن دانی اور ہنر پروری کا ذکر سر ٹامس رو نے اپنے سفر نامے میں کیا ہے[۵]۔ سر ٹامس رو

---

۵ Embassy of Thomas Roe to the court of the Great Mogul, ed. by W. Foster. p. 210.

نہایت ہوشمند اور تعلیم یافتہ شخص تھا۔ فنون لطیفہ سے بھی اسے دلچسپی تھی جہانگیر سے اس کی خوب ملاقاتیں رہتی تھیں۔ ایک دفعہ سرٹامس رو نے جہانگیر کو ایک تصویر دکھائی جو کسی فرنگی مصور کے ہاتھ کی بنی ہوئی تھی۔ جہانگیر نے اس تصویر کو غور سے دیکھا اور کہا کہ میرے درباری مصور ایسی تصاویر بنا سکتے ہیں۔ سرٹامس رو کو یقین نہ آیا۔ چنانچہ جہانگیر نے کہا کہ اچھا چند روز کے لئے یہ تصویر میرے پاس چھوڑ جاؤ' میں اپنے درباری صناعوں سے اس کی نقل کراؤں گا۔ سرٹامس رو وہ تصویر جہانگیر کے پاس چھوڑ آیا۔ بالعموم جہانگیر کے یہاں رات میں بیٹھک ہوا کرتی تھی۔ تھوڑے دن گذرنے کے بعد حسب اتفاق سے سرٹامس رو بھی اس کی محفل میں موجود تھے جہانگیر نے حکم دیا کہ درباری مصوروں نے سرٹامس رو کی تصویر کی جو نقلیں اتاری ہیں وہ سب ایک جگہ لاکر رکھی جائیں اور اصل کو بھی انھیں میں رکھ دیا جائے۔ سب تصاویر حسب حکم میز پر لاکر رکھدی گئیں۔ جہانگیر نے سرٹامس رو سے کہا کہ میز پر سے اپنی تصویر اٹھالو۔ سرٹامس رو لکھتا ہے کہ میں بہت دیر تک اس تشش و پنج میں رہا کہ نہ معلوم ان میں میری اصل تصویر کونسی ہے۔ بہت دیر کے بعد کہیں جاکر میں اپنی تصویر شناخت کرسکا۔ جہانگیر اس کی اس پریشانی سے بہت محظوظ ہوا۔

سرٹامس رو نہایت خوش تدبیر شخص تھا۔ اس نے جہانگیر کی تصویر دوستی سے فائدہ اُٹھانے کی کوشش کی۔ چنانچہ اس نے نظمائے ایسٹ انڈیا کمپنی کو لکھا کہ جہانگیر کے لیے تحفے کے طور پر عمدہ قسم کی تصاویر بھیجیں۔ اس نے یہ بھی لکھا کہ جہانگیر کے دربار میں اٹلی سے خشکی کے راستے سے تصاویر منگائی جاتی ہیں اور اطالوی صناعوں کے اسالیب اس کو خاص طور پر پسند ہیں۔ انگلستان سے جو تصاویر بھیجی جائیں وہ اطالوی تصاویر سے کم درجے کی نہ ہوں ورنہ دربار میں ان کی کوئی قدر نہ ہوگی۔

اکبر اور جہانگیر کے عہد کی مصوری میں وہی فرق ہے جو ان دونوں کے حالات اور ان کی سیرت میں ہے۔ اکبر کی ساری زندگی دوڑ دھوپ میں گذری یہ امر بجائے خود اس کی خوش مذاقی پر دال ہے کہ باوجود ان تمام ملکی مشاغل کے جو ہر نئی سلطنت قائم کرنے والے کو پیش آتے ہیں وہ علم و فن کی سرپرستی کے لیے وقت نکالتا تھا جہانگیر کو بنی بنائی سلطنت باپ سے پہنچی۔ اکبر کے مقابلے میں اسے زیادہ فرصت حاصل رہی۔ فنون لطیفہ اس کی خوش وقتی کا مشغلہ تھا چنانچہ اس پر تعجب نہ ہونا چاہئے کہ جہانگیر کے عہد کی

مصوری میں زیادہ صفائی، نزاکت اور لطف پایا جاتا ہے۔ اکبری عہد کے مصوروں کو اپنی فن کاری اس لیے صرف کرنا پڑی کہ کیوں کر ایرانی اور ہندوستانی روایات میں امتزاج پیدا کیا جائے۔ جہانگیر نے جس طرح اپنے باپ سے ایک مستحکم سلطنت ورثے میں پائی اسی طرح اس کے عہد کے مصوروں کو وہ سب فنی سرمایہ اور روایات ورثے میں ملیں جو اکبری عہد کے استادوں کی ساری ذہانت اور صناعی کا حاصل تھیں۔

جہانگیر کے بعد شاہجہاں تخت شاہی پر جلوہ افروز ہوا۔ اس کا عہد سلطنت مغلیہ کی انتہائی اقبال مندی اور عروج کا زمانہ ہے۔ شاہجہاں کو بھی اپنے باپ دادا کی طرح فنون لطیفہ سے خاص لگاؤ تھا لیکن فن عمارت کے ساتھ اسے بہت شغف رہا۔ مصوری نے اس کے عہد حکومت میں کوئی نمایاں ترقی نہیں کی لیکن یہ کہ دربار میں مصوری کا چرچا برابر قائم رہا۔ اس کے دربار کے بعض مصور وہ تھے جو جہانگیر کی آنکھیں دیکھے ہوئے تھے۔ ان میں گوردھن، منوہر اور محمد نادر سمرقندی قابل ذکر ہیں۔ باقی انھیں استادوں کے شاگرد تھے۔ ان کے نام یہ ہیں فقیر اللہ خاں، انوپ چتر، چترمن، محمد ہاشم، بال چند۔ شاہجہاں کو جہانگیر کی طرح فطرت نگاری کا شوق نہ تھا وہ شبیہ کاری کو مقابلتہً ترجیح دیتا تھا۔ اس نے اپنے درباری صناعوں سے جو مرقعے تیار کرائے ان میں اپنے امرا کی شبیہیں ممتاز حیثیت رکھتی ہیں۔ شاہجہاں کے زمانے میں صوبے داروں کے درباروں میں بھی بڑی رونق ہوتی تھی۔

یہ دربار دہلی کے دربار کی نقل ہوتے تھے۔ چنانچہ دہلی سے بعض مصور بیرون جات میں جانے لگے اور طبقہ امرا میں مصوری کا جس قدر شوق بڑھتا گیا اتنی ہی دہلی کے صناعوں کی مانگ اور قدردانی میں اضافہ ہوتا گیا۔ دہلی کے مصور صوبوں میں ہاتھوں ہاتھ لیے جاتے۔ آصف خاں صوبہ دار لاہور کے دربار میں مصوروں کا جمگھٹا رہتا تھا۔ ۱۶۴۱ء میں آگسٹینی پادری سبستیاں مانرک (Sebastian Mannique) لاہور میں موجود تھا جبکہ آصف خاں نے شاہجہاں کی آمد پر جشن آراستہ کیا۔ وہ اپنے سفرنامے میں آصف خاں کے محلات کا ذکر کرتا ہے کہ ان کی دیواریں تصاویر سے آراستہ تھیں۔ غرض کہ شاہجہاں کے وقت سے دہلی کے صناع صوبوں میں جا کر آباد ہونے لگے اور یہ سلسلہ اس کے بعد برابر جاری رہا۔

شاہجہاں کے بڑے بیٹے دارا شکوہ کو مصوری کا بڑا شوق تھا۔ وہ اکبر کی طرح نہایت ہنر پرور

اور اس کی طرح مذہب و سیاست، علم و حکمت اور فنون و صنائع غرضکہ زندگی کے سب شعبوں میں امتزاجی رجحانات کا حامی تھا جن کی ابتدا اکبری دور میں ہوئی تصویر کشی میں اس کی خوش مذاقی کا اظہار اس مرقعے سے ہوتا ہے جو اس نے اپنی بیوی نادرہ بیگم کے لئے خاص طور پر تیار کرایا تھا یہ مرقع انڈیا آفس کے کتب خانے میں موجود ہے اور اس میں ۷۴ تصویریں ہیں۔

شاہجہاں کو اپنی عمر کے آخری ایام میں جن اندوہناک واقعات سے دوچار ہونا پڑا ان کے ذکر کا یہاں موقع نہیں اس کے بیٹوں میں جو جانشینی کا جھگڑا ہوا اس میں آخر میں اورنگ زیب کامیاب ہوا اور تخت و تاج کا مالک بنا۔ اورنگ زیب کو مصوری سے مطلق شوق نہ تھا وہ طبعاً خشک مزاج واقع ہوا تھا۔ اس کے عہد میں صناعوں کی قدر کم ہوئی۔ چنانچہ دہلی میں رہتے سہتے جو صناع باقی رہ گئے تھے انھوں نے بھی صوبوں میں جا کر پناہ لی۔ بایں ہمہ اورنگ زیب کے عہد کی بعض تصاویر جو موجود ہیں وہ نہایت اعلیٰ درجے کی ہیں۔ رامپور کے کتب خانے میں ایک تصویر ہے جس میں محاصرہ بیجاپور کی کیفیت مصور نے موئے قلم سے بیان کی ہے۔ اس تصویر میں اورنگ زیب کی شخصیت کو صناع نے خوب نمایاں کرکے دکھایا ہے اس لئے کہ اس بات کا دلدادہ بھی تھا یہ بھی کہا جاتا ہے کہ جب اورنگ زیب نے اپنے بیٹے محمد سلطان کو بغاوت کے جرم میں گوالیار کے قلعے میں قید کر دیا تو شفقت پدری سے مجبور ہو کر اس نے حکم دیا کہ اس کی تصاویر اسے بھیجی جایا کریں تاکہ وہ اس کی صحت کا اندازہ کر سکے

۱۷۰۷ء میں اورنگ زیب کے انتقال پر سلطنت مغلیہ کا شیرازہ بکھر گیا صناعوں کی حالت بد سے بدتر ہو گئی۔ دوسرے دستکاروں کی طرح وہ بازاروں میں سستا اور گھٹیا کام کرتے اور انھیں روزی کمانے سے اتنی فرصت نہ ملتی کہ کوئی شاہکار بنائیں۔ اگر کوئی مصور اعلیٰ درجے کی تصویر بناتا تو چھپا کر رکھتا کہ کہیں سرکاری عہدے دار اسے زبردستی نہ چھین لیں۔ برنیئر نے اپنے سفرنامے میں اورنگ زیب کے ابتدائی زمانے کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ امراء اور منصب داروں کا معمول تھا کہ صناعوں کو بلا کر ان سے تصاویر بنواتے اور اگر بن چکی ہوتیں تو انھیں کچھ برائے نام اجرت دے دیتے اور بے چارہ صناع اسی کو غنیمت سمجھتا تھا کہ چلتے وقت اس کے چند کوڑے نہیں رسید کئے گئے۔ اس بیان میں مبالغہ ہو لیکن یہ نتیجہ

یہ تو ماننا ہی پڑے گا کہ اورنگ زیب کے زمانے سے دلی میں صناعوں کی سرپرستی کرنے والا کوئی باقی نہیں رہا تھا اور وہ غریب ناقدردانی کے ہاتھوں روٹیوں کو محتاج ہو گئے تھے۔ فن کا مرتبہ پست ہو گیا اور صناعوں کی سوسائٹی میں کوئی وقعت باقی نہ رہی۔ ایک وہ زمانہ تھا جبکہ صناع امراء اور مشائخ کے پہلو بہ پہلو بیٹھتے تھے اور اب ان پر ایسا وقت آن پڑا کہ ان کی حیثیت معمولی بازاری کاریگروں کی سی رہ گئی۔

محمد شاہ کو مصوری سے کوئی خاص دلچسپی نہ تھی۔ اس کی بدشوقی کا حال اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اکبری صناعوں کے ہاتھ کا با تصویر رزم نامہ (مہابھارت) جو نادر شاہی حملے کے بعد اتفاق سے شاہی کتب خانے میں رہ گیا تھا اس نے راجہ جے سنگھ ثانی والی جے پور کی نذر کر دیا اور اسے اتنا احساس بھی نہ ہوا کہ وہ کتنا بیش بہا تحفہ اپنے دوست کو دے رہا ہے۔ اگر جہانگیر سے کوئی پوچھتا کہ شاہی خزانہ یا یہ مرقع ان دونوں میں سے ایک اپنے لئے منتخب کر لو تو یقیناً وہ آخر الذکر کو منتخب کرتا۔ رزم نامے کا یہ نسخہ جے پور کے کتب خانے میں موجود ہے۔ اس انتشار و ابتری کے زمانے میں دلی میں بس ایک نامور مصور گذرا ہے جس کی تصاویر ہم تک پہنچی ہیں۔ اس کا نام میر چند ہے۔ وہ قدیم ایرانی اسلوبوں کی پیروی کرتا تھا اور اسی رنگ میں اس نے کمال پیدا کیا تھا۔

عہد مغلیہ کی مصوری کی تاریخ تشنہ رہ جائے گی اگر اس ضمن میں راجپوتی قلم کا بھی ذکر نہ کر دیا جائے۔ کمار سوامی نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ راجپوتی قلم کا تعلق مغلی قلم سے اتنا نہیں جتنا کہ قدیم ہند کی مصوری سے ہے لیکن اس امر سے کیسے انکار کیا جا سکتا ہے کہ مغل اور ایرانی صناعوں نے ہندی مصوری میں نئی روح پھونکی۔ مسٹر گنگولی نے "راجپوت مصوری کے شاہکاروں" کے نام سے جو مرقع شائع کیا ہے اس میں آپ دیکھ سکتے ہیں کہ خالص ہندو دیومالا کے موضوعوں کو بھی صناعوں نے مغلی طرزوں میں ظاہر کیا ہے اور اس میں وہ پورے طور پر کامیاب ہوئے ہیں مثلاً رادھا جھولا جھول رہی ہیں۔ ان کا سارا لباس مغلوں کا درباری لباس ہے۔ رادھا بھی اسی طرز کا پائجامہ زیب تن کئے ہوئے دکھائی دیتی ہیں جو شاہی دربار کی خواتین پہنا کرتی تھیں یا مثلاً کرشن کی پیدائش کے موقع پر جو لوگ موجود ہیں وہ اپنی وضع اور لباس کے اعتبار سے بالکل شاہی دربار کے لوگ معلوم ہوتے ہیں۔ ان تصاویر کے پس منظر میں بھی مغلی اثر کارفرما نظر آتا ہے۔ ہاں، راجپوتی قلم کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے موضوع زیادہ تر ہندو دیومالا اور

ادب العوام (Sadhana - Sadhana) سے تعلق رکھتے ہیں جیسے کرشن اور گوپیوں کا افسانہ، راگ راگنیوں اور ناگوں کی تمثیلات جو مذہب و عوام کے عقائد کا جزو بن گئی تھیں۔

ہندوؤں کے ہاں از منۂ قدیم سے فن مصوری کا چرچا رہا۔ تاریخی طور پر یہ ثابت ہے کہ حضرت مسیح سے پانچ صدی قبل ہندوستان میں تصویر کشی کا رواج تھا۔ امتداد زمانے سے اس عہد کے نمونے مٹ گئے لیکن بدھ مت کی مذہبی کتابوں سے ثابت ہے کہ مصوری سے بدھ مت کی نشر و اشاعت کا کام لیا گیا لیکن آگے چل کر بدھ مت کے زوال کے زمانے میں جب یہ فن ہوس پرستی کے لئے استعمال ہونے لگا تو بدھ لوگوں کو ایسے مکان میں ٹھہرنے کی ممانعت کر دی گئی جہاں تصاویر ہوں۔ اجنٹا کی دیواری تصاویر جو بہت بعد کی ہیں دنیا کی تاریخ مصوری میں بطور اعلیٰ ترین کارناموں کے شمار کی جاتی ہیں لیکن مسلمانوں کی ابتدائی فتوحات کے زمانے میں جس طرح ہندو تہذیب و تمدن کے دوسرے شعبے انتہائی پستی اور زوال کی حالت میں تھے اسی طرح تصویر کشی کا فن بھی ہوس پرستی کا ایک ذریعہ بن گیا تھا۔ شمس سراج عفیف نے تاریخ فیروز شاہی میں اس کا ذکر کیا ہے کہ دہلی کے شاہی محلات میں دیواری تصاویر بنانے کا رواج تھا۔ فیروز شاہ نے اپنے محل کی دیواروں پر سے انسانی تصاویر کو محو کرا دیا اور قدرتی مناظر کی تصاویر کو رہنے دیا۔[۵] ۱۴۴۲ء میں جب عبدالرزاق شاہ رخ کی سفارت ہندوستان لایا تو جیسا کہ اس نے اپنے سفرنامے میں بیان کیا ہے دکن اور جنوبی ہند میں مندروں پر دیواری تصاویر بنانے کا رواج تھا۔ اس کی بھی شہادتیں موجود ہیں کہ سولھویں صدی عیسوی میں جب کہ اکبر نے اپنی آرٹ اکاڈمی قائم کی اس وقت بھی گجرات کی طرف مصوری کا چرچا تھا لیکن اس عہد کی جو تصاویر نادر کے پتوں پر ملتی ہیں وہ اجنٹا کی دیواری تصاویر کے مقابلے میں بہت ادنیٰ درجے کے نمونے پیش کرتی ہیں۔ ساتویں صدی سے لے کر سولھویں صدی تک ہندوستان جس سیاسی اور اخلاقی پستی میں مبتلا تھا اس کا اثر آرٹ پر بھی صاف نظر آتا ہے۔ غرض کہ مغلوں سے پہلے ہندوستانی مصوری انتہائی زوال کی حالت میں تھی۔ اکبری عہد میں اسے نئی زندگی ملی۔

---

[۵] تاریخ فیروز شاہی صفحہ ۳۰۲۔

اورنگ زیب کے بعد سلطنت مغلیہ کے زوال پر سیاسی مرکزوں کے ساتھ ساتھ مصوری کے جدید مذاہب بھی وجود میں آئے اور مقامی امرا کی سرپرستی کی بدولت مرکز کے سارے صناع کھنچ کھنچ کر صوبوں میں اور اضلاع میں آ گئے۔ دہلی سے دور دراز مقامات میں رہنے کا ایک فائدہ یہ بھی تھا کہ صناعوں کو نسبتاً زیادہ امن و عافیت حاصل ہوتی تھی اور اپنی قدر و منزلت بڑھانے کا بھی موقع ملتا تھا۔ داراشکوہ کا فرزند سلیمان شکوہ اورنگ زیب کی تعزیر سے بچنے کے لئے جب ادھر سے ادھر بھاگا بھاگا پھر رہا تھا اس وقت بھی اس کے ساتھ دو مصور تھے جن کے نام شام داس اور کہار داس ہیں۔ جب راجہ سری نگر گڑھوال نے شہزادے کو پناہ دی تو یہ دونوں صناع بھی اس کے ساتھ گئے۔ راجہ نے اصول مہمان داری کے خلاف اورنگ زیب کے ڈر سے شہزادے کو تو اس کے حوالے کر دیا لیکن دونوں صناعوں کو اپنے ہاں دربار میں رکھا۔ ان دونوں کا پانچ پانچ روپے روزانہ وظیفہ مقرر کر دیا اور پچاس پچاس گاؤں جاگیر میں عطا کئے۔ ان صناعوں نے گڑھوالی قلم کی بنا ڈالی جو یورپ میں نوابی کے دور سے ہر قسم کے صناع قدر کی نظر سے دیکھے جاتے تھے۔ اٹھارویں صدی عیسوی میں راجہ سنسار چند کانگڑی کے عہد حکومت میں جو پوری قلم کا نیا طرز پیدا ہو گیا تھا جس میں ہندی اسلامی عناصر کے امتزاج سے ایک خاص کیفیت نظر آتی ہے۔ یہی حال کانگڑے اور جموں کے قلموں کا ہے۔ لاہور میں سکھوں نے اپنی عمل داری قائم کی۔ انھیں بھی مغلوں کی طرح شبیہ کاری کا بہت شوق تھا۔ ان کے درباری مصور زیادہ تر کانگڑے قلم کی پیروی کرتے تھے۔

شمالی ہند کے علاوہ دکن میں بیجاپور کے عادل شاہیوں نے مصوری کی اور دوسرے فنون لطیفہ کی سرپرستی کی۔ قیاس چاہتا ہے کہ مغلوں کے زمانے میں شمالی اور جنوبی ہند میں نئی روابط موجود رہے ہوں گے۔ اس ضمن میں اس واقعے کا ذکر دلچسپی سے خالی نہیں کہ جہانگیر نے ابراہیم عادل شاہ والی بیجاپور کو اپنی تصویر بھیجی تھی تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ جب شہزادہ خرم نے ملک عنبر کے خلاف ابراہیم عادل شاہ سے سیاسی روابط استوار کیے اور افضل خاں اور رائے رایان کو تحفے تحائف دے کر بیجاپور بھیجا تو ابراہیم عادل شاہ نے بھی دوستی خواہی اور شکرگذاری کے طور پر پیشکش بھیجے "۔۔۔ پیشکش ہائے نیکی از جواہر و مرصع آلات و فیلان و اسپان کہ در ہیچ عصرے ایں چنیں پیشکش نیامدہ بود" تزک (۱۹۱)۔ اس پر

جہانگیر نے از راہ شفقت و مرحمت "فرزند" کا خطاب ابراہیم عادل شاہ کو عطا کیا اپنے ہاتھ سے فرمان پر یہ بیت اس کو لکھ کر بھیجا:۔

شدی از التماس شاہ خرم	بفرزندی ما مشہور عالم

(اقبال نامہ جہانگیری۔ ۱۰۱)

ابراہیم سے جب تعلقات اور زیادہ بڑھے تو اس نے خرم کی معرفت جہانگیر کی شبیہ کی درخواست کی چنانچہ اس نے ابراہیم عادل شاہ کے وکلا رسید کبیر اور بختر خاں کے ہاتھ اپنی شبیہ بھیجی اور اس پر اپنے ہاتھ سے یہ رباعی لکھ دی :۔

اے سوئے تو دائم نظر رحمت ما	آسودہ نشیں بسایۂ دولت ما
سوئے تو شبیہ خویش کردیم رواں	تا معنی ما بہ بینی از صورت ما

(تزک ۲۴۴)

سترھویں صدی کے آخری نصف میں دکن کی ریاستیں ایک ایک کرکے سلطنت مغلیہ میں ضم ہوگئیں لیکن اورنگ زیب کے بعد ہی انتشار کا دور دورہ ہوگیا اور سیاسی اتحاد اور شیرازہ بندی سے جو فنی فائدے حاصل ہو سکتے تھے وہ نہ حاصل ہوئے۔

بیجاپور کے علاوہ حیدرآباد اور کڑپے کے نوابوں نے بھی دکنی قلم کی ترقی میں کوشش کی۔ دکنی قلم کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں بہ مقابلہ شمالی قلموں کے ایرانی اثر زیادہ نمایاں معلوم ہوتا ہے ابتدا میں شمال میں بھی ایرانی اثر غالب تھا لیکن آہستہ آہستہ کم ہوتا گیا لیکن دکن میں یہ اثر بدستور قائم رہا میر نظام علی خاں آصف جاہ ثانی کے عہد میں تجلی علی شاہ مشہور مصور گذرے ہیں، موصوف ایک جامع شخصیت کے مالک تھے۔ خوش نویسی میں خاص طرزوں کے موجد تھے اور مصوری میں بہرۂ کامل رکھتے تھے۔ تاریخ میں تزک آصفیہ انھیں کی تصنیف ہے۔ ان کے شاگردوں میں شمس الدین اچھے مصور گذرے ہیں مصنف گلزار آصفیہ تجلی علی شاہ کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں:۔

"شاعر و ناثر و مصور بے بدل کہ تصویر شبیہہ حضرت غفران مآب با بوابہ کرانہ حضور

بادشاہ عنایت شدہ بود کشیدہ پنج ہزار روپیہ انعام یافت۔ برابر قد مبارک حضور پرنور کشیدہ بودند" (مصنفہ غلام حسین صفحہ ۳۰۳)

اس موقع پر میں عہد مغلیہ کی تصویر کشی کے اصول فن کے متعلق تفصیل سے بحث کرنا غیر ضروری سمجھتا ہوں۔ اور سچ یہ ہے کہ اس کی جیسی تحقیق ہونی چاہیئے اب تک نہیں ہوئی۔ یہاں چند عام باتوں کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے۔

عام طور پر دستور یہ تھا کہ ہر وہ شخص جو مصوری کو اپنا پیشہ بناتا تھا اسے پہلے کار آموزی کی کٹھن منزل طے کرنا پڑتی تھی۔ وہ کسی استاد کے ساتھ کام سیکھتا۔ استاد شروع میں اپنی بنائی ہوئی تصویروں کی نقل کراتا تھا پھر اس سے کہا جاتا تھا کہ اپنی یاد سے بغیر دیکھے ہوئے وہی تصویر بنائے۔ اس طریقے سے کار آموز کو طراحی، رنگ آمیزی اور تصویر کشی کی خوب مشق ہو جاتی تھی لیکن اس سے اس کی ذاتی اُپج کو نقصان پہنچتا تھا۔ شاگرد اپنے استاد کی لکیر کا فقیر رہتا اور اپنی الگ راہ کبھی نہ نکال سکتا۔ نہ صرف عام اصولوں میں بلکہ جزویات میں بھی روایات کی پابندی نہایت سختی کے ساتھ کی جاتی تھی۔

اکبر کے عہد میں کاغذ کے عام رواج کی وجہ سے مصوری کو ترقی ہوئی۔ ہندوستان میں ازمنۂ قدیم میں دیواری سطح پر تصاویر بنانے کا دستور تھا۔ دیوار پر جدت طرازی کے مواقع کم ہوا کرتے ہیں اس لئے کہ صناع کو فکر رہتی ہے کہ رنگ آمیزی وغیرہ میں کہیں کوئی سقم نہ رہ جائے۔ اگر ایسا ہو تو ساری دیواری تصویر خراب جائے گی۔ کاغذ پر جدت طرازی کا پورا موقع ہوتا ہے لیکن فنی روایات جو استاد سے شاگرد کو پہنچا کرتی تھیں ان میں اجتہاد کرنا مروجہ فنی اخلاق کے خلاف سمجھا جاتا تھا۔

مصور کے لیئے رنگ آمیزی بھی ایک نہایت اہم کام سمجھا جاتا تھا۔ اگر کوئی مصور رنگ آمیزی میں کچا ہوتا تو اسے کبھی باکمال نہیں خیال کیا جاتا تھا۔ کاشغری سفیدے اور سیسے سے سفید رنگ بنایا جاتا تھا۔ سیاہ رنگ کے لیے عام طور پر کاجل استعمال ہوتا تھا۔ سرخ رنگ بنانے کے لئے جبل پوری لوہے کی اکسائڈ اور گیرو کا استعمال کیا جاتا۔ رنگ سازی میں شنگرف اور لاکھ بھی استعمال ہوتی تھی۔ نیلا رنگ بدخشانی لاجورد، نیلے تھوتے اور نیل سے بناتے تھے۔ زرد رنگ کے لئے ہڑتال، پیوڑی اور ڈھاک کے پھول استعمال کئے جاتے

تھے مختلف رنگوں کے میل سے یہ رنگ بنائے جاتے تھے۔

کشمشی، عنابی، موتیائی، زہری، شطری، تیلیا، کیدی، بسنتی، زعفرانی، ہرمزی، جوزی، اگری، نافرمانی، عباسی، کاسنی، فالسائی، ارغوانی، آسمانی، چمپئی، تربوزی، آبی، زمردی، قرمزی، لاکھی اور مونگیا۔

اکبری عہد کی ابتدا میں ایرانی مصوروں کی نقل کمال خیال کیا جاتا تھا۔ اس زمانے کی تصاویر کے قدرتی پس منظر بالکل وہی ہیں جو ایرانی تصاویر میں نظر آتے ہیں۔ لیکن کچھ دنوں بعد ہندوستانی گردوپیش کا خیال رکھا جانے لگا اور اس ملک کی کائنات فطرت، درخت، پھول اور پودے پس منظر میں بنائے جانے لگے۔ ایرانی چغے اور عمامے کی جگہ راجپوتی کھڑکی دار پگڑی اور جامے نے لے لی۔ سامان آرائش پر بھی ہندی اثر غالب آگیا۔ جیسے جیسے اس ملک کے نو وارد مسلمان ہندوستانی گردوپیش سے مطابقت کرتے گئے ویسے ویسے ہندی ریت رسوم کا اثر ان کی زندگی میں داخل ہوتا گیا۔ اکبر کی امتزاجی کوشش کا مقصد ہی یہ تھا کہ اپنے عہد کے ہندوستان کا کامل شہری پیدا کرے۔ اگر وہ مسلمان ہے تو اس کی ہندی شخصیت دیکھنے والوں کو دور سے صاف نظر آئے اور اگر وہ ہندو دھرم کا ماننے والا ہے تو کھڑکی دار ٹوپی کے ساتھ جس وقت وہ مغلی جامہ زیب تن کرے، جیسا کہ اس زمانے کی تصاویر سے ظاہر ہے، تو معلوم ہو کہ وہ اپنی قومی مملکت کا ایک شہری ہے۔ اس عہد کی تصاویر میں سب کی پوشش ایک سی ہے۔ ہندو مسلمان کی تمیز دشوار ہے۔ اس سے ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ مجموعی طور پر عہد مغلیہ کی مصوری اس زمانے کی حیات اجتماعی کی سچی تصویر پیش کرتی ہے اور زندگی کے ان رجحانوں کو صاف صاف بتلاتی ہے جو ہندی قومیت کی تشکیل میں کارفرما تھے۔

انجام

اشخاص

شیخ نجم الدین، ایک سابق حاکم عدالت۔

رکن الدین، اس کا لڑکا ضعیف العقل۔

مختار علی، مصاحب۔

مولانا عبداللہ،

شاہ نور محمد، درگاہ کا مجاور۔

شکر اللہ، بے روزگار نوجوان، شیخ نجم الدین کا بھانجا۔

ایک فقیر، بوڑھا اور اندھا۔

معروف، نجم الدین کا ملازم۔

مجاور، فقیر، برقعہ پوش عورتیں۔

سیاہ فام آدمی۔

پہلا ایکٹ

پہلا منظر

شیخ نجم الدین کے مکان کا کمرہ۔ فیشن کا خیال رکھتے ہوئے آراستہ کیا گیا ہے۔ دری اور اس پر قالین۔ بیچ میں میز اور اس کے گرد پانچ چھ کرسیاں۔ میز پر کاغذ کے پھولوں کا گلدستہ۔ دائیں طرف ایک آرام کرسی۔ داخلے کا ایک دروازہ دائیں، دوسرا بائیں جانب۔

شکر اللہ ایک کرسی پر بیٹھا کسی رسالے کے ورق الٹ رہا ہے۔ تھوڑی دیر میں شیخ نجم الدین اچکن ٹوپی

پہنے، ہاتھ میں چھڑی لئے دائیں دروازے سے اندر آتے ہیں۔ شکر اللہ کھڑا ہو کر سلام کرتا ہے۔ شیخ صاحب اطمینان سے اچکن ٹوپی اتار کر معروف کو دے دیتے ہیں، جوان کے پیچھے اندر آیا ہے۔ خاموشی۔

شیخ نجم الدین۔ دیکھو، شکر اللہ، تم اور رکنو دونوں آج فجر کی نماز کے لئے پھر نہیں اٹھے۔

شکر اللہ کوئی جواب نہیں دیتا، سر جھکائے بیٹھا رہتا ہے۔

شیخ نجم الدین۔ مجھے تم سے بار بار کہتے ہوئے اچھا نہیں معلوم ہوتا، مگر یہ بات بہت بری ہے۔ صبح کو اٹھنا کچھ ایسا دشوار نہیں ہے، جب تم رات کو وقت سے سو جاتے ہو۔ میرے خیال میں تم تہجد کے لئے بھی چاہو تو اٹھ سکتے ہو۔ ...... بندے خدا کو خوش کرنے کے لئے جتنی بھی تکلیف اٹھائیں وہ کم ہے، اور جن فرائض کو ہم بغیر تکلیف اٹھائے ادا کر سکیں ان میں تو کبھی غفلت کرنا ہی نہ چاہئے۔ یہ تو مفت میں خدا کو ناراض کرنا ہے..... کیوں، کچھ بولتے کیوں نہیں؟

شکر اللہ۔ جی ہاں، آپ بجا فرماتے ہیں۔

شیخ نجم الدین۔ اچھا، تو پھر دیکھو آج سے ناغہ نہ ہونے پائے۔ رکنو سے بھی کہہ دینا۔

شکر اللہ۔ بہت اچھا۔

خاموشی۔

شیخ نجم الدین۔ معروف!

معروف۔ جی حضور!

شیخ نجم الدین۔ دیکھو، میرے حجرے میں وہ بڑا ہزارا رکھ دو، آج لمبے وظیفے کا دن ہے۔

معروف۔ بہت اچھا، حضور۔

شیخ نجم الدین۔ اور سنو! تمھارے پاس وہ پرچے جو ہیں جن پر نیا وظیفہ لکھا ہے وہ جانماز پر رکھ دینا۔ اور وہ تعویذ سرہانے رکھ دیا ہے نا؟

معروف۔ جی حضور۔

شیخ نجم الدین۔ اور گلے میں باندھنے کے جو تعویذ ہیں انھیں اندر دے دیا؟

معروف ۔ جی حضور۔ بٹیا صاحبہ نے کہا ہے ایک گھنٹے کے اندر تیار کر دیں گی۔
شیخ نجم الدین ۔ اچھا تو غسل خانے میں پانی رکھ دو۔

اٹھ کر اندر چلے جاتے ہیں۔ شکر اللہ پہلے کی طرح رسالے کے ورق الٹنے لگتا ہے۔ تھوڑی دیر بعد معروف آتا ہے اور کرسیاں جھاڑنے لگتا ہے۔

معروف ۔ (ٹھنڈی سانس بھر کر) بزرگوں کی بھی باتیں عجیب ہوتی ہیں۔
شکر اللہ ۔ کیوں، کیا ہوا؟
معروف ۔ کیا بتاؤں صاحب، کہنے کی بات نہیں ہے۔ آپ تو جانتے ہیں ہم لوگ جاہل ہیں، نماز اماز آپ لوگوں کے سکھانے سے پڑھنے لگے ہیں، نہیں تو ہم کو کیا تمیز تھی۔
شکر اللہ ۔ اچھا تو؟
معروف ۔ کیا کہوں صاحب۔ یہاں ایک اندھے فقیر ہیں، وہ روز بھیک مانگنے ادھر سے نکلتے ہیں، مگر ہمارے یہاں سے کچھ نہیں لیتے۔ کہتے ہیں بڑے پاپی کا گھر ہے، مجھے معاف کرو، میں یہاں سے کچھ نہیں لے سکتا۔ میں نے بہت خوشامد کی، یہ بھی کہا کہ شاہ صاحب ہمارے یہاں تو سب نمازی ہیں اور یہاں تو ڈھیروں وظیفہ بھی پڑھتے ہیں، مگر وہ مانتے ہی نہیں۔ کہتے ہیں نابابا، یہ تو بڑے پاپی کا گھر ہے۔ میں کچھ نہیں لیتا۔
شکر اللہ ۔ تو یہ تو ان کی عنایت ہے۔ اس میں شکایت کی کیا بات ہے؟
معروف ۔ صاحب آپ تو تعلیم آفتہ ہیں، آپ ایسے لوگوں کو مانتے نہیں۔ ہم جاہل لوگ انھیں بڑا ولی اللہ سمجھتے ہیں۔ اب تو وہ اندھے ہو گئے ہیں، لوگ کہتے ہیں پہلے بڑے عالم تھے، ہر وقت پڑھتے رہتے تھے۔ اب بھی کوئی مولوی اولوی ان کے سامنے منہ نہیں کھول سکتا۔ مگر وہ بھیک مانگتے پھرتے ہیں، اس لئے کوئی انھیں پوچھتا نہیں۔ ...... میں تو انھیں بہت بڑا آدمی سمجھتا ہوں، اور میری جان پہچان کے جتنے لوگ ہیں سب انھیں شاہ صاحب کہہ کر پکارتے ہیں، اور انھیں یہاں تک مانتے ہیں کہ ان کے لئے جان دینے کو تیار ہیں۔

شکر اللہ۔ اچھا!

معروف۔ جی ہاں صاحب، اس میں کیا شک ہے۔ اور میں تو سمجھتا ہوں کہ میاں مولوی صاحب کی جگہ ان کے پاس جایا کریں تو بہت اچھا ہو مگر ان سے کہنے کی ہمت نہیں پڑتی آپ کہہ دیں تو شاید مان بھی جائیں۔

شکر اللہ۔ معاف کرو بھائی، مجھ سے یہ نہیں ہو سکتا تمھیں ان سے کہو دو چار کرامات بھی بیان کر دو تو ماموں جان جلدی سے راضی ہو جائیں گے۔

معروف۔ نہیں صاحب، میں یہ کیسے کہہ سکتا ہوں۔

رکن الدین داخل ہوتا ہے، اور چپکے سے شکر اللہ کے پاس بیٹھ جاتا ہے۔

رکن الدین۔ کہو، کیسی ڈانٹ پڑی؟

شکر اللہ۔ کہیں بھی نہیں۔ تم کو البتہ کہا تھا کہ نہ اٹھیں تو لوٹا بھر ٹھنڈا پانی انڈیل دو۔ تب ضرور اٹھیں گے۔

رکن الدین۔ جی ہاں!

شکر اللہ۔ اچھا نہ مانو، کل صبح دیکھ لینا۔

خاموشی۔ پردہ۔

دوسرا منظر

شیخ نجم الدین کے مکان کا کمرہ، آرائش وہی جو پہلے منظر میں۔

شکر اللہ ایک کرسی پر بیٹھا ہے اس کی قبہ نما ترکی ٹوپی میز پر رکھی ہے، ٹوپی کا پھندنا گر گیا، تسمہ (!) بالکل سیدھا کھڑا ہے۔ شکر اللہ کے چہرے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بہت دیر سے بیٹھا ہے تھوڑی دیر میں باہر سے پیروں کی آہٹ اور کھنکھار کی آواز سنائی دیتی ہے۔

شکر اللہ۔ یہ لیجیے کوئی مولوی یا مجاور آ گیا۔

مولانا حمید اللہ داخل ہوتے ہیں شکر اللہ اٹھ کر انھیں ادب سے سلام کرتا ہے۔ وہ بے پروائی سے جواب دیتے ہیں اور جوتے اتار کر آرام کرسی پر پیر رکھ کے بیٹھ جاتے ہیں شکر اللہ ان کی طرف دیکھتا رہتا ہے۔ مگر وہ

اس کی طرف مخاطب نہیں ہوتے۔

مولانا۔ ارے میاں معروف!

معروف فوراً نمودار ہوتا ہے اور جھک کر سلام کرتا ہے۔

مولانا۔ بھئی ذرا پیاس لگی ہے، ایک بوتل لمنیڈ پلاتے۔

معروف۔ بہت اچھا حضور۔

مولانا۔ اور دیکھو۔ ذرا شیخ صاحب کو بھی اطلاع کر دینا کہ ہم آئے ہیں مگر پہلے بوتل پلا دو۔

معروف چلا جاتا ہے اور بہت جلد ایک گلاس میں لمنیڈ لے کر آجاتا ہے۔ مولانا اسے دیکھتے ہی بے صبری سے ہاتھ بڑھاتے ہیں، اور گلاس کو ہلا کر خوب مزہ لے لے کر ایک دو گھونٹ پیتے ہیں۔

مولانا۔ الحمدللہ۔ ان انگریزوں نے بھی کیا قیامت کی چیز ایجاد کی ہے۔

شکراللہ۔ جی مولانا۔ عجیب چیز ہے۔ منہ میں پانی پیٹ میں ہوا

مولانا۔ جس قدر بھی پیتا چلا جاؤں، سیری نہیں ہوتی۔

شکراللہ۔ خیر مولانا آپ کو کیا فکر ہے۔ معروف پلاتا رہے گا۔

مولانا عبداللہ شکراللہ کو گھور کر دیکھتے ہیں اور خاموش ہو جاتے ہیں اور پھر شکراللہ سے مخاطب نہیں ہوتے، اپنا لمنیڈ کا گلاس خالی کرنے میں مصروف ہو جاتے ہیں۔ اندر سے قدموں کی آہٹ سنائی دیتی ہے تو وہ اور جلدی جلدی پینے لگتے ہیں، گلاس خالی کر کے پھرتی سے چھپا دیتے ہیں اور منہ پونچھ کر چہرے اور ڈاڑھی پر ہاتھ پھیرتے ہیں۔ اب ان کی صورت سے زہد اور ریاضت کے آثار نمایاں ہیں۔ شیخ نجم الدین کے داخل ہوتے ہی وہ اپنا رومال اور عصا سنبھال کر آدھے کھڑے ہو جاتے ہیں۔

نجم الدین۔ آداب عرض کرتا ہوں۔

مولانا۔ السلام علیکم۔

دونوں مصافحہ کرتے ہیں۔ شیخ نجم الدین ادب سے مولانا کے قریب بیٹھ جاتے ہیں۔ شکراللہ بھی شیخ نجم الدین کو سلام کرتا ہے، مگر وہ اس کی طرف رخ ہی نہیں کرتے۔

نجم الدین۔ مزاج اقدس۔

مولانا۔ الحمدللہ میں تو پرانی وضع کا آدمی ہوں، نہ آجکل کے فیشن سے دلچسپی رکھتا ہوں نہ بیماریوں سے۔

شیخ نجم الدین۔ مولانا، بیماریاں تو ہم دنیا داروں کے گناہوں کی سزا ہیں۔ آپ کے پاس تو کوئی بیماری پھٹکنے نہ پاتی ہوگی۔ آپ کی تمام عمر عبادت اور ریاضت میں گذری ہے، دنیا سے آپ کو ذرا بھی لگاؤ نہیں۔

مولانا۔ (انکسار کے ساتھ مسکرا کر) یہ آپ کی قدردانی ہے میں تو اپنے آپ کو ایک گنہگار بندہ سمجھتا ہوں۔

شکر اللہ۔ مولانا کیا گنہگار سچے دل سے اپنے آپ کو گنہگار سمجھتے ہیں؟

اس پر مولانا اور شیخ نجم الدین دونوں خفا سے ہو جاتے ہیں، اور شیخ نجم الدین شکر اللہ کو بہت گھور کر دیکھتے ہیں۔ شکر اللہ کے سوال کا کوئی جواب نہیں دیتا۔

شکر اللہ۔ مولانا اگر میں نے گستاخی کی ہے تو معافی چاہتا ہوں آپ تو جانتے ہیں آجکل مسلمان نوجوانوں کی تعلیم کس طرح ہوتی ہے میں نے کئی سال دینیات پڑھی، امتحانوں میں پاس ہوتا رہا، مگر مجھے یہ صحیح طور پر نہیں معلوم کہ گناہ کس کو کہتے ہیں اور گنہ گار کیسے ہوتے ہیں۔

شیخ نجم الدین۔ میاں صاحبزادے اگر کئی سال دینیات پڑھنے کے بعد بھی ایسی بات تمہاری سمجھ میں نہ آئی تو اب تمہیں کوئی کیا سمجھا سکتا ہے۔

شکر اللہ۔ جی ہاں، اس میں کچھ قصور میری سمجھ کا ضرور ہوگا لیکن۔ ۔ ۔۔۔

شیخ نجم الدین۔ لیکن ویکن کچھ نہیں۔ تم لوگ دینی مسائل کو مذاق سمجھتے ہو میں خوب جانتا ہوں

کچھ دیر خاموشی رہتی ہے۔

مولانا۔ کیا بتاؤں شیخ صاحب آجکل کے نوجوان مسلمانوں کو دیکھ کر دل کو کتنا صدمہ ہوتا ہے۔ ان سے زیادہ گستاخ اور بے تمیز تو شہدے بھی نہیں ہوتے۔ جسے دیکھئے وہ مذہب کی بیخ کنی کی فکر میں ہے، کوئی دہریہ بن کر عقائد کو مٹانا چاہتا ہے، کوئی صاحب بہادر بن کر احکام کی کھلم کھلا مخالفت کرتا ہے۔ غرض دین کی اور دین داروں کی ہر طرح توہین کی جاتی ہے۔ اب جو کچھ ہے وہ یہ تو بناوٹی فلسفہ ہے یا کوٹ پتلون، سگریٹ اور بیہودہ مسخراپن۔

شکر اللہ ۔ مولانا، آپ کی خطابت کی داد دیتا ہوں لیکن جیسا کہ آپ دیکھ سکتے ہیں میں کوٹ پتلون نہیں پہنے ہوں، اور اگر دہریہ ہوں تو نا واقفیت کی وجہ سے، فلسفے سے مجھے کوئی واسطہ نہیں۔ میں کوئی خدائی فوجدار نہیں ہوں، نہ زبردستی کسی کی ڈاڑھی منڈوانا چاہتا ہوں نہ کسی کو مشرک، منافق ثابت کر کے سنگسار کرانا۔

شیخ نجم الدین (بگڑ کر)۔ توبہ توبہ۔ بدتمیزی کی بھی آخر کوئی حد ہوتی ہے۔ تم کو کیا حق ہے کہ میرے گھر میں میرے معزز مہمان کی توہین کرو؟

مولانا (مسکرا کر)۔ خیر، یہ تو پھر بھی غنیمت ہیں۔ میں ان سے بہت زیادہ بے ادب لوگوں کی باتیں سن چکا ہوں۔ ابھی ایک صاحب سے ملاقات ہوئی تھی، کوئی پچاس سال کی عمر ہوگی، خدا نے عزت اور مرتبہ دیا ہے، سنتا ہوں کسی ضلع کے کمشنر ہیں، مگر مجھ سے ملتے ہی پوچھا کہ فرمایئے حضرت یہ خدا رسول کا ڈھونگ کب تک چلتا رہے گا۔ میں نے مارے شرمندگی کے سر جھکا لیا اور پھر وہ کسی اور سے اسی انداز میں گفتگو کرنے لگے۔

شیخ نجم الدین توبہ توبہ، نعوذ باللہ۔

مولانا ۔ شیخ صاحب بس کیا بتاؤں۔ ایسی باتیں سن کر تو یہ دعا مانگنے کو جی چاہتا ہے کہ موت نہ آئے تو کم از کم بہرا اور اندھا ہو جاؤں۔ جب مسلمان خدا اور رسول کی اس طرح بے ادبی کرتے ہوں تو ہم جیسوں کا مر جانا ہی بہتر ہے۔

شکر اللہ ۔ مولانا، گستاخی معاف ہو، مرنے سے تو کوئی مسئلہ طے نہیں ہوتا۔ آپ کا فرض ہے کہ ہم گمراہوں کو راہ راست پر لایئے۔

شیخ نجم الدین ۔ ارے میاں تم کسی طرح سے چپ بیٹھو گے یا نہیں۔

مولانا ۔ گمراہ اگر راہ راست کی تلاش میں ہو تو اس کی رہبری ممکن ہے۔ جو اپنی گمراہی پر ناز کرتا ہو اس کی ہدایت کون کر سکتا ہے۔

شکر اللہ۔ معاف فرمایئے گا مولانا، ایسا کوئی بھی نہیں ہوتا۔ آپ جسے گمراہی کہتے ہیں، وہ محض ایک طرح

کی ضد ہے۔ جب سمجھ دار آدمیوں سے کہا جاتا ہے کہ مذہبی مسائل میں اپنی سمجھ سے کام نہ لو، جو کچھ تم سے کہا جائے اسے بغیر کسی حجت کے مان لو تو وہ ضد میں آکر خود مذہب کا تختہ الٹ دینے کی کوشش کرتے ہیں۔ آپ دوسروں کے شک کی عزت کیجئے، دوسرے آپ کے ایمان کی عزت کریں گے۔

شیخ نجم الدین۔ اچھی کہی، شک کی عزت کرو۔ شک نہ ہوا کوئی گزیٹڈ آفیسر ہوگیا۔ بس اب تم اپنی لیاقت زیادہ نہ دکھاؤ تو بہتر ہے۔

رکن الدین چپکے سے داخل ہوتا ہے اور سب کو اس طرح سلام کرتا ہے کہ معلوم ہوتا ہے منہ پر سے مکھیاں اڑا رہا ہے۔ سلام کرنے کے بعد وہ شکر اللہ کے قریب بیٹھ جاتا ہے۔

شیخ نجم الدین۔ ملاحظہ فرمائیے مولانا۔ یہ بھی نئی پود کا ایک نمونہ ہے باپ کو پنشن ہوگئی ہے، ماں بوڑھی ہے، مگر کیا مجال ہے جو یہ لڑکا ذرا بھی محنت مشقت گوارا کرے۔ میٹرک میں فیل ہونے کے بعد اس نے سمجھ لیا کہ اب دنیا کے سارے فرائض سے سبک دوش ہوگیا ہوں، اور اب لاکھ سمجھاؤ کچھ نہیں سمجھتا۔ بس احمقوں کی طرح ہنسنے پر ہر وقت تیار رہتا ہے ہائے۔ ہار ابھی کیا انجام ہوا۔ اور دیکھئے ابھی قسمت میں کیا لکھا ہے۔۔۔۔۔۔ جاؤ شکر اللہ اب تم بھی ذرا دیر کے لئے رکنو سے باتیں کرو۔ میں مولانا سے تنہائی میں کچھ کہنا چاہتا ہوں۔

شکر اللہ اور رکن الدین اٹھ کر باہر چلے جاتے ہیں۔ مولانا اور شیخ نجم الدین کچھ دیر خاموش رہتے ہیں۔

شیخ نجم الدین (چونک کر)۔ مولانا، معاف فرمائیے گا۔ ان صاحبزادے کی باتوں میں مجھے خیال نہیں رہا آپ چائے تو نہیں پئیں گے۔

مولانا (مسکرا کر)۔ جی نہیں، شکریہ۔

شیخ نجم الدین۔ خیر تو اور کچھ۔ شربت، لیمنیڈ۔

مولانا سر سے ایسا اشارہ کرتے ہیں جس کے معنی ہیں "خیر آپ کی خاطر پی لوں گا"۔ شیخ نجم الدین معروف کو آواز دیتے ہیں اور اسے لیمنیڈ پلانے کا حکم دیتے ہیں۔ جب معروف چلا جاتا ہے تو وہ جلدی سے ادھر ادھر

دیکھ کر ٹھنڈی سانس لیتے ہیں اور دبی آواز سے کہتے ہیں :

شیخ نجم الدین۔ مولانا! آپ کو یاد ہوگا آپ سے پچھلی مرتبہ ملاقات ہوئی تھی تو میں نے عرض کیا تھا کہ میری طبیعت بہت بے چین رہتی ہے، اور کبھی کبھی دل پر ایسا خوف طاری ہو جاتا ہے کہ ہاتھ پیر کانپنے لگتے ہیں، آنکھوں کے سامنے اندھیرا آجاتا ہے اور اس طرح دم گھٹنے لگتا ہے کہ جیسے کوئی گلا دبا رہا ہو۔ آپ نے مجھے سونے سے پہلے ایک دعا ہزار دفعہ پڑھنے کو بتائی تھی، اور ایک اور دعا بتائی تھی کہ جب خوف زیادہ معلوم ہو تو پڑھ کر سینے پر دم کر لیا کرو۔ میں نے آپ کے حکم کی تعمیل کی، اور اس سے کچھ دنوں سکون رہا، مگر اب تین چار روز سے پھر کچھ وحشت سی معلوم ہوتی ہے، نماز اور وظیفے میں جی نہیں لگتا، اور بدن میں ایسی سنسنی اٹھتی ہے کہ بس کیا بتاؤں۔ خیال ہوتا ہے کہ روح جسم سے نکلنا چاہتی ہے اور نکلتے ہوئے ڈرتی ہے۔

مولانا۔ جی ہاں مجھے معلوم ہے۔ یہ ایک خاص کیفیت ہے۔ مگر آپ وہ وظیفہ پڑھتے رہیے، انشاء اللہ آپ کو پورا سکون ہو جائے گا۔ مجھے یاد ہے میرے استاد مرحوم کے پاس ایک شخص یہی شکایت لے کر آیا تھا، استاد مرحوم نے اسے یہی وظیفہ بتایا جو میں نے آپ سے عرض کیا ہے، اور کوئی ایک مہینے کے اندر اس شخص کی شکایت دور ہو گئی۔ آپ پریشان نہ ہوں۔ یہ وظیفہ اس قسم کے تمام امراض کا شرطیہ علاج کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا۔

شیخ نجم الدین۔ جی ہاں مولانا، اس میں کیا شک ہے .... مگر (ادھر ادھر دیکھ کر) اب مشکل یہ ہو گئی کہ میں رات کو عجیب عجیب بھیانک خواب دیکھتا ہوں۔

مولانا۔ ایسی حالت کے لیے بھی مجھے ایک دعا معلوم ہے، آپ کو لکھ کر دے دوں گا۔ آپ اسے اور وظائف کے ساتھ سوتے وقت سو مرتبہ پڑھ لیا کیجئے، اور رات کو خدانخواستہ طبیعت پریشان ہو تب بھی۔ یہ ایک طرح کا جادو ہے جو شیطان ہم پر کرتا ہے اور اس سے ایک زہر ہمارے جسم و جان میں پھیل جاتا ہے۔ مگر ہمارے بزرگوں نے اس ملعون کی تمام چالیں سمجھ لی ہیں، انھوں نے ہمیں ہر جادو کا توڑ، ہر زہر کا تریاق بتا دیا ہے۔ بس شرط یہ ہے کہ انسان کا عقیدہ درست رہے، اور اسے صحیح ہدایت کرنے والا مل جائے۔

شیخ نجم الدین۔ مولانا میرے عقیدے کی درستی کے تو آپ خود شاہد ہیں، اور ہدایت کرنے والا آپ سے بہتر کون ہوگا۔ مگر کیا بتاؤں مولانا یہ سے خوف کی تو یہ شدت ہوتی ہے کہ نجات کی امید ہی نہیں رہتی۔ اب خدا کے لئے مجھے اس مصیبت سے کسی طرح جلد بچایئے نہیں تو زندگی کاٹے نہ کٹے گی۔

مولانا۔ آپ بالکل نہ گھبرائیں۔ انشاء اللہ تھوڑے ہی دنوں میں آپ کو کامل سکون ہوجائے گا۔ میں۔۔۔ (معروف لمنیڈ ے کر آتا ہے۔ مولانا اسے دیکھتے ہی فوراً ہاتھ بڑھاتے ہیں اور گلاس لے کر بہت شوق سے پیتے ہیں۔)

میں دو ایک روز میں پھر حاضر ہوں گا۔ آپ فرمائیں تو آپ کے ساتھ رات رات بھر بیٹھنے کو تیار رہوں۔ مگر مجھے یقین ہے کہ اب آپ کو اس کی ضرورت نہیں رہے گی۔ انشاء اللہ۔

شیخ نجم الدین۔ مولانا، بڑھاپا آگیا ہے، اب نہ میں دنیا کے کام کا رہا نہ دنیا میرے کام کی ہیں تو یہ چاہتا ہوں کہ باقی عمر عبادت میں صرف کروں اور خدا کے حضور میں ہونے سے پہلے گناہوں کا بوجھ کچھ ہلکا کرلوں۔ اگر یہ خوف اور وحشت کے دورے نہ ہوا کرتے تو میں بہت یکسوئی اور دلجمعی سے عبادت میں مشغول ہوجاتا۔ سچ پوچھیے تو مولانا یہ خوف۔۔۔۔۔ مجھے گمراہ کئے دیتا ہے!

مولانا (مسکراکر)۔ دیکھیے نا، میں نے پہلے ہی عرض کردیا تھا۔ عقیدے کا درست رہنا ہر حالت میں شرط ہے۔

شیخ نجم الدین۔ معاف فرمایئے گا، مولانا آپ میرا مطلب نہیں سمجھے میں نعوذ باللہ آجکل کے نوجوانوں کی طرح دہریہ نہیں ہوں مجھ میں اتنا تکبر نہیں ہے کہ اپنی عقل کے سوا کسی کی نہ مانوں۔ مگر۔۔۔ مگر یہ خوف کبھی کبھی ایسا شدید ہوتا ہے کہ میں سمجھ نہیں سکتا کہ ایمان کا اس دل میں گذر کیسے ہوسکتا ہے جس میں خوف کی کیفیت ہو۔

مولانا۔ شیخ صاحب، دنیا میں کوئی ایسا شخص نہیں ہے جس کے کندھے گناہوں کے بوجھ سے نہ جھکے ہوں۔ آپ جانتے ہیں، میرا وقت بیشتر عبادت و ریاضت میں گذرتا ہے لیکن شیطان کے فریب سے، نفس کی دغابازیوں سے کون محفوظ رہ سکتا ہے۔ میں ہر وقت اپنے دل کو برے خیالات اور بری خواہشوں سے پاک کرتا رہتا ہوں نفس کو ہر طرح سے مارتا ہوں، اکل و شرب میں انتہائی پرہیز

کرتا ہوں، ہر طرح کے آرام کو یہاں تک کہ نیند کو بھی گناہ سمجھ کر اس سے بچنے کی کوشش کرتا ہوں۔ بزرگوں نے قلب اور نیت کی صفائی کے لئے جو دعائیں اور وظیفے بتائے ہیں وہ ہر وقت میری زبان پر رہتے ہیں۔ مگر کیا آپ سمجھتے ہیں مجھے کسی قسم کا اطمینان حاصل ہے؟ ہرگز نہیں۔

شیخ نجم الدین۔ مولانا یہ آپ کا انکسار ہے۔ ہزاروں مسلمان آپ کی دین داری اور روحانی عظمت کی قسمیں کھاتے ہیں، مجھ جیسے ہزاروں دنیا داروں کا آپ سہارا ہیں، آپ کی بے چینی تو قرب الٰہی کی دلیل ہے۔

مولانا۔ یہ آپ کی قدر دانی ہے۔ میں تو اپنے آپ کو ایک معمولی گنہگار بندہ سمجھتا ہوں۔ لوگ میرے پاس آتے ہیں، تعویذ لکھواتے ہیں، دعائیں مانگنے کو کہتے ہیں، پانی پھنکواتے ہیں اور خدا کے فضل سے ان کی آرزوئیں پوری ہو جاتی ہیں، ان کی شکایتیں رفع ہو جاتی ہیں۔ اس بنا پر لوگ مجھے بزرگ ماننے لگے ہیں لیکن اپنے دل کا حال میں ہی جانتا ہوں۔ یوم الحساب کا جو خوف میرے دل میں ہے وہ صاف اس کی شہادت دیتا ہے کہ میں ایک بہت ہی گنہگار بندہ ہوں۔ بے گناہوں کو خوف نہیں ہوتا، خوف مجرموں اور گنہگاروں کو ہوتا ہے۔ (شیخ نجم الدین یہ باتیں سن کر بہت پریشان ہو جاتے ہیں اور ادھر اُدھر دیکھنے لگتے ہیں۔) اور خدا چاہتا بھی یہی ہے کہ ہم اس سے ڈریں۔

شیخ نجم الدین۔ جی ہاں، یہ تو میں بھی جانتا ہوں...... مگر وہ خوف اور ہوتا ہے۔

مولانا۔ خیر، آپ اس مسئلے پر زیادہ غور نہ کیجئے۔ اس سے آپ کی پریشانی اور بڑھے گی۔ میں آپ کی کیفیت کو اچھی طرح سمجھ گیا ہوں، اور میرے خیال میں جو وظیفہ میں نے تجویز کیا ہے وہ بہت مفید ثابت ہوگا ...... اب میں اجازت چاہتا ہوں۔ مسجد میں وقت سے پہنچنا ہے۔

شیخ نجم الدین (اٹھ کر)۔ بہت بہتر ہے، میرا جی تو نہیں چاہتا کہ آپ کو جانے دوں...... آپ تشریف لاتے ہیں، تو دل کو بہت اطمینان ہو جاتا ہے۔

مولانا۔ میں پھر انشاء اللہ بہت جلد حاضر ہوں گا۔

شیخ نجم الدین۔ میں تو یہی دعا مانگتا رہتا ہوں کہ آپ آئیں اور بہت جلد آئیں۔

(مولانا السلام علیکم خدا حافظ کہہ کر چلے جاتے ہیں۔ شیخ نجم الدین اندر کو جانا چاہتے ہیں مگر شکر اللہ

انھیں پیچھے سے پکار کر روک لیتا ہے۔)

شکر اللہ ۔ ماموں جان آپ نے فرمایا تھا کہ کانپور میں کسی صاحب کو لکھ کر مجھے ایک کارخانے میں ملازم رکھوا دیں گے۔ اب اگر فرصت ہو تو کسی وقت لکھ دیجئے۔ میں تو بالکل بے کار ہوں۔

شیخ نجم الدین ۔ بھئی میرا ارادہ تو تھا کہ تمھارے لئے کوشش کروں مگر مجھے ڈر ہے کہ تم کارخانے میں پہنچ کر فساد برپا کرو گے اور مجھے شرمندگی ہوگی اور پھر تمھیں بحث مباحثے کا ایسا شوق ہو گیا ہے کہ تمھیں کام کرنے کی فرصت کب ملے گی۔

شکر اللہ ۔ میں تو محض بے کاری کی وجہ سے بک بک کیا کرتا ہوں۔ کام ہوگا تو میں اس طرح اپنا وقت نہیں ضائع کروں گا۔

شیخ نجم الدین ۔ کیا معلوم۔

شکر اللہ ۔ آپ تو جانتے ہیں میں جھوٹ نہیں بولتا اور ریاکار بھی نہیں ہوں۔ آپ سے جو وعدہ کر کے جاؤں گا وہ پورا کر دکھاؤں گا۔

شیخ نجم الدین ۔ مگر میاں تمھارے خیالات جو اس قدر بگڑ گئے ہیں...... تم تو پورے مشرک و ملحد ہو۔ خدا کو تم نہیں مانتے، رسول کو تم نہیں مانتے، امیروں کے تم دشمن، زمینداروں کے خون کے پیاسے ہو۔ تمھاری کوئی مدد کرے تو کیسے کرے۔ مجھے تو تمھاری صورت دیکھ کر ڈر لگتا ہے کہ کہیں میرے جوتا پھینک کر نہ مارو۔ میں تمھیں ایسے شخص کے نام خط دینے والا تھا جو تم سے توقع کرے گا کہ اس کا ادب کرو، اس کی کبھی کبھی ذرا سی خوشامد کر لو، اور خوشامد نہ سہی تو از کم اس کی ہاں میں ہاں ملاتے رہو۔ مگر تم تو شاید جاتے ہی اس کی ہر بات کو غلط اور ہر خیال کو بے بنیاد ثابت کرنے لگو گے، وہ تمھارے اوپر احسان کرے گا، اور تم کہو گے کہ میں آپ کا اور آپ جیسے "نام کھوسٹ تو داستان پسندوں" کا دشمن ہوں۔ مجھے تو یہ ہرگز گوارا نہیں ہو سکتا۔

شکر اللہ ۔ جی نہیں، آپ کا یہ خیال غلط ہے۔ میں کسی سے کیوں جھگڑنے لگا۔

شیخ نجم الدین ۔ یہ لیجئے۔ آپ کی تمیز کا یہ حال ہے کہ چھوٹتے ہی کہہ دیا "آپ کا خیال غلط ہے" اور کچھ بولا تو

فرمائیں گے آپ کا دماغ خراب ہے۔

شکراللہ ۔ آپ مجھے ڈانٹنا چاہتے ہوں تو کسی بہانے کی ضرورت نہیں، آپ بزرگ ہیں، مگر......

شیخ نجم الدین ۔ مگر، ہاں مگر...... میاں مجھے کیا پڑی ہے جو میں تمہیں خواہ مخواہ ڈانٹنے لگوں۔ میں بس یہ جانتا ہوں کہ جو شخص خدا سے نہیں ڈرتا اس سے سب کو ڈرنا چاہیئے۔

شکراللہ ۔ میں نے کوئی قصور کیا ہوتا تو آپ سے بھی ڈرتا اور خدا سے بھی ڈرتا۔ اس وقت تو مجھے ڈرنے کی کوئی معقول وجہ معلوم نہیں ہوتی۔

رکن الدین اندر داخل ہوتا ہے۔

رکن الدین۔ مختار علی صاحب تشریف لائے ہیں۔

شیخ نجم الدین۔ (کرسی پر بیٹھ کر) اچھا، انھیں بلا لو۔

رکن الدین باہر چلا جاتا ہے اور اس کے پیچھے شکراللہ بھی۔ مختار علی اندر آتا ہے اور فرشی سلام کرتا ہے۔

مختار علی۔ آداب بجا لاتا ہوں...... مزاج مبارک؟

شیخ نجم الدین۔ الحمدللہ فرمایئے کیسے آنا ہوا!

مختار علی۔ یوں ہی سلام کرنے کو حاضر ہوا تھا۔ کچھ اڑتی خبر سنی تھی کہ دشمنوں کا مزاج ناساز ہے۔

شیخ نجم الدین ۔ جی نہیں ۔ میری طبیعت تو خدا کے فضل سے اچھی ہے۔

مختار علی۔ خیر، خدا کا شکر ہے۔ کل مولانا عبداللہ سے ملاقات ہوئی تھی۔ وہ کچھ فرما رہے تھے کہ آپ کو خدانخواستہ اختلاج اور نیند کی کمی کی شکایت ہو گئی ہے، اس لئے میں نے کہا کہ نیاز حاصل کرلوں اور مزاج پرسی بھی کرلوں۔

شیخ نجم الدین۔ اختلاج کی کیا شکایت کروں۔ موت کا دن قریب آتا ہے تو سبھی کو اختلاج ہونے لگتا ہے۔ اسی وجہ سے نیند بھی کم آتی ہے۔

مختار علی۔ مگر اب تو ضرور افاقہ ہوگا۔

شیخ نجم الدین۔ جی، افاقہ کیا ہوگا یہ شکایت تو جیتے جی میرا پیچھا چھوڑتی ہوئی معلوم نہیں ہوتی۔

مختار علی۔ ابھی تو بس کیجیے حضور، یہ کوئی ایسا مرض نہیں ہے۔ آپ کے قویٰ ماشاءاللہ ابھی بہت اچھی حالت میں ہیں۔ یہ پریشانی تو بس ایک قسم کی تکان ہے جو رفتہ رفتہ اتر جائے گی۔ یہ کون نہیں جانتا ہے کہ آپ نے ملازمت کے زمانے میں انتہائی تن دہی سے کام کیا ہے، اور کام کے آگے آرام کا کوئی خیال نہیں کیا ہے۔ پہلے آپ دن رات مصروف رہتے تھے، اس لئے کچھ پرواہ نہیں ہوتی تھی۔ اب محنت کم پڑتی ہے تو سمجھئے عمر بھر کی تکان یکبارگی محسوس ہونے لگی ہے۔

شیخ نجم الدین۔ ممکن ہے آپ کا خیال صحیح ہو۔ پچھلے چند سال میں مجھ پر دماغی بہت بار پڑ گیا تھا۔ شاید اسی سبب سے میرے اعصاب بہت کمزور ہو گئے۔ مگر میری کیفیت تکان کا نتیجہ ہے تب بھی اس کا کچھ نہ کچھ علاج تو کرنا چاہیئے۔

مختار علی۔ جی، بجا ہے۔ اس میں کیا شک ہے

شیخ نجم الدین۔ میں نے مولانا عبداللہ صاحب سے اپنی پوری کیفیت تفصیل سے بیان کی۔ انھوں نے بہت غور سے سنا اور چند وظیفے بتا دیئے جن سے وہ کہتے ہیں اس کیفیت کو دور کرنے کی کوئی بہتر ترکیب نہیں۔

مختار علی۔ اور ان سے آپ کو یقیناً فائدہ بھی ہوا ہوگا۔

شیخ نجم الدین۔ جی ہاں، کچھ یوں ہی سا فائدہ ہوا۔ آج شاید آپ کو معلوم ہوگا مولانا پھر تشریف لائے تھے، وہ فرما گئے ہیں کہ وظیفے کو جاری رکھئے اور اس کے علاوہ کچھ اور دعائیں بھی بتا گئے ہیں۔

مختار علی۔ جی ہاں، آپ ضرور وظیفے کو جاری رکھئے، اگر آپ کو اس سے فائدہ محسوس ہو رہا ہو لیکن یہ وظیفہ کوئی طبیب کا نسخہ تو ہے نہیں کہ اس کے سوا اور کوئی دوا نہ استعمال کی جائے۔ اگر گستاخی معاف ہو تو میں بھی کچھ عرض کروں۔

شیخ نجم الدین۔ ضرور فرمائیے۔

مختار علی۔ حضور، اصل بات یہ ہے کہ جیسی شکایت ہو ویسا ہی علاج کرنا چاہیے۔ بعض شکایتیں لے کر آدمی وکیل اور قانون داں کے پاس جاتا ہے، بعض کے لئے طبیب کے پاس، بعض صرف دوست اور

بدرد کو سنائی جاتی ہیں۔ ہمارے یہاں ہمیشہ سے یہ ہوتا آیا ہے کہ شرعی مسائل مفتی اور مولوی سے پوچھے جاتے ہیں، اور روحانی شکایتیں مرشد اور ولی کے سامنے پیش کی جاتی ہیں۔ یہ کچھ ضروری نہیں کہ جو شخص ایک کے پاس جائے وہ دوسرے سے مدد نہ مانگے۔ مفتی اور مرشد دونوں کی ہماری ہدایت کے لئے ضرورت ہے اور کوئی وجہ نہیں کہ جب دونوں موجود ہیں تو آپ دونوں سے فیض نہ اٹھائیں۔

شیخ نجم الدین۔ جی ہاں، مجھے صوفیائے کرام سے ہمیشہ بہت عقیدت رہی ہے اور یہ محض اتفاق کی بات ہے جو میں اب تک کسی کا مرید نہیں ہوا۔ بات یہ تھی کہ جیسا آپ نے فرمایا میرے پاس کام کی بہت کثرت تھی اور میں دنیا میں ایسا پھنس گیا کہ عاقبت کی فکر کرنے کا خیال ہی نہیں رہا۔ میں جب سے یہاں آیا ہوں اسی سوچ میں ہوں کہ کسی بزرگ کو اپنا دستگیر بناؤں مگر بدقسمتی سے کوئی نہیں ملا۔ سنتا ہوں یہاں کی درگاہ میں ......

مختار علی۔ جی ہاں، میں یہی عرض کرنے والا تھا۔ درگاہ کے سجادہ نشین تو مریدوں کی طرف کچھ زیادہ التفات نہیں کرتے، لیکن درگاہ کے ایک مجاور شاہ نور محمد صاحب ہیں جو خود ایک بہت بڑے بزرگ کے خلیفہ ہیں اور جن کے مریدوں کے روحانی کمالات سے پورا فیض حاصل کر سکتے ہیں۔ اگر آپ فرمائیں تو میں ان سے آپ کا تعارف کرا دوں۔ بڑی خوبیوں کے آدمی ہیں۔ ان سے مل کر آپ کو بہت تسکین ہوگی۔

شیخ نجم الدین۔ پھر تو ضرور یہ تعارف کرا دیجیے۔

مختار علی۔ اور لطف یہ ہے کہ شاہ صاحب ایسے آدمی نہیں ہیں جن کے سامنے ادب سے دو زانو ہو کر بیٹھنا پڑے۔ بالکل دوست کی طرح ملتے ہیں، بے تکلفی سے باتیں کرتے ہیں۔ مگر حضور غضب کے مردم شناس ہیں۔ آدمی کو دیکھتے ہی پہچان جاتے ہیں، اس کا سارا حال احوال ان کو ایک نظر میں معلوم ہو جاتا ہے، اور پھر ممکن نہیں کہ آدمی جو شکایت لے کر ان کے پاس جائے وہ رفع نہ ہو، جو آرزو کرے وہ پوری نہ ہو۔ آپ کو یہ سن کر بھی تعجب ہوگا کہ وہ بڑے پائے کے طبیب بھی ہیں۔ باقاعدہ مطب

تو نہیں کرتے اگرچہ دوا دیتے ہیں وہ خدا کے فضل سے اچھا ہی ہو کر رہتا ہے۔ یہاں تو ایک زمانے میں ان کا بہت چرچا تھا جسے دیکھیے وہ ان کے پاس بھاگا ہوا چلا جا رہا ہے۔ اسی سے مجبور ہو کر وہ کچھ عرصے کے لئے روپوش ہو گئے۔ اب بھی جب لوگ بہت ستاتے ہیں تو وہ غائب ہو جایا کرتے ہیں۔

شیخ نجم الدین۔ مگر آج کل تو وہ یہیں ہوں گے۔

مختار علی۔ جی حضور، وہ یہیں ہیں اور میرے خیال میں آپ کو ان سے بہتر کوئی رہبر، طبیب اور یار غمگسار نہیں ملے گا آپ کسی سے فرمایئے گا نہیں، مولانا عبداللہ صاحب بھی اکثر ان کے پاس جایا کرتے ہیں۔

شیخ نجم الدین۔ ہاں!

مختار علی۔ جی حضور اس میں کیا شک ہے۔ اور مجھے تعجب نہ ہو گا اگر مولانا نے جو وظیفے آپ کو بتائے ہیں وہ دراصل شاہ صاحب کے بتائے ہوئے ہوں۔ مولانا نے تو بہت معمولی تعلیم پائی ہے۔

شیخ نجم الدین۔ جی مجھے ابھی یاد آیا۔ انھوں نے تو بتایا بھی تھا کہ وظیفے ان کے استاد کے بتائے ہوئے ہیں۔

مختار علی۔ حضور بس اب آپ سمجھ لیجیے۔

شیخ نجم الدین۔ اچھا تو یہ بات ہے۔

مختار علی۔ جی ہاں اور پھر آدمی آدمی میں بڑا فرق ہوتا ہے۔ ہادی کے لئے سب سے پہلی شرط یہ ہے کہ وہ بے غرض ہو۔ مولانا عبداللہ صاحب بہت نیک آدمی ہیں لیکن انھیں ہر وقت کوئی نہ کوئی فکر رہتی ہے۔ وہ روپیہ کمانا چاہتے ہیں، کسی امیر گھرانے کی لڑکی سے شادی کرنا چاہتے ہیں، اچھا کھانے کا شوق ہے۔ اس سے آپ یہ نہ خیال فرمائیں کہ انھوں نے جو وظیفہ بتایا ہے اس کی تاثیر جاتی رہتی ہے۔ میں نے صرف یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ آپ ہی کے شہر میں اور لوگ بھی موجود ہیں جن سے آپ کو میری ناقص رائے میں زیادہ تشفی حاصل ہو سکتی ہے۔

شیخ نجم الدین (کچھ دیر سوچ کر)۔ ہاں بہت اچھا، تو پھر میرا شاہ صاحب سے تعارف کرا دیجیے۔ آپ کو کب فرصت ہو گی؟

مختار علی۔ حضور، میں تو آپ کا خادم ہوں، جب فرمائیں چلنے کو حاضر ہوں۔

شیخ نجم الدین ۔ اچھا تو کل سہی۔ میں واقعی اپنی حالت سے بہت پریشان ہو گیا ہوں، ورنہ اتنی جلدی نہ
آپ اگر ہو سکے تو شاہ صاحب سے مل لیجئے اور جس وقت وہ فرمائیں میرے ساتھ چلے چلئے
مختار علی ۔ میں پہلے سے وقت مقرر کر سکتا ہوں مگر میرے خیال میں آپ بغیر اطلاع کے تشریف لے چلیں
بہتر ہوگا۔ تبھی آپ کو اندازہ ہو سکے گا کہ شاہ صاحب کیسے صاحب کرامت ہیں۔
شیخ نجم الدین ۔ بہت اچھا تو یوں ہی سہی۔ کل صبح دس بجے چلے چلیں گے۔
مختار علی ۔ جب حضور مناسب سمجھیں۔ اور کوئی کام میرے لائق ہو تو فرما دیجئے۔
شیخ نجم الدین ۔ آپ کی عنایت ہے۔
مختار علی ۔ تو اب اجازت چاہتا ہوں۔ کل انشاء اللہ وقت پر حاضر ہو جاؤں گا (جھک کر) آداب
ہوں۔
شیخ نجم الدین ۔ اداب عرض۔

مختار علی چلا جاتا ہے شیخ صاحب ہاتھ پر سر رکھ کر سوچ میں پڑ جاتے ہیں۔ شکر اللہ اچانک داخل ہوتا ہے تو وہ لرزتے ہیں اور چلا اٹھتے ہیں خوف سے ان کی صورت بہت بھیانک ہو جاتی ہے، آنکھ باہر کو نکل آتی ہیں، منہ کھل جاتا ہے اور وہ تھر تھر تھر کانپنے لگتے ہیں۔ شکر اللہ کو پہچان لیتے ہیں تو کسی قدر سکون ہو جاتا ہے اور وہ رومال سے منہ پونچھتے ہیں۔ شکر اللہ بھی ان کی حالت دیکھ کر کچھ گھبرا جاتا ہے اور تھوڑی دیر تک خاموش کھڑا رہتا ہے۔

شکر اللہ ۔ ماموں جان، آپ نے بتایا نہیں کہ خط کب دیں گے۔
شیخ نجم الدین (غصے میں)۔ دور ہو یہاں سے، میں نہیں دیتا خط وط! یہ لڑکا تو میری جان کھائے جاتا ہے۔

شیخ نجم الدین اٹھ کر اندر چلے جاتے ہیں۔ شکر اللہ کچھ دیر چپ کھڑا رہتا ہے۔ رکن الدین باہر کی طرف سے آکر اس کے پاس کھڑا ہو جاتا ہے۔ خاموشی۔

شکر اللہ ۔ کیوں جی یہ ماموں کو کیا ہو گیا ہے، آپ ہی آپ بگڑ جاتے ہیں۔
رکن الدین ۔ اجی وہ ایسے ہی ہیں۔ مجھے بھی ہر وقت ڈانٹتے رہتے ہیں۔

خاموشی۔ تھوڑی دیر بعد دونوں کرسیوں پر بیٹھ جاتے ہیں۔ رکن الدین جیب سے دیاسلائی نکال کر جلاتا ہے، اور اسے بڑے غور سے تکتا رہتا ہے۔

رکن الدین ۔ اچھا یہ تو بتایئے کہ دیاسلائی کہاں کی سب سے اچھی ہوتی ہے، ہندوستان کی یا جاپان کی یا سویڈن کی یا... کیا نام ہے جی اس جگہ کا ؟

شکراللہ ۔ کون سی جگہ ؟

رکن الدین ۔ اجی وہی ۔ (ٹوپی اتار کر سر کھجاتا ہے)

شکراللہ ۔ مجھے نہیں معلوم۔ آخر آپ کو دیاسلائیوں سے کیا دلچسپی ہے ؟

رکن الدین ۔ کچھ نہیں، میں نے ایسے ہی پوچھا تھا

رکن الدین پھر ایک دیاسلائی جلاتا ہے اور کوشش کرتا ہے کہ پوری دیاسلائی ہاتھ میں لیے ہوئے جلا دے۔ اسی کوشش میں اس کی انگلی جل جاتی ہے۔ وہ گھبرا کر اٹھ کھڑا ہوتا ہے اور اسے جھٹکنے لگتا ہے۔ شکراللہ بڑی حیرت سے اس کو دیکھتا رہتا ہے۔

پردہ

تیسرا منظر

درگاہ کا صحن۔ داخلے کا دروازہ دائیں کو ہے۔ سامنے مزار ہے، اور اس کے اور بائیں طرف کی دیوار کے بیچ میں ایک راستہ ہے۔ مزار ایک نیچی چوکور عمارت ہے، جس کے اوپر ایک گنبد ہے۔ عمارت کے چاروں دروازے ہیں، سامنے والے سے اندر قبر دکھائی دیتی ہے اس پر ایک سرخ چادر پڑی ہے۔ داخلے کے دروازے اور مزار کے درمیان ایک فقیر گیروے کپڑے پہنے دست بدعا بیٹھا ہے۔ پچھلی بائیں اور دائیں طرف کی دیوار سے ملے ہوئے بہت سے مرد اور عورتیں ہاتھ پھیلائے صدائیں لگا رہی ہیں۔ مزار کے اندر بھی کچھ لوگ عبائیں پہنے اور ہاتھ میں تسبیح لئے دکھائی دیتے ہیں۔

ایک فقیر ۔ نہ ملا، نہ ملا، ہائے وہ مرد مسلمان نہ ملا۔ بچوں کا پیارا، بوڑھوں کا دوست، بڈھوں کا سہارا، نہ ملا

نہ ملا' نہ ملا غریب کا داتا' دکھی کا مددگار' بھوکے کو کھلاتے والا' نہ ملا' نہ ملا' نہ ملا' نہ ملا۔ ہائے' کہاں ہے وہ سخی'
وہ خدا رسول کا پیارا' اندھے محتاج پر رحم کھانے والا' نہ ملا' نہ ملا' نہ ملا' ہائے کوئی مردِ مسلماں نہ ملا...

شیخ نجم الدین' مختار علی' شکر اللہ اور رکن الدین داخل ہوتے ہیں۔ مختار علی " آپ یہیں تشریف رکھئے"
کہہ کر مزار کی بائیں طرف جو رستہ ہے اس سے چلا جاتا ہے۔ شیخ نجم الدین' شکر اللہ اور رکن الدین کھڑے رہ جاتے ہیں۔

فقیر۔ نہ ملا' نہ ملا' نہ ملا' ہائے وہ مردِ مسلماں نہ ملا' بچوں کا پیارا' جوانوں کا دوست' بڈھوں کا سہارا' نہ ملا' نہ ملا۔
غریب کا داتا' دکھی کا مددگار' بھوکے کو کھلانے والا' نہ ملا' نہ ملا' نہ ملا۔ ہائے کہاں ہے وہ سخی' وہ خدا
رسول کا دلارا' اندھے محتاج پر رحم کھانے والا۔ نہ ملا' نہ ملا' نہ ملا' ہائے کوئی مردِ مسلماں نہ ملا۔

شکر اللہ۔ ارے بڑے میاں خیر تو ہے' تم تو آسمان ڈھائے دیتے ہو۔

فقیر۔ اجی غصہ کاہے کو کرتے ہو' کچھ دینا ہو تو دے دو' حاجت مند نہ ہوتا تو بھیک کیوں مانگتا۔

شکر اللہ۔ کچھ مل جائے تو پھر تو نہیں چلاؤ گے۔

فقیر۔ اتنا مل جائے کہ عمر بھر کھا سکوں تو پھر نہیں چلاؤں گا۔

شکر اللہ۔ اتنا تو ہم دینے سے رہے۔

فقیر۔ واہ جی واہ' ٹکا پاس نہیں' مزاج لاٹ صاحب کا۔

اس عرصے میں چار مجاوروں نے مزار کے اندر سے نکل کر شیخ نجم الدین کو چاروں طرف سے گھیر لیا ہے۔

پہلا مجاور۔ حضور کہاں سے تشریف لائے ہیں۔

دوسرا مجاور۔ ابے جانتے نہیں ہو یہ شیخ نجم الدین صاحب ہیں جو ابھی حال میں یہاں تشریف لائے ہیں۔
چھاؤنی کی سڑک پر آپ کی عالیشان کوٹھی ہے۔

فقیر۔ ہائے' نہ ملا۔

پہلا مجاور۔ بھائی تم تو جانتے ہو میں درگاہ کے باہر کبھی جاتا نہیں' منت مانی ہے۔ پھر تم کیوں ایسے بے تکے
پن سے ٹوکتے ہو۔ کچھ تمہارا ہی حق تھوڑی ہی ہے۔

دوسرا مجاور۔ میں نے ٹوکا تو تھا نہیں' تمہیں بات بتائی تھی۔ تم خود جانتے ہو کہ بڑے آدمیوں سے پوچھا جائے کہ

آپ کون ہیں، کہاں سے تشریف لائے ہیں تو وہ برا مانتے ہیں۔ یہ تو ہمارا فرض ہے کہ انھیں دیکھتے ہی پہچان لیں۔

فقیر۔ ہائے، نہ ملا۔

تیسرا مجاور۔ خیر، جھگڑنے کی کیا بات ہے۔ شیخ صاحب تو بڑے سخی مشہور ہیں، ایک ہی کو دے کر تھوڑا ہی رہ جائیں گے۔

چوتھا۔ حضور۔ جی ہاں حضور، ہم تو سبھی آپ کے خادم ہیں۔ آپ کو دعا دیتے رہیں گے۔

(شیخ نجم الدین روپے نکال کر سب کو تقسیم کرتے ہیں۔ مجاور سب ان کو دعائیں دیتے ہیں اگر گھیرے کھڑے رہتے ہیں۔)

پہلا مجاور۔ حضور کو کچھ تبرکات تو نہیں چاہئیں۔ (جیب سے دو تین پڑیاں نکال کر) یہ حضور ایک بہت مشہور سرمہ ہے۔ حضرت شیخ کو کہیں سے اس کا نسخہ مل گیا تھا، اور اسی کے مطابق تیار ہوتا ہے۔ حضرت کی وصیت ہے کہ یہ سرمہ کبھی بیچا نہ جائے، اس کی قیمت کچھ بھی نہیں ہے، لیکن لوگ حسب حیثیت کچھ نہ کچھ دے دیتے ہیں، اور وہ غریبوں اور محتاجوں کو کھلانے میں صرف ہوتا ہے۔ ہم لوگوں کو اس سے کوئی آمدنی نہیں ہوتی۔

فقیر۔ نہ ملا، ہائے نہ ملا۔

دوسرا مجاور۔ (جیب سے ایک پڑیا نکالتا ہے) اور یہ حضور تمام اعضائے رئیسہ کی بیماریوں کے لئے ایک اکسیر ہے۔ اسے بھی......

پہلا مجاور۔ (دوسرے کو دھکا دے کر) امیں ذرا ٹھہرو، شیخ صاحب قبلہ کو حیران نہ کرو۔ مجھے بات کہہ لینے دو، پھر تم جو جی چاہے بیچنا۔ تو پھر فرمائیے حضور، ایک پڑیا آپ کو دوں۔

(شیخ نجم الدین اس کے ہاتھ میں کچھ دے کر ایک پڑیا لے لیتے ہیں۔)

فقیر۔ نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا، ہائے وہ مرد مسلماں نہ ملا۔ بچوں کا پیارا، جوانوں کا دوست، بڈھوں کا سہارا، نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا۔ غریب کا داتا، دکھی کا مددگار، بھوکے کو کھلانے والا، نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا۔ ہائے، کہاں ہے وہ سخی،

وہ خدا رسول کا پیارا، اندھے محتاج پر رحم کھانے والا۔ نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا، ہائے کوئی مرد مسلمان نہ ملا۔

دوسرا مجاور۔ حضور یہ اکسیر بالکل لاجواب ہے۔ درگاہ میں جو آتا ہے اسے ضرور دے جاتا ہے بس ایک چٹکی بھر صبح کو دودھ کے ساتھ کھا لیجئے۔ بال جڑ سے سیاہ ہو جائیں گے، جوان آدمی آپ پر رشک کریں گے۔ حضور ایک ہفتہ استعمال کرکے دیکھیں۔

شیخ نجم الدین دوسرے مجاور کے ہاتھ میں کچھ رکھ کر ایک پڑیا اس سے لے لیتے ہیں۔ پھر رکن الدین کو اشارے سے بلاتے ہیں۔

شیخ نجم الدین۔ لو یہ دو پڑیاں رکھ لو۔ ایک سرمہ ہے، دوسری قوت دماغ کی دوا۔ اسے تم کھانا۔

تیسرا مجاور۔ حضور آپ اجازت دیں تو میں بھی کچھ عرض کروں۔ میں اس درگاہ کا بہت پرانا مجاور ہوں۔ سات پشتوں سے میرا خاندان آپ لوگوں کی عنایت سے یہیں گذر کر رہا ہے۔ اگر حضور فرمائیں تو آپ کے لئے دعائیں مانگا کروں۔ میں مجبور ہوں، اور کوئی پیشہ اختیار نہیں کر سکتا۔

مختار علی شاہ نور محمد کے ساتھ مزار کی بائیں طرف سے آتا ہے۔ شیخ نجم الدین مجاور کو بھول جاتے ہیں، اور لپک کر شاہ صاحب سے اتنا جھک کر مصافحہ کرتے ہیں کہ معلوم ہوتا ہے شاہ نور محمد صاحب کے ہاتھ چوم رہے ہیں۔ شکر اللہ اور رکن الدین الگ کھڑے ہو جاتے ہیں، اور مجاور ایک ایک کرکے مزار پر واپس چلے جاتے ہیں۔

شاہ نور محمد۔ میں تو عرصے سے جناب کی تشریف آوری کا منتظر ہوں۔ آپ تو جانتے ہیں کسی کے در پر جانا ہم فقیروں کی وضع کے خلاف ہے، ورنہ میں خود حاضر ہوتا۔ خیر، اب آپ تشریف لے آئے تو ملاقات ہو ہی گئی۔

فقیر۔ نہ ملا، ہائے نہ ملا۔

شیخ نجم الدین۔ شاہ صاحب مجھے بہت ندامت ہے کہ اس سے قبل حاضر نہ ہو سکا۔ اس میں نقصان بھی میرا ہی ہوا۔ آپ تو مجھ جیسے دنیاداروں کی قدردانی کے محتاج نہیں ہیں۔

شاہ نور محمد۔ جی ہاں۔ آپ کی صورت سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ کو بہت دنوں سے ایک روحانی مشیر کی ضرورت ہے۔ آپ کے اعصاب بہت کمزور معلوم ہوتے ہیں اور آپ کا دل بھی پریشان رہتا ہے۔

میرے پاس بہت سے لوگ آتے ہیں جو آپ ہی کی سی زندگی بسر کرچکے ہیں اور انھیں شکایتیں بھی اسی قسم کی ہوتی ہیں۔ میں اس کیفیت کو آدمی کی صورت دیکھتے ہی پہچان لیتا ہوں۔

شیخ نجم الدین :۔ آپ کی مردم شناسی اور بصیرت کی تو ہر شخص تعریف کرتا ہے۔

فقیر :۔ نہ ملا، ہائے نہ ملا۔

شاہ نور محمد :۔ مجھے کسی کی تعریف درکار نہیں، میں تو اپنا فرض ادا کرتا ہوں۔ اچھا فرمائیے آپ فاتحہ تو پڑھ چکے ہیں؟

شیخ نجم الدین :۔ (اِدھر اُدھر دیکھ کر) جی ہاں۔

شاہ نور محمد :۔ (شیخ صاحب کو ذرا گھور کر) میرے خیال میں آپ ایک مرتبہ اور پڑھ لیں تو کچھ حرج نہیں۔ بات یہ ہے کہ ہم لوگوں کے مشورے، دواؤں اور تبرکات میں جو تاثیر ہے وہ درگاہ کی برکت سے ہوتی ہے۔ آپ یہاں حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ کے مہمان ہیں، انھیں کی دعا سے آپ کو شفا کی امید رکھنا چاہیے۔

فقیر :۔ نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا۔ ہائے وہ مردِ مسلماں نہ ملا۔ یتیموں کا پیارا، جوانوں کا دوست، بڈھوں کا سہارا، نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا۔ غریب کا داتا، دکھی کا مددگار، بھوکے کو کھلانے والا، نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا۔ ہائے کہاں ہے وہ سخی، وہ خدا رسول کا پیارا، اندھے محتاج پر رحم کھانے والا نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا، ہائے کوئی مردِ مسلمان نہ ملا.....

شیخ نجم الدین کچھ شرمندہ ہو کر مزار کی طرف جاتے ہیں اور ہاتھ اٹھا کر فاتحہ پڑھنے لگتے ہیں۔ مختار علی رکن الدین اور شکر اللہ کو بلا کر شاہ صاحب سے تعارف کراتا ہے۔

مختار علی :۔ آپ کا اسم شریف رکن الدین ہے اور آپ شیخ صاحب کے فرزند ہیں۔ آپ کا اسم شریف شکر اللہ ہے۔ آپ بھانجے ہیں۔

شاہ نور محمد :۔ بہت خوب۔ آپ کا شغل کیا رہتا ہے۔

شکر اللہ :۔ آپ کو دیا سلائیاں جلانے کا شوق ہے، مجھے آوارہ گردی اور بحث مباحثے کا۔

شاہ نور محمد :۔ (مسکرا کر) بہت خوب۔ افسوس ہے مجھے بحث کرنے کا شوق نہیں، لیکن آپ کے خیالات معلوم کرنے کا اشتیاق ضرور ہے۔

شکر اللہ :۔ وہ تو میری صورت دیکھتے ہی آپ کو معلوم ہو گئے ہوں گے۔

شاہ نور محمد۔ جی ہاں، کچھ نہ کچھ پتا تو چل ہی گیا۔ مگر میں نے عرض کر دیا ہے کہ مجھے بحث کرنے کا شوق نہیں۔
شکر اللہ۔ میں بھی ایسا خبطی نہیں ہوں کہ ہر ایک سے خواہ مخواہ الجھ جاؤں۔

شکر اللہ منہ پھیر کر بڑی لاپروائی سے صحن میں ٹہلنے لگتا ہے۔ رکن الدین بھی شاہ صاحب سے کچھ الگ ہو کر کھڑا ہو جاتا ہے۔ شیخ نجم الدین فاتحہ پڑھ کر واپس آتے ہیں۔

فقیر۔ نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا، ہائے وہ مرد مسلماں نہ ملا۔ بچوں کا پیارا، جوانوں کا دوست، بڈھوں کا سہارا، نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا، غریب کا داتا، دکھی کا مددگار، بھوکے کو کھلانے والا، نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا۔ ہائے کہاں ہے وہ سخی، محمد مصطفےٰ رسول کا پیارا، اندھے محتاج پر رحم کھانے والا، نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا، ہائے کوئی مرد مسلمان نہ ملا.....

شاہ نور محمد۔ (شیخ نجم الدین کو غور سے دیکھ کر) واہ شیخ صاحب، آپ فاتحہ کیا پڑھنے گئے تھے آپ کی تو کایا پلٹ ہو گئی۔ میں نے تو پہلی نظر میں آپ کو اچھی طرح پہچانا نہیں۔

شیخ صاحب یہ سن کر بہت خوش اور متحیر ہوتے ہیں۔

شاہ نور محمد۔ لوگ پہلے پہل اسے ماننے میں تامل کرتے ہیں لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس درگاہ میں آنے سے فوراً ہر شخص کی صورت اور سیرت پر ایک حیرت انگیز اثر پڑتا ہے۔ کوئی چار پانچ برس ہوئے ایک مجرم جس کی پولیس والے تلاش میں تھے یہاں رات کو چھپ کر آیا اور کئی گھنٹے ہاتھ باندھے مزار مبارک کے پاس کھڑا رہا۔ دوسرے دن پولیس والے اس کی کھوج میں یہاں پہنچے، اس مجرم کی صورت میں کچھ ایسی تبدیلی ہو گئی کہ وہ اسے پہچان ہی نہ سکے، اگر وہ ان سے کہتا بھی کہ میں ہی وہ مجرم ہوں جس کی تلاش میں تم آئے ہو تو وہ سمجھتے کہ ان سے مذاق کر رہا ہے۔ آخر میں وہ مایوس ہو کر چلے گئے، مجرم حیران کھڑا دیکھتا رہ گیا۔

فقیر۔ ہائے، نہ ملا۔

شیخ نجم الدین۔ ماشاء اللہ۔ کچھ عجب نہیں کہ اس درگاہ میں ایسی کرامات ہو۔ میں خود محسوس کرتا ہوں کہ جب سے آیا ہوں طبیعت تر و تازہ ہے اور قلب کو اطمینان سا ہو گیا ہے۔

مختار علی۔ شیخ صاحب ابھی تو آپ آئے ہی ہیں۔ ذرا اور ٹھہرئے تو پھر دیکھئے گا کہ اس درگاہ کی ہوا میں کیا

کیا تاثیریں ہیں۔ اور جب شاہ صاحب کی دعا شامل حال ہو تو کیا پوچھنا ہے۔

شاہ نور محمد۔ خیر، ان سب باتوں کو شیخ صاحب سے بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ وہ خود دیکھ لیں گے کہ ہم جھوٹے دعوے نہیں کرتے۔ شیخ صاحب، ہمارے یہاں یہ قاعدہ ہے کہ جو شخص درگاہ سے روحانی امداد کا طالب ہو وہ پہلے مجاوروں اور دوسرے محتاجوں کو ایک وقت کھلائے۔ آپ کو غالباً کوئی عذر نہ ہو گا۔

فقیر۔ نہ ملا، ہائے نہ ملا۔

شیخ نجم الدین۔ جی نہیں، ہرگز نہیں۔ آپ جو کچھ چاہیں میں گھر جاتے ہی بھجوا دوں۔

شاہ نور محمد۔ میرے چاہنے کی بات نہیں۔ آپ جو مناسب سمجھیے درگاہ کے نذر کر دیجئے۔ اس کے بعد پھر میں دیکھوں گا کہ آپ کو ان شکایتوں سے نجات دلانے کی کون سی صورت سب سے اچھی ہو گی آپ ہولناک خواب بھی دیکھتے ہیں؟

شیخ نجم الدین۔ (کانپ کر) جی ہاں، اکثر۔

شاہ نور محمد۔ آسمانی بلیات جیسے طوفان، سیلاب، زلزلے یا ڈراؤنی صورتیں، یا خوفناک درندے، یا ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے آپ کو کوئی۔۔۔

شیخ نجم الدین۔ (پھر کانپ جاتے ہیں اور گلے پر ہاتھ رکھ دیتے ہیں) جی ہاں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کوئی میرا گلا دبائے دیتا ہے۔ یا کبھی یہ دیکھتا ہوں کہ ایک سیہ فام آدمی ہاتھ میں رسی لے چپکے چپکے چلا آرہا ہے اور میرے گلے میں پھندا ڈال کر پھانسی دینا چاہتا ہے۔

شاہ نور محمد۔ جی، میں سمجھ گیا۔ آپ پہلے محتاجوں اور مجاوروں کو کھانا کھلائیے اور پھر اس کے بعد تشریف لائیے تو اور کچھ بتاؤں گا۔

شیخ نجم الدین۔ بہت اچھا۔ مگر شاہ صاحب (شاہ نور محمد کا ہاتھ پکڑ کر) مجھے اس مصیبت سے بہت جلد نجات دلائیے۔ میں تو دیوانہ ہوا جاتا ہوں۔

شاہ نور محمد۔ آپ گھبرائیے نہیں۔ انشاء اللہ آپ کو بہت جلد شفا ہو جائے گی۔

شیخ نجم الدین ۔ آپ کی دعا سے یہی امید ہے۔

فقیر ۔ نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا، ہائے وہ مردِ مسلماں نہ ملا۔ بچوں کا پیارا، جوانوں کا دوست، بڈھوں کا سہارا، نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا۔
غریب کا داتا، دکھی کا مددگار، بھوکے کو کھلانے والا، نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا۔ ہائے کہاں ہے وہ سخی، وہ
خدا رسول کا پیارا، اندھے محتاج پر رحم کھانے والا۔ نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا، ہائے کوئی مردِ مسلماں نہ ملا۔

شاہ نور محمد ۔ اب آپ چاہیں تو تشریف لے جائیں۔ اگلی ملاقات پر پھر آپ کو بتاؤں گا کہ آپ کو کیا کیا کرنا چاہیے۔

شیخ نجم الدین ۔ مگر اس عرصے میں میرا کام کیسے چلے گا؟

شاہ نور محمد ۔ (شیخ نجم الدین کو گھور کر اور ان کے کندھوں پر ہاتھ رکھ کر) میں نے کہہ دیا ہے آپ کو گھبرانا نہیں چاہیے۔
آپ گھبرائیے نہیں۔ انشاء اللہ آپ کو آج ہی سکون ہو جائے گا۔ اچھا مجھے اب اجازت دیجئے۔
چند لوگ حجرے میں منتظر بیٹھے ہیں۔

فقیر ۔ نہ ملا، ہائے نہ ملا۔

شاہ نور محمد جدھر سے آئے تھے اسی طرف واپس چلے جاتے ہیں۔ جب وہ نظر سے غائب ہو جاتے
ہیں تو شیخ نجم الدین اور مختار علی بھی دروازے کی طرف بڑھتے ہیں۔

مختار علی ۔ ملاحظہ فرمایا آپ نے حضور، کیا شان ہے شاہ صاحب کی؟

دونوں دروازے کے پاس پہنچ گئے ہیں۔ شکر اللہ اور رکن الدین ان کے پیچھے ہیں۔ یکبارگی رکن الدین
مڑ کر مزار کی طرف لپکتا ہے، اور جیب سے پڑیاں نکال کر ایک مجاور سے کچھ پوچھتا ہے۔

شیخ نجم الدین ۔ امیں چلو بھی، رکنو، وہاں کیا کر رہے ہو؟
رکن الدین بھاگتا ہوا واپس آتا ہے۔

شیخ نجم الدین ۔ کیوں، وہاں کیا کرنے گئے تھے؟

رکن الدین ۔ صاحب یہ دو پڑیاں ہیں، معلوم نہیں ان میں سے سرمہ کون سا ہے اور دماغ کی دوا کون سی؟
میں نے کہا کہیں بھولے سے سرمہ نہ کھا لوں۔

شکر اللہ ۔ کوئی پروا نہیں دونوں کا ایک ہی اثر ہوگا۔

شیخ نجم الدین۔ خیر، تو پوچھ لیا؟
رکن الدین۔ جی وہاں کوئی کچھ جواب ہی نہیں دیتا۔

رکن الدین کبھی پڑیوں کو دیکھتا ہے، کبھی ڈرتے ڈرتے اپنے باپ کو۔ مختار علی اس سے پڑیاں لے کر مزار کی طرف جاتا ہے۔ رکن الدین کچھ سوچ کر اسے دوڑ کر پکڑ لیتا ہے۔

رکن الدین۔ صاحب ان سے کہیے کہ پڑیوں پر لکھ دیں۔ نہیں تو میں پھر بھول جاؤں گا۔ مجھے ڈر ہے کہیں سرمہ نہ کھا لوں، یا دماغ کی دوا آنکھ میں نہ لگا لوں۔ گھر میں بھی جاتے ہی یہ پوچھیں گی کہ بتاؤ سرمہ کونسی پڑیا میں ہے۔ اگر کسی نے سرمہ کھا لیا یا دماغ کی دوا آنکھ میں لگالی تو شاید نقصان ہو۔ آپ ان سے لکھوا لیجیے۔
مختار علی۔ بہت اچھا۔

فقیر۔ نہ ملا، ہائے، نہ ملا۔
شیخ نجم الدین۔ اے رکنو، دیکھو اس بیچارے فقیر کو کچھ دے دو۔ بہت دیر سے مانگ رہا ہے۔

رکن الدین جیب سے دو پیسے نکال کر فقیر کو دیتا ہے۔ اس کے ہاتھ میں جیسے ہی پیسے گرتے ہیں ایسا معلوم ہوتا ہے کسی نے پیسے نہیں انگارے ڈال دیے ہیں۔ وہ "ارے اللہ!" کہہ کر ہاتھ جھٹکتا ہے اور پیسے دور جا کر گرتے ہیں۔

شیخ نجم الدین۔ کیوں جی، لیتے کیوں نہیں؟
فقیر۔ نا بابا، یہ بڑے پاپی کا مال ہے۔ میں اسے نہیں لیتا۔ میرے ہاتھ جل جائیں گے۔
شیخ نجم الدین۔ کیا ایسے بھی پاپی ہوتے ہیں؟
فقیر۔ ہاں بابا، ایسے پاپی بھی ہوتے ہیں جن کا باپ اندھا اندھیری رات میں دیکھ سکے۔

مختار علی واپس آجاتا ہے۔

مختار علی۔ یہ لیجیے صاحب، لکھنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ سرمہ سیاہ ہے، دوسری دوا سرخ۔ اب تو یاد رہے گا۔

رکن الدین کو پڑیاں دی جاتی ہیں تو وہ پیچھے ہٹ جاتا ہے، اور سر ہلا کر انھیں لینے سے انکار کرتا ہے۔

شیخ نجم الدین۔ کیوں جی، اب کیوں نہیں لیتے۔

رکن الدین ۔نہیں صاحب میں نہیں لیتا..... بعض دماغ کی دوائیں بھی تو سیاہ رنگ کی ہوتی ہیں۔ مجھے کیا معلوم.... مجھے گھر میں سب بنائیں گے۔

شیخ نجم الدین ۔ توبہ! خدا تمھارے اوپر رحم کرے۔ (مختار علی سے) دیکھئے صاحب، یہ حضرت کیا فرماتے ہیں۔ (فقیر سے) ارے میاں، ذرا بتاؤ تو، یہ پاپی ہوتے کیسے ہیں؟

فقیر ۔ میں کیا بتاؤں۔ تم اپنے دل سے پوچھو۔ خدا سے تم سودا کر رہے ہو۔ میں تو بھیک مانگتا ہوں۔

شیخ نجم الدین ۔ میں تو کوئی سودا نہیں کر رہا ہوں۔

فقیر ۔ واہ جی واہ ۔ ہم نے تو ایسا بیوپاری دیکھا نہیں جو سودا بھی کرے اور چھپائے بھی۔ تم تو سب سے نرالے ہو۔ خیر، جاؤ، خدا تمھارا بھلا کرے۔ مگر تمھارا سودا تو ہو گا نہیں۔

شیخ نجم الدین ۔ خیر بھئی، اگر میں سودا بھی کر رہا ہوں تو مجھے بددعا دینے کی کیا ضرورت ہے؟

فقیر ۔ ہے ہے، خدا نہ کرے۔ میں بددعا کیوں دینے لگا۔ میں تو بس یہ کہہ رہا تھا کہ سودا نہ کرو، میری طرح سے بھیک مانگو۔ خدا کے سامنے ہاتھ پھیلاؤ، گڑگڑا کر دعا مانگو، شاید کچھ ہو جائے۔ کسی بندے کے ہاتھ میں روپیہ رکھ کر یہ چاہو گے کہ خدا کو رشوت دے کر خوش کر دے تو پچھتاؤ گے۔ خدا کے یہاں پہنچ ہو سکتی ہے تو تمھارے رونے کی، تمھاری دعاؤں کی اور نیک اعمال کی۔ کوئی تمھارا وکیل بن کر نہیں جا سکتا۔ کوئی جانے کو کہے بھی تو سمجھو جھوٹا ہے۔ ہائے، کیا عدل ہے، کیا انصاف ہے!

شیخ نجم الدین ۔ میری دعاؤں میں اثر ہوتا تو میں کسی کو وکیل بنانے کی کیوں فکر کرتا؟

فقیر ۔ ہائے، وہی حجت، وہی ہٹ۔ ارے میں کہہ رہا ہوں بھیک مانگو، بھیک۔ دنیا پر لات مارو، روپیہ پیسہ اس کی راہ میں دے ڈالو، بھیک مانگو اور خدمت کرو۔ دعا کوئی حکم تھوڑی ہی ہے کہ اجابت ہاتھ باندھے کھڑی رہے۔ تم نے بندوں کا حق مارا ہے، تمھیں بہت بھگتنا ہوگا، اور جتنا مصیبت سے بھاگو گے اتنا ہی تمھارا وہ پیچھا کرے گی۔ ایک دن تم دیکھ لو گے کہ تم کیا ہو اور تمھارے وکیل تمھارے دلال کیا ہیں..... اپنا دل ہے، اور اپنا خدا ہے۔ اس کے سوا جو کچھ ہے سب دھوکا ہے۔

شیخ نجم الدین حیرت اور غصے سے ادھر اُدھر دیکھنے لگتے ہیں۔ مختار علی ان کا ہاتھ پکڑ کر باہر لے جاتا ہے۔

فقیر - ہائے، بڑا پاپی ہے، بڑا پاپی۔

دوسرا ایکٹ

پہلا منظر

شیخ نجم الدین کے مکان کا کمرہ۔ آرائش وہی ہے جو پہلے ایکٹ پہلے منظر میں۔ مختار علی ایک کرسی پر بیٹھا انتظار کر رہا ہے۔ تھوڑی دیر کے بعد شیخ نجم الدین اندر سے آتے ہیں۔ وہ اب بالکل پیلے پڑ گئے ہیں اور ان کے ہاتھ پیر کانپتے رہتے ہیں۔ مختار علی انھیں دیکھتے ہی اٹھ کھڑا ہوتا ہے اور بہت جھک کر سلام کرتا ہے۔

مختار علی - آداب بجا لاتا ہوں۔

شیخ نجم الدین ہاتھ سے جواب دیتے ہیں، کچھ بولتے نہیں، اور ایک کرسی پر آ کر سر پکڑ کے بیٹھ جاتے ہیں۔ ان کی آنکھیں معلوم ہوتا ہے پتھرا گئی ہیں، نظر ایک جگہ جمی رہتی ہے۔

مختار علی - مزاج اقدس۔

شیخ نجم الدین - کیا بتاؤں۔ شکایت کرتے کرتے تھک گیا۔ علاج کرتے کرتے بھی عاجز آ گیا ہوں۔

مختار علی - جی ہاں آپ پریشان ہوں تو کیا تعجب کی بات ہے، مولوی عبداللہ صاحب نے آپ کے ساتھ واقعی بڑی زیادتی کی۔ ان کو اپنی حیثیت دیکھتے ہوئے ہرگز اس کی جرأت نہ کرنی چاہیے تھی کہ آپ کے یہاں پیغام بھجوائیں۔ اور پھر اس حالت میں جب وہ آپ کا علاج کر رہے تھے۔ شہر میں کون نہیں جانتا کہ ان کی ذات کیا ہے۔ آپ جیسے معزز حضرات کی صحبت میں بیٹھ کر وہ خدا جانے اپنے آپ کو کیا سمجھنے لگے ہیں۔

شیخ نجم الدین - جی ہاں، دیکھیے۔ کوئی دو ہزار کے قریب مختلف چندوں کے نام سے مانگ لے گئے، اور جگہ جگہ کہتے پھرے کہ میں شیخ نجم الدین صاحب کا داماد ہونے والا ہوں۔ اگر اسی کا شوق تھا تو مجھ سے گفتگو کرتے، پیغام بھیجتے۔ مجھے منظور نہ ہوتا تب بھی میں برا نہ مانتا۔ اور پھر یہ فضیحت نہ ہوتی جو اب ہو رہی ہے۔ سارے شہر میں لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ میں نے پہلے وعدہ کیا اور پھر مکر گیا۔ اور جب

مولوی صاحب قسمیں کھاتے پھرتے ہیں کہ میں نے بدعہدی کی اور انھیں خواہ مخواہ ذلیل کیا تو میری بات کون مانے گا۔ میری پریشانیاں پہلے ہی کیا کم تھیں، اب تو گھر سے نکلتے شرم آتی ہے۔

مختار علی۔ حضور یہ ایسی بات نہیں ہے جس سے آپ بہت زیادہ پریشان ہوں۔ کہاں آپ اور کہاں مولوی عبداللہ۔ بھلا یہ بھی ممکن ہے کہ آپ کے مقابلے میں ان کی بات مانی جائے۔ انھوں نے بیشک زیادتی کی، اور چونکہ آپ کو ان سے اعتقاد تھا اس لئے آپ کو اور بھی صدمہ ہوا۔ مگر ان کے کمینے پن سے بھلا آپ کی عزت آبرو میں فرق آسکتا ہے۔

شیخ نجم الدین۔ دنیا کا قاعدہ تو یہی ہے کسی کی نسبت بری بات کہئے تو سب فوراً مان لیتے ہیں، اور اچھی بات کہئے تو کوئی سنتا بھی نہیں۔

مختار علی۔ خیر، آپ اس کی فکر نہ کیجئے۔ مولوی صاحب کی بہت جلد قلعی کھل جائے گی۔

شیخ نجم الدین۔ میری یہ خواہش نہیں ہے کہ مولوی صاحب کسی طرح بدنام ہوں۔ میں سوچتا یہ ہوں کہ اگر ہمارے رہنماؤں کا یہ حال ہے تو ہمارے دین ایمان کا کیا انجام ہوگا، اور جو لوگ بھولے بھٹکے ہیں انھیں راہ راست پر کون لائے گا۔ مجھے ہر طرح کی بے ادبی پر غصہ آتا ہے، اور کچھ دن ہوئے میرے بھانجے نے مولوی صاحب کے سامنے ایک بے تکی بحث چھیڑی تو میں نے اسے بہت ڈانٹا، مگر مجھے یہ نہ معلوم تھا کہ مولوی صاحب اصل میں ایسے ہیں۔

مختار علی۔ کچھ نہ پوچھئے حضور دنیا کا کیا حال ہے۔ قدم قدم پر خوشامد کرنا، رشوت دینا پڑتا ہے، جہاں دیکھئے دیانت داری اور انصاف کا خون کیا جاتا ہے۔ آپ کمشنر صاحب کے پاس جانا چاہیں تو چپراسی بغیر انعام لئے پھاٹک کے اندر گھسنے نہیں دیتا، عدالت میں چارہ جوئی کرنے جائیے تو منشی اور چپراسی کو خوش کیجئے، ورنہ سوائے بازاری کتوں کے فریاد سننے والا کوئی نہیں ملتا۔ آپ کو خدا نے حیثیت دی اور جج کے مرتبے پر پہنچایا، آپ کو کیا خبر ہوگی کہ آپ کے سامنے معاملہ پیش ہونے تک بیچارے دادخواہ کو کتنی مصیبتیں اٹھانا پڑیں جن کی شکایت نہ دیوانی میں کی جاسکتی ہے نہ فوجداری میں۔ لیکن آپ یہ سمجھ لیجئے کہ جیسا دنیا میں ہوتا ہے ویسا ہی لوگ چاہتے ہیں خدا کے یہاں بھی ہو، اور جب تک

مولوی صاحب یا پیر صاحب خوش نہ ہوں کسی کی دعا بھی خدا کے پاس نہ پہنچنے پائے۔ صرف چند ایسے دیانت دار رہنما ہیں جو بے غرضی سے شفاعت کرتے ہیں۔ ان کی ہم جتنی قدر کریں وہ کم ہے۔

شیخ نجم الدین - جی ہاں۔

خاموشی

مختار علی - حضور کو مولوی عبداللہ نے پریشان کر دیا، ورنہ میں تو یہ دیکھنے آیا تھا کہ شاہ صاحب کی توجہ سے کتنا فائدہ ہوا۔ اب تو شاید پوچھنا ہی بے کار ہے۔

شیخ نجم الدین - جی نہیں، اس سے تو میں انکار نہیں کر سکتا کہ شروع میں بہت فائدہ ہوا طبیعت کو سکون ہو گیا، نیند بھی ٹھیک آنے لگی، مگر اب پھر تقریباً وہی حال ہے جو پہلے تھا۔

مختار علی - شاہ صاحب سے پھر آپ کی ملاقات تو ہوئی تھی۔

شیخ نجم الدین - جی ہاں، میں کئی مرتبہ درگاہ گیا اور دو ایک بار شاہ صاحب سے بھی ملاقات ہوئی۔ مجاور ہر دوسرے تیسرے دن مختلف بہانوں سے روپیہ مانگنے آتے ہیں۔ معلوم نہیں انھیں شاہ صاحب بھیجتے ہیں یا وہ اپنے طور پر آتے ہیں اور ان کے نام سے مانگ لے جاتے ہیں۔

مختار علی - سرکار، یہ تو ناممکن ہے کہ شاہ صاحب نے انھیں بھیجا ہو۔ یہ مجاوروں کی قوم بڑی چلتی ہوئی ہوتی ہے۔ انھوں نے جہاں دیکھا کہ شاہ صاحب سے کسی کو عقیدت ہے بس فوراً اس کے پاس پہنچے ہیں اور شاہ صاحب کے نام سے روپیہ وصول کرتے ہیں۔ آپ ان کو ہرگز کچھ نہ دیا کیجیے، اور دیجیے تو پہلے شاہ صاحب سے دریافت کر لیجیے۔ وہ بے چارے خود ان مجاوروں کی وجہ سے بہت شرمندہ رہتے ہیں اور زیادہ تر انھیں کی وجہ سے روپوش ہو جایا کرتے ہیں۔

شیخ نجم الدین - میں نے تو پچھوایا تھا۔ شاہ صاحب نے یہ جواب دیا کہ دینے والے کو اس سے کوئی مطلب ہونا چاہیے کہ مانگنے والا کیا آدمی ہے اور کس غرض سے مانگتا ہے۔ زیادہ رقم کی بات نہیں تھی، میں خاموش ہو گیا۔

مختار علی - تو پھر آپ یقین جانیے اس میں شاہ صاحب کی کوئی مصلحت ہو گی۔

شیخ نجم الدین - ممکن ہے ہو، مجھے تو ان سے کوئی عقیدت رہی نہیں۔ مولوی صاحب کی جو غرض تھی، وہ معلوم

ہو گئی، شاہ صاحب کی بھی ایسی ہی کوئی غرض ہو گی ۔ مجھے تو ان لوگوں سے وہ بے دین زیادہ نیک اور بے غرض معلوم ہوتے ہیں جو باتیں نہیں بناتے اور جو کچھ جی میں آتا ہے کر ڈالتے ہیں ۔ ممکن ہے وہ لوگ گمراہ ہوں اور جہنم میں جائیں، دنیا میں تو وہی معاملے کے صاف ہوتے ہیں ۔

مختار علی ۔ شیخ صاحب گستاخی معاف ہو، میرے خیال میں آپ کی تکلیف کا سبب یہی عقیدے کی کمزوری ہے ۔ کون نہیں جانتا کہ درگاہوں میں بہت سے جھوٹے مجاور جمع ہو جاتے ہیں اور اپنے ساتھ وہاں کے نیک اور فرشتہ صفت لوگوں کو بدنام کرتے ہیں ۔ شاہ صاحب کا ان سے کوئی تعلق نہیں ۔ ہاں یہ کبھی کبھی ضرور ہوتا ہے کہ وہ ان شیطانوں کے ذریعے سے اپنے مریدوں اور معتقدوں کو آزماتے ہیں ۔ جو آزمائش میں پورا اترتا ہے وہ پھر کسی چیز کا محتاج نہیں رہتا اور دنیا میں کوئی مصیبت اس کے پاس نہیں پھٹکتی ۔

شیخ نجم الدین ۔ اس آزمائش کے آخر کیا معنی؟ میں ان کے پاس ایک شکایت لے کر گیا تھا ۔ اگر وہ اسے رفع کر سکتے تھے اور کرنا چاہتے تھے تو کر دیتے، اگر نہیں کر سکتے تھے تو کہہ دیتے ۔ اس کے کیا معنی ہیں کہ وہ روز ایک مجاور کو روپیہ مانگنے کے لئے میرے پاس بھیجیں میں آخر کہاں تک دیتا چلا جاؤں؟

مختار علی ۔ حضور، اجازت ہو تو عرض کروں ۔ اس معاملے کی صورت ہی کچھ اور ہے ۔ شاہ صاحب کے ایسے جتنے بزرگ ہوتے ہیں وہ سب جانتے ہیں کہ جب تک کسی شخص کو ان سے پختہ عقیدت نہ ہو وہ اسے کوئی فائدہ نہیں پہنچا سکتے ۔ جتنی عقیدت بڑھے اتنا ہی زیادہ فائدہ ہوتا ہے ۔

شیخ نجم الدین ۔ میری سمجھ میں نہیں آتا کہ آپ عقیدت کس کو کہتے ہیں ۔ کیا آپ چاہتے ہیں کہ میرے سامنے کوئی شخص بیٹھ کر جھوٹ بولے تو میں اسے جھوٹا نہ سمجھوں ۔ اتنا میں کر سکتا ہوں کہ آپ کے یا کسی اور کے خیال سے میں اسے جھوٹا ثابت نہ کروں، لیکن خدا نے مجھے عقل دی ہے، جھوٹ سچ میں امتیاز کرنے کی صلاحیت دی ہے ۔ اسے میں کیا کروں؟

مختار علی ۔ حضور، اب میں کیا عرض کروں ۔ ہم سب کہتے ہیں کہ ہم خدا پر ایمان لائے ۔ ہم یہ بھی مانتے ہیں کہ خدا نے دنیا اور دنیا کے اندر ہر چیز پیدا کی ہے ۔ یعنی خدا نے سانپ بچھو بھی پیدا کئے ہیں، جن سے ہماری جان

ہر وقت خطرے میں رہتی ہے، ہر طرح کی بیماریوں کے جراثیم پیدا کئے ہیں۔ تو کیا ان کی وجہ سے ہم کو خدا کے وجود سے انکار کرنا یا اس وجود کو تسلیم کرنے کے باوجود اس کی فرماں برداری سے انکار کر دینا چاہیئے؟ آپ خود یہ سمجھ سکتے ہیں کہ جو شخص سانپ کو دیکھ کر خدا کے وجود یا نظام کائنات کی درستی میں شک کرنے لگے اس کا عقیدہ کتنا کمزور ہو گا۔

شیخ نجم الدین۔ جی معاف کیجئے، وہ مسئلہ ہی بالکل اور ہے۔ خدا نے جان دی ہے اور جان کی حفاظت کا انتظام بھی کر دیا ہے۔ اس نے ہمیں آنکھیں دی ہیں کہ سانپ اور کینچوے میں فرق کر سکیں اور ہاتھ پیر دیئے ہیں کہ سانپ کو ماریں یا اس سے بچ جائیں۔ اور خدا نے سانپ کو اس کا اختیار نہیں دیا ہے کہ وہ چاہے تو گٹھری بن کر انسان کو دھوکا دے اور اسے کاٹ کھائے۔

مختار علی۔ لیکن حضور اس سے تو انکار نہیں کر سکتے کہ ہزاروں آدمی سانپ کے کاٹنے سے مر جاتے ہیں۔

شیخ نجم الدین۔ اس میں ان لوگوں کا اپنا قصور ہوتا ہے۔

مختار علی۔ اور ان کا قصور یہ ہوتا ہے کہ وہ غریب ہوتے ہیں، ان کے پاس پیر میں پہننے کو جوتا نہیں ہوتا، گھر میں جلانے کو دیا نہیں ہوتا۔

شیخ نجم الدین۔ خیر، مگر اس سے آپ ثابت کیا کرنا چاہتے ہیں؟

مختار علی۔ حضور، میرا مدعا یہ ہے کہ جو شخص ایمان لاتا ہے وہ معاہدہ نہیں کرتا۔ وہ یہ نہیں کہتا کہ جب تک مجھے فائدہ ہو گا میں خدا کو مانوں گا، اور جب کوئی صدمہ پہنچے گا تو اس کے وجود سے انکار کر دوں گا۔

شیخ نجم الدین۔ اور اس سے نتیجہ کیا نکلتا ہے؟

مختار علی۔ حضور نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ انسان ہر وقت خدا کے حضور میں دست بدعا رہتا ہے اور خدا کو جو منظور ہو وہ اسے بھی منظور ہوتا ہے۔ آپ کو اگر شاہ صاحب سے عقیدت ہے تو آپ کو ان کی دعا اور ان کے اثر سے شفا کی امید رکھنا چاہیئے، اور مجاور آپ کو آکر ستائیں تو اس کا الزام شاہ صاحب پر نہ لگانا چاہیئے۔

شیخ نجم الدین۔ تو پھر مولوی صاحب یا شاہ صاحب کے پاس جانے سے کیا فائدہ ہوا۔ خدا سے تو میں گھر بیٹھے بھی دعا مانگ سکتا ہوں۔ بزرگوں کے پاس لوگ ان کی کرامات کی وجہ سے جاتے ہیں، اور اس امید میں کہ

جہاں ان کی اپنی دعا بے تاثیر رہی ہے وہاں بزرگوں کو زیادہ کامیابی ہوگی، کیونکہ ان کا بارگاہ الٰہی میں رسوخ ہوتا ہے۔

مختار علی ۔ حضور نے بالکل بجا ارشاد فرمایا لیکن یہ امید اسی وقت پوری ہوتی ہے جب لوگوں کو اپنے مذہبی بزرگوں کی نسبت یقین ہو کہ ان کا خدا کی بارگاہ میں واقعی بہت بڑا درجہ ہے۔ اگر یہ یقین پختہ نہیں ہے تو بزرگوں کی بزرگی سے انھیں کوئی فائدہ نہیں پہنچ سکتا۔

شیخ نجم الدین ۔ مگر بزرگوں کو بھی تو کسی نہ کسی طرح اپنی روحانی عظمت کا ثبوت دینا چاہئے، نہیں تو ان کے پیرووں میں ان کی بزرگی کا احساس ہی نہ پیدا ہوگا ۔ اگر شاہ صاحب نے کوئی کرامات دکھائی ہوتی تو میں سمجھتا کہ ہاں یہ بھی کچھ ہیں لیکن وہ تو بس مجاوروں کو میرے پاس بھیجا کرتے ہیں۔ آپ کو یاد ہوگا جب میں پہلی مرتبہ درگاہ میں گیا تھا تو انھوں نے ایک چور کا قصہ سنایا تھا جس کی صورت اتنی بدل گئی تھی کہ پولیس والوں نے اسے پہچانا نہیں۔ میں کئی مرتبہ دن کو اور رات کو درگاہ میں گیا، ہاتھ باندھے کھڑا رہا، دعائیں مانگیں منتیں مانیں، مگر میری شکایتوں میں کوئی کمی نہیں ہوئی بس مجاوروں کو آمدنی کا ایک نیا ذریعہ مل گیا۔

مختار علی ۔ لیکن حضور نے تو شاید فرمایا تھا کہ پہلے پہل شاہ صاحب کی توجہ سے بہت سکون ہوگیا تھا۔

شیخ نجم الدین ۔ جی ہاں اس سے تو مجھے انکار نہیں ۔

مختار علی ۔ تو پھر میرے خیال میں حضور کو اس پر دوسرے نقطۂ نظر سے غور کرنا چاہیے" اور یہ فرض کرکے کہ شاہ صاحب کی توجہ میں وہی اثر ہے جو پہلے تھا یہ معلوم کرنا چاہئے کہ اب کوئی فائدہ کیوں نہیں محسوس ہوتا ۔

شیخ نجم الدین ۔ خیر آپ کا یہی منشا ہے تو میں ایک مرتبہ اور آزما کر دیکھ لوں گا ۔

مختار علی ۔ حضور گستاخی معاف ہو، میرا منشا یہ نہیں تھا۔

شیخ نجم الدین ۔ تو پھر کیا تھا؟

مختار علی ۔ میری عرض یہ تھی کہ آپ اپنے دل کو شک اور شبہے سے پاک کیجیے، صدق دل سے اپنے آپ کو شاہ صاحب کے حوالے کر دیجیے" اور ان کے طرز عمل پر نکتہ چینی کرنا چھوڑ دیجئے ۔ اگر آپ اتنا بھی

کرلیں تو مجھے یقین ہے کہ آپ اپنی حالت کو بہت بہتر پائیں گے۔

شیخ نجم الدین۔ میرا خیال ہے کہ میں یہی کرتا رہا ہوں، اور شاہ صاحب کے مجاور میرے پاس نہ آنے لگتے تو مجھے کسی طرح کی بدگمانی نہ ہوتی۔ اب پھر دیکھا جائے گا۔

مختار علی۔ حضور، عقیدہ بڑی چیز ہے۔ (کچھ دیر خاموشی کے بعد) اب حضور بندے کو اجازت دیجئے، کل سویرے انشاء اللہ پھر حاضر ہوں گا۔

مختار علی بہت جھک کر سلام کرتا ہے اور چلا جاتا ہے۔ پردہ۔

دوسرا منظر

شیخ نجم الدین کے سونے کا کمرہ۔ پلنگ بائیں جانب پچھلی دیوار کے قریب کونے میں ہے، اور پائنتی بائیں دیوار کی طرف ہے۔ بالکل کونے میں ایک لیمپ رکھا ہوا ہے جس کی بتی بہت نیچی کردی گئی ہے اور روشنی بہت دھیمی ہے۔ کمرے میں اور کچھ سامان نہیں ہے۔

شیخ نجم الدین پلنگ پر لیٹے سو رہے ہیں۔ تھوڑی تھوڑی دیر کے بعد وہ کراہتے ہیں یا کروٹ بدلتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بے چین ہیں۔ معروف ان کے قریب زمین پر منہ لپیٹے بے خبر سو رہا ہے۔

یکبارگی کمرے کی روشنی اور دھیمی پڑ جاتی ہے اور داہنی طرف ایک سیاہ فام آدمی نمودار ہوتا ہے۔ اس کے ہاتھ میں ایک رسی ہے جس کے سرے پر ایک پھندا پڑا ہوا ہے۔ سیاہ فام آدمی آہستہ آہستہ پلنگ کی طرف بڑھتا ہے۔ سرہانے پہنچ کر وہ رسی کو اٹھاتا ہے۔ شیخ نجم الدین جاگ کر چیخ مارتے ہیں اور کانپتے ہوئے ہاتھوں سے اپنی گردن پکڑ لیتے ہیں۔ سیاہ فام آدمی اسی طرح غائب ہوتا ہے کہ شیخ نجم الدین اسے دیکھ نہیں سکتے، مگر انہیں یقین ہو جاتا ہے کہ کمرے میں کوئی تھا ضرور۔

شیخ نجم الدین۔ (کانپتے ہوئے، چلا کر) کون ہے؟ دوڑو، دوڑو! معروف! رکنو! (اور زیادہ وحشت کھا کر) ارے کوئی بولو!

شیخ نجم الدین اچک کر کھڑے ہو جاتے ہیں۔ وہ تھر تھر کانپ رہے ہیں اور ان کے منہ سے آواز

شکل سے نکلتی ہے۔ معروف گھبرا کر اٹھ بیٹھتا ہے۔

معروف۔ (آنکھیں ملتے ہوئے) حضور کیا ہوا؟

شیخ نجم الدین۔ ارے ک۔ ک۔ کیا ہوا۔ ک۔ ک۔ کے بچے۔ م۔ م۔ م۔ میں نے تو۔ تو تجھے ہی یہاں اس لئے لٹایا تھا کہ ضرورت ہو تو کام آئے اور تجھے کچھ خبر ہی نہیں! ہیں ہیں یہاں ابھی کون تھا؟

معروف۔ (حیرت سے ادھر اُدھر دیکھ کر) کوئی نہیں حضور۔ یہاں کون آتا؟

معروف جا کر دائیں، پچھلی اور بائیں دیوار کے دروازوں کو دیکھتا ہے۔ سب بند ہیں۔

معروف۔ حضور دروازے تو سب بند ہیں۔ چٹخنی لگی ہوئی ہے۔

شیخ نجم الدین۔ (چلا کر) تو پھر یہاں کون آیا تھا؟

شیخ نجم الدین کے پیر اس طرح کانپ رہے ہیں کہ وہ کھڑے نہیں رہ سکتے اور وہ سر پکڑ کر پلنگ کی پٹی پر بیٹھ جاتے ہیں۔ خاموشی۔

شیخ نجم الدین (گلا سہلاتے ہوئے)۔ توبہ! یا اللہ توبہ!

معروف۔ حضور آپ گھبرائیے نہیں، یہاں بھلا کون آسکتا ہے۔

شیخ نجم الدین چپ بے، نامعقول۔ تو تو پڑا خراٹے لے رہا تھا، تجھے کیا خبر یہاں کوئی تھا یا نہیں!

معروف کچھ کہنا چاہتا ہے مگر کہتا نہیں۔ بڑی دیر تک خاموشی رہتی ہے۔ شیخ نجم الدین کبھی گلا سہلاتے ہیں، کبھی منہ اور سر پر ہاتھ پھیرتے ہیں، کانپتے رہتے ہیں اور "توبہ، توبہ!" کہتے جاتے ہیں۔

معروف چپ کھڑا رہتا ہے۔

شیخ نجم الدین۔ توبہ، توبہ۔ کئی دنوں کے بعد نیند آئی تھی اور اس کا یہ انجام ہوا۔ اہاہ اب میں آخر کیا کروں

شیخ نجم الدین تھوڑی دیر تک اسی طرح اور بیٹھے رہتے ہیں، پھر ان کی آنکھیں نیند سے بند ہونے لگتی ہیں اور وہ کراہتے ہوئے اور توبہ توبہ کہتے ہوئے پلنگ پر لیٹ جاتے ہیں۔ معروف پہلے انھیں دیکھتا رہتا ہے اور جب اسے یقین ہو جاتا ہے کہ وہ سو گئے ہیں تو خود بھی منہ لپیٹ کر پڑ جاتا ہے۔ پھر وہی سیاہ فام آدمی ہاتھ میں رسی لئے دائیں دیوار کے قریب نمودار ہوتا ہے اور دانت نکالے آہستہ آہستہ

شیخ نجم الدین کے پلنگ کی طرف بڑھتا ہے۔ سرہانے پہنچ کر وہ جلدی سے شیخ صاحب کی گردن میں پھندا ڈالتا ہے۔ شیخ صاحب جیسے ہی چونک کر اٹھتے ہیں سیہ فام آدمی غائب ہو جاتا ہے۔ شیخ نجم الدین کی گھگی بندھ جاتی ہے، خوف کے مارے آنکھیں معلوم ہوتا ہے نکل پڑیں گی اور وہ کانپتی ہوئی انگلیوں سے پھندے کو کھولنے کی کوشش کرتے ہیں مگر نہیں کھول پاتے۔ اسی کوشش میں وہ کھڑے ہو جاتے ہیں اور اچھلنے کودنے لگتے ہیں۔ اتفاق سے ان کی نظر اس پردے پر پڑتی ہے جس سے پچھلی دیوار کا دروازہ ڈھکا ہوا ہے اور پردے کے ہلنے سے خیال ہوتا ہے کہ اس کے پیچھے کوئی کھڑا ہے۔ وہ چیخ مار کر داہنی طرف کے دروازے سے نکل بھاگتے ہیں۔

پردہ

تیسرا منظر

درگاہ۔ اس وقت درگاہ کا صحن بالکل خالی ہے، اور ہر طرف سناٹا پڑا ہے۔ پردہ اٹھنے کے تھوڑی دیر بعد شیخ نجم الدین قدم بڑھائے ہانپتے ہوئے دائیں دروازے سے داخل ہوتے ہیں، اور مزار پر کھڑے ہو کر ایک نظر ڈالتے ہیں اس کے بعد وہ مزار کی بائیں جانب لپکتے ہیں، جدھر شاہ نور محمد کے حجرے کا رستہ ہے۔ مختار علی یکبارگی ان کے سامنے آ کر کھڑا ہو جاتا ہے۔

مختار علی ۔ آداب بجا لاتا ہوں۔

شیخ نجم الدین ۔ ہائیں آپ یہاں کیسے؟

مختار علی ۔ حضور میں تو یہیں رہتا ہوں۔

شیخ نجم الدین ۔ مگر آپ نے مجھے تو یہ کبھی بتایا نہیں۔

مختار علی ۔ حضور نے کبھی دریافت نہیں فرمایا۔

شیخ نجم الدین (ذرا پیچھے ہٹ کر) تو کہئے آپ بھی یہاں کے ایک مجاور رہے۔

مختار علی ۔ جی نہیں، میں تو شاہ صاحب کا دلال ہوں۔ میں لوگوں میں عقیدت پیدا کرتا ہوں، وہ اس سے فائدہ اٹھاتے ہیں مجھے بھی برابر اجرت ملتی رہتی ہے۔

شیخ نجم الدین ۔ تو کیسے آپ لوگوں کو دھوکا دیتے پھرتے ہیں۔ آپ اور آپ کے شاہ صاحب!
مختار علی ۔ (ہاتھ جوڑ کر) حضور، میں نے آجتک ایک دیندار آدمی کو دھوکا نہیں دیا۔ چاہوں بھی تو دھوکا نہیں دے سکتا۔
شیخ نجم الدین ۔ (غصے سے کانپتے ہوئے) جھوٹا بدمعاش کہیں کا۔ کہتا ہے میں دھوکا نہیں دیتا!
مختار علی ۔ (پھر ہاتھ جوڑ کر اور ذرا جھک کر) حضور میں کسی دیندار آدمی کو دھوکا نہیں دیتا، اور جھوٹ بولنا تو میں جانتا ہی نہیں۔
شیخ نجم الدین ۔ اور مجھے جو تو نے یہ سب قصے سنائے یہ جھوٹ نہیں تھا تو اور کیا تھا۔
مختار علی ۔ حضور، گستاخی معاف ہو، میں حلف اُٹھانے کو تیار رہوں کہ میں نے آپ کی خدمت میں اب تک جو کچھ عرض کیا وہ بالکل سچ تھا۔ حضور فرمائیں تو میں حلف اٹھانے کو تیار رہوں۔
شیخ نجم الدین ۔ ارے بس جانے دے۔ ذرا تو خدا سے ڈر۔

مزار کے اندر سے کسی کے آہستہ سے ہلنے کی آواز آتی ہے، شیخ نجم الدین لپک کر پردہ ہٹاتے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ شاہ صاحب کھڑے ہیں۔

شاہ نور محمد ۔ شیخ صاحب آپ تو لوگوں کو خدا سے خوب ہی ڈراتے ہیں۔

شیخ صاحب شاہ نور محمد کو دیکھ کر حیران رہ جاتے ہیں اور ایک دو قدم پیچھے ہٹ جاتے ہیں۔

شاہ نور محمد ۔ فرمائیے، آپ کو میرے دلال سے کیا شکایت ہے؟
شیخ نجم الدین ۔ شکایت؟ ...... (ہکلا کر) خدا سمجھے تم بدمعاشوں سے۔
شاہ نور محمد ۔ جی ہاں، خدا سب کچھ سمجھتا ہے، سب کو سمجھتا ہے، مجھ کو سمجھتا ہے اور آپ کو بھی۔ اسی لئے تو اس نے آپ کو میرے پاس بھیجا۔ فرمائیے کیا شکایت ہے۔ آپ تو مارے ڈر کے مرے جا رہے ہیں۔
شیخ نجم الدین ۔ بدمعاش، لٹیرے! پارسا بن کر سب کو دھوکا دیتے پھرتے ہیں۔
شاہ نور محمد ۔ آپ کو دھوکا کھانا منظور نہیں تھا تو گنہگار کیوں بنے؟
شیخ نجم الدین ۔ (اکڑ کر) تم جیسوں سے تو پھر بھی اچھا ہوں۔

شاہ نورمحمد - اسی لئے رات کو دو بجے بھاگ کر تمہارے پاس آیا ہوں کہ مجھے اس سیہ فام آدمی اور اس کی رسی
کے پھندے سے بچاؤ کیوں حضرت!

شیخ نجم الدین - (کانپ کر اور جلدی سے ادھر ادھر دیکھ کر) ہائے!

شاہ نورمحمد - (منہ چڑا کر) تم حبشیوں سے تو پھر بھی اچھا ہوں!

شیخ نجم الدین - (گڑگڑا کر) ارے بھائی مجھ بیچارے کے کیوں پیچھے پڑے ہو؟ میں تو یوں بھی جان سے بیزار
ہوں میرے پاس جو کچھ ہے وہ لے لو اور مجھے چھوڑ دو، خدا کے لئے چھوڑ دو!

شاہ نورمحمد - یہ لیجئے اب اور رنگ بدلا بھلا ہم آپ کے پیچھے پڑے ہیں یا آپ ہمارے؟ آپ ہمیں لوٹنا چاہتے
ہیں یا ہم آپ کو دھوکا ہم دیتے ہیں یا آپ؟

شیخ نجم الدین - شاہ صاحب میں نے آخر کیا قصور کیا ہے؟ خدا کے لئے میرے حال پر رحم کھائیے۔

شاہ نورمحمد - (ہاتھ جوڑ کر) نہیں شیخ صاحب آپ میرے حال پر رحم کھائیے مجھ میں اتنا صبر نہیں ہے کہ پھر سے
محنت کرکے آپ کے دل میں یقین پیدا کروں آپ کے عقیدہ کی لیپ پوت کروں، مجھ میں
روحانی قوت کی ایسی فراوانی نہیں ہے کہ ہر وقت آپ کی تلون مزاجی برداشت کرسکوں اور میں
ایسا بدمعاش بھی نہیں ہوں کہ آپ کے جعل فریب کا مقابلہ کروں۔ میری تو بس سیدھے سادے
گنہگاروں سے بنتی ہے۔

شیخ نجم الدین - جی نہیں شاہ صاحب، مجھے یقین ہے کہ آپ جو چاہیں کر سکتے ہیں۔ میرے حال پر رحم کیجئے
اور میرا قصور معاف کر دیجئے۔

شاہ نورمحمد - (انداز اور لہجہ بدل کر) میں کیوں نہ معاف کروں، میرا تو اس میں کیا نقصان ہے۔

شیخ نجم الدین - (آبدیدہ ہو کر) شاہ صاحب میرے پاس جو کچھ ہے وہ لے لیجئے بس میرے حال پر رحم کھائیے۔

شاہ نورمحمد - خوب، یہ مفت کا احسان اچھا.... آپ کے پاس جو کچھ ہے وہ تو مجھے مل ہی جائے گا آپ
دینا چاہیں یا نہ چاہیں۔ رشوت کا روپیہ بیگناہوں کے خون کی قیمت یہ تو میرا خاص حق ہے
اس سے نہ آپ مجھے محروم کرسکتے ہیں نہ میں دست بردار ہو سکتا ہوں۔ یہ تو ایک قانون ہے،

جس پر ہمیشہ سے عملدرآمد ہوتا رہا ہے۔ لوگ رشوت لیتے ہیں، دیانت، انصاف ہر خریدار کے ہاتھ بیچتے ہیں، اور سمجھتے ہیں کہ خدا کی عدالت کے چپراسی منشی جج بھی اسی طرح رشوت لے کر ان کے جرموں کو کسی بے گناہ کے سر منڈھ دیں گے۔ کیوں شیخ صاحب، میں ٹھیک کہہ رہا ہوں یا نہیں۔

شیخ نجم الدین ۔ حضور، میرا قصور معاف کر دیجئے، حضور، خدا کے لئے میرے اوپر رحم کیجئے۔

شاہ نور محمد ۔ جی، میرا کام قصور معاف کرنا، اور رحم کھانا نہیں ہے۔ میں تو معاملے کی بات کرتا ہوں۔ میں تو عدالت کے چپراسی کی طرح رشوت لوں گا اور جھوٹ سچ بول کر آپ کو راضی رکھوں گا، کہ رشوت ملتی رہے لیکن آپ تو ایسے رشوت دینے والے ہیں کہ رشوت دے کر بھی اعتبار نہیں کرتے۔ آپ سے مختار علی نے لاکھ کہا کہ اعتبار اور عقیدے کے بغیر کام نہیں چلتا، مگر آپ نے ایک نہ سنی۔ آپ نے دل میں بہت دنوں سے مجھے بدمعاش اور دھوکے باز سمجھ رکھا ہے۔ آج آپ نے زبان سے بھی کہہ دیا، اور پھر آپ یہ بھی کہتے ہیں کہ میرے حال پر رحم کیجئے۔ اب تو بس آپ جانئے اور آپ کا سیہ فام جلاد۔

شیخ نجم الدین ۔ (گلے پر ہاتھ رکھ کر) ہائے، خدا کے لئے مجھے بچایئے، خدا کے لئے مجھ پر رحم کھایئے۔

شاہ نور محمد ۔ شیخ صاحب، میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ میں بالکل مجبور ہوں۔ میرا کام صرف رشوت لینا ہے۔ میں زیادہ سے زیادہ یہ کرسکتا تھا کہ رشوت لے کر آپ کو اطمینان دلادوں، آپ کو یقین دلادوں کہ مجھے رشوت دیجئے گا تو میں خدا کو خوش کر دوں گا، اور آپ کا مقدمہ جب پیش ہوگا تو معمولی سوال جواب کے بعد آپ چھوڑ دیے جائیں گے۔ میں جانتا ہوں کہ یہ سب جھوٹ ہے، میں فقط چپراسی ہوں ایک عدالت کا، میں نے جج کی صورت نہیں دیکھی ہے، وکیلوں کو پہچانتا نہیں ہوں، قانون کا ایک حرف نہیں جانتا۔ مجھے بس یہ معلوم ہے کہ اس عدالت میں کسی بے گناہ کو سزا نہیں مل سکتی، کوئی مجرم چھوٹ نہیں سکتا، اس لئے میں جی کھول کر رشوت لیتا ہوں، اور جو شخص جیسی باتیں سننا چاہتا ہے ویسی ہی اس کو سنا دیتا ہوں۔ لوگ میری باتیں سن کر خوش ہوتے ہیں، اور میں سمجھتا ہوں کہ مجھے جو کچھ ملا وہ حلال کی کمائی ہے۔ مگر آپ کو یقین ہے کہ میں جھوٹا اور دغاباز ہوں، آپ

سے رشوت تو میں لے لوں گا، کیونکہ وہ آپ زبردستی میرے ہاتھ میں دیتے ہیں لیکن آپ کو اطمینان دلانا کیا آپ کا جی بہلانا بھی میرے بس کی بات نہیں۔

شیخ نجم الدین ۔ شاہ صاحب خدا کے لیے میرا قصور معاف کر دیجئے۔ آپ خود دیکھ رہے ہیں کہ میں خوف کے مارے مرا جا رہا ہوں۔ مجھے اپنی زبان پر بالکل قابو نہیں رہا، غصے میں بے ادبی کے الفاظ زبان سے نکل گئے۔ خدا کے لئے میرا قصور معاف کر دیجئے اور مجھے اس عذاب سے نجات دلائیے!

شاہ نور محمد بہت اچھا۔ تو بتائیے میں آپ کے لئے کیا کروں۔

شیخ نجم الدین ۔ مجھے اس عذاب سے چھڑائیے۔

شاہ نور محمد ۔ کیا آپ سمجھتے ہیں یہ میرے اختیار کی بات ہے۔

شیخ نجم الدین ۔ خدا گواہ ہے شاہ صاحب میں دل سے یہی سمجھتا ہوں اور اب ہاتھ جوڑے آپ کے سامنے کھڑا ہوں آپ ولی اللہ ہیں آپ کی دعا میں تاثیر ہے، میری شفاعت کیجئے، میرے گناہ معاف کرا دیجئے۔

شاہ نور محمد ۔ اور فرض کیجئے میری دعا سے آپ کے گناہ معاف ہو گئے تو پھر خدا قیامت کے روز اس بیوقوف کی شکایت کا کیا جواب دے گا جسے آپ نے رشوت لے کر بھی دھوکا دیا، اس بے گناہ کے خون کا بدلہ کون دے گا جسے آپ نے اپنے افسروں کو خوش کرنے کے لئے پھانسی دلوا دی، اس معصوم لڑکی کے زخمی دل پر کون مرہم لگائے گا جسے آپ نے قانون اور انصاف کے محافظ بن کر ایک بدمعاش کے حوالے کر دیا۔ اس وقت آپ اپنے گناہوں کی بخشش نہیں بلکہ سزا سے بچنے کے لیے خدا کو شہادت میں طلب کر رہے ہیں۔ کیا آپ سمجھتے ہیں آپ خدا سے جھوٹ بول کر اپنی بات ثابت کر سکتے ہیں؟

شیخ نجم الدین ۔ شاہ صاحب میں بڑا گنہگار ہوں، مجھے جو سزا دی جائے وہ کم ہے بس آپ کی شفاعت سے امید رکھتا ہوں کہ میرے گناہ معاف ہو جائیں گے۔

شاہ نور محمد ۔ آپ جھوٹ بولتے ہیں۔ آپ دل میں اپنے آپ کو گنہگار نہیں سمجھتے اور میری ولایت کے بھی قائل نہیں۔

شیخ نجم الدین دل پر ہاتھ رکھ کر کچھ کہنا چاہتے ہیں مگر شاہ نور محمد ہاتھ اٹھا کر انھیں روک دیتے ہیں۔

شاہ نور محمد ۔ بس زیادہ جھوٹ نہ بولئے۔ آپ جو کچھ میری نسبت کہہ چکے ہیں وہ مجھے خوب یاد ہے بس اب

میری گذارش یہ ہے کہ آپ مجھ سے کوئی فرمائش نہ کیجئے، مجھے ایک مرتبہ ادرجی کھول کر برا بھلا کہہ لیجئے اور پھر اپنے گھر چلے جائیے۔ میں آپ سے اب رشوت نہیں لینا چاہتا، نہ آپ کو دھوکا دینا چاہتا ہوں۔ مختار علی، بھائی، اب ان کا اور میرا معاملہ ختم ہو گیا۔ اب ان کے پاس جانے کی ضرورت نہیں۔

شیخ نجم الدین - (کچھ سوچنے کے بعد) شاہ صاحب، آپ کے لئے تو الگ ہو جانا بہت آسان ہے، مگر آپ الگ ہو جائیں تو مجھے بتا دیجئے کہ میں اور کس کے پاس جاؤں۔

شاہ نور محمد - مجھے اس سے کوئی مطلب نہیں۔

شیخ نجم الدین - آپ کو اس سے مطلب کیسے نہیں ہے۔ مجھے آپ نے اپنا مرید بنایا، مجھ سے آپ نے شفاعت کا وعدہ کیا میری ساری امیدیں آپ سے وابستہ تھیں۔ اب آپ ناراض ہو گئے، مجھ سے ایسی باتیں کرتے ہیں جو میں سمجھ نہیں سکتا، اور چاہتے ہیں کہ مجھے ٹھکرا کر الگ کر دیں۔ میں آپ کے ساتھ کوئی زبردستی نہیں کر سکتا، مگر اس پر بھی تو غور کیجئے کہ میرا کیا انجام ہو گا۔

شاہ نور محمد - آپ کا جو انجام ہو گا وہ مجھے معلوم ہے۔ میری کوشش سے اس میں کوئی فرق نہیں پڑ سکتا۔

شیخ نجم الدین - مگر کوشش کرنا تو آپ کا فرض ہے۔

شاہ نور محمد - وہ میں نے ادا کر دیا۔

شیخ نجم الدین - آپ نے ادا کر دیا ہوتا تو میں اس وقت یہاں بھاگا ہوا کیوں آتا؟

شاہ نور محمد - بس اب بحث نہ کیجئے چپکے سے اپنی سزا بھگت لیجئے۔

شیخ نجم الدین "ہائے" کر کے گلے پر ہاتھ رکھ لیتے ہیں اور پیچھے مڑ کر دیکھتے ہیں۔ اتنے میں مختار علی اور شاہ نور محمد دونوں غائب ہو جاتے ہیں۔

شیخ نجم الدین - (مایوسی سے) ہائے، مجھ غریب کو سب چھوڑ کر بھاگ گئے!

مزار پر سامنے کی طرف جو پردہ پڑا ہے، اور جسے ہٹانے سے شاہ نور محمد دکھائی دئے تھے اس میں سے ایک سیاہ ہاتھ نکلتا ہے۔ شیخ نجم الدین اسے دیکھ کر ایک چیخ مارتے ہیں اور درگاہ سے بھاگتے ہیں۔ پردہ

چوتھا منظر

ایک چھوٹی سی معمولی مسجد کا صحن سامنے کھ درہیں۔ بیچ کے در سے محراب اور ممبر دکھائی دیتا ہے۔ داخلے کا دروازہ بائیں طرف ہے۔

مولوی عبداللہ سامنے دائیں جانب بیٹھے وضو کر رہے ہیں۔ اب ان کی صورت شاہ نور محمد سے بہت مشابہ معلوم ہوتی ہے۔ شیخ نجم الدین حیران اور پریشان داخلے کے دروازے سے بھاگتے ہوئے اندر آتے ہیں اور مولوی عبداللہ کو دیکھ کر دم بخود کھڑے رہ جاتے ہیں۔

شیخ نجم الدین ۔ ہائیں، آپ یہاں کیسے؟

مولانا عبداللہ۔ (کھڑے ہو کر) کیوں، کیا مسجد میں خدا نہیں ہوتا؟

شیخ نجم الدین ۔ جی ہاں۔ مجھے معلوم ہے مسجد خدا کا گھر ہے، اسی لئے میں یہاں پناہ لینے آیا ہوں۔ مگر آپ یہاں کیسے پہنچے؟

مولانا عبداللہ۔ میں یہاں آپ سے پہلے پناہ لینے آیا۔ خدا کا گھر بہت دنوں سے میرا گھر بنا ہوا ہے۔

شیخ نجم الدین ۔ (قبلہ رو ہو کر) یا اللہ کیا تیرے پاس کوئی بھی ان لوگوں کے جوتے کھائے بغیر نہیں پہنچ سکتا؟

مولانا عبداللہ۔ (انتہائی اطمینان سے) نہیں۔

شیخ نجم الدین ۔ (بیزار ہو کر) یا اللہ، اب تو مسجد کا دروازہ بھی بند ہو گیا، اب کہاں جاؤں۔ یا اللہ اب میں تیرے پاس رحم کے لئے التجا کرنے کو کیسے پہنچوں؟ میرے لئے تو کوئی رستہ ہی نہیں رہا۔

مولانا عبداللہ۔ کیوں، آپ کو کون روکتا ہے؟ مسجد کا دروازہ کھلا تھا، آپ اندر آ گئے ہیں، اب آپ کو سجدہ کرنے سے کون منع کرتا ہے؟

شیخ نجم الدین ۔ آپ، اور کون؟

مولانا عبداللہ۔ ذرا بتلائیے تو کیسے۔

شیخ نجم الدین ۔ ایسے کہ آپ مجھے دھوکا دے چکے ہیں، میری شرافت سے فائدہ اٹھا کر مجھے بدنام اور رسوا کر چکے ہیں اور مجھے یقین ہو گیا ہے کہ جہاں آپ ہوں وہاں خدا نہیں ہو سکتا۔

مولانا عبداللہ۔ یہ تو ایک بالکل انوکھا فلسفہ ہے۔ میں نے تو سنا ہے کہ خدا ہر جگہ ہوتا ہے۔

شیخ نجم الدین۔ (چلا کر) لیکن ہر جگہ انسان کے دل میں وہ عقیدت نہیں ہوتی جو خدا کے وجود کا احساس پیدا کرتی ہے۔ تم مولوی ہو اور تمھیں اتنا نہیں معلوم کہ مسجد اسی لئے بنائی جاتی ہے کہ وہ ایک پاک جگہ ہو جہاں پہنچتے ہی انسان کا دل پاک اور یادِ خدا سے روشن ہو جائے۔ جس مسجد میں تمھارے جیسے جھوٹے، بدمعاش بس جائیں وہ پھر مسجد نہیں رہتی۔ بھلا تمھاری صورت دیکھ کر کوئی سچے دل سے عبادت کر سکتا ہے؟

مولانا عبداللہ۔ تو آپ میری صورت نہ دیکھئے، آنکھیں بند کر کے عبادت کیجئے۔

شیخ نجم الدین۔ (اسی طرح چلا کر) کیا خاک عبادت کروں! خدا جانے کیوں میں اس جال میں پھنسا دیا گیا! میں نے سوچا تھا کہ بڑھاپا آگیا ہے، دنیا سے دل ہٹا کر زندگی کے باقی دن عبادت میں صرف کروں، مگر میری کمبختی تھی جو میں مولویوں اور صوفیوں کے کہنے میں آگیا۔ اب درگاہ جاتا ہوں تو شاہ نور محمد جیسے ذات شریف سے مڈبھیڑ ہوتی ہے، مسجد آتا ہوں تو آپ کی منحوس صورت پر نظر پڑتی ہے۔

مولانا عبداللہ۔ شاید خدا کی مشیت یہ ہے کہ آپ عبادت میں اپنا وقت نہ ضائع کریں۔ آپ یا تو ایسے نیک بندے ہیں کہ اب خدا آپ سے عبادت کرا کے اپنے اوپر احسان نہیں لینا چاہتا، یا ایسے کٹر پاپی کہ آپ کا سجدہ کرنا بھی خدا کو ناگوار ہوتا ہے۔ بہر حال اس میں میرا کوئی قصور نہیں۔ اگر آپ کا میری موجودگی سے کچھ ہرج ہوتا ہے تو میں چلا جاؤں گا۔ مگر پھر آپ بالکل اکیلے رہ جائیں گے۔

...... (شیخ نجم الدین کو گھور کر) بالکل ... اکیلے!

شیخ نجم الدین۔ (گلے پر ہاتھ رکھ کر چلا اٹھتے ہیں، اور خوف کے مارے کانپنے لگتے ہیں) جی نہیں مولوی صاحب، ٹھہرئے، ٹھہرئے، میرا یہ مطلب نہیں تھا۔

مولانا عبداللہ۔ تو پھر کیا تھا؟

شیخ نجم الدین۔ (لجاجت سے) مولانا، اصل بات یہ ہے کہ میں نے بہت ڈراؤنے خواب دیکھے، مجھ پر ایسا خوف طاری ہوا کہ میں دیوانوں کی طرح گھر چھوڑ کر نکل بھاگا۔ پہلے میں درگاہ گیا، اس خیال سے کہ شیخ صاحب کے مزار پر بیٹھ کر کچھ دیر وظیفہ پڑھوں اور ان سے دعا کروں کہ میرے

دل کی پریشانی دور کر دیں گر وہاں پہنچتے ہی وہ باعاشق مختار علی ملا اور پھر شاہ صاحب بھی یکبارگی مزار کے اندر سے نکل پڑے دونوں نے مجھ سے ایسی باتیں کیں جن سے میری پریشانی اور بڑھ گئی۔ اس لئے میں وہاں سے بھاگ کر یہاں پہنچا آپ کو میں نے دیکھا تو پہلے پہل آپ میں اور شاہ صاحب میں کچھ ایسی مشابہت معلوم ہوئی کہ میں سمجھا وہی بیٹھے ہیں

مولانا عبداللہ۔ (اطمینان سے) آپ کا خیال بالکل صحیح ہے ہم دونوں ایک ہی شخص ہیں۔

شیخ نجم الدین ۔ (گھبرا کر) جی ؟

مولانا عبداللہ۔ میں نے عرض کیا کہ ہم دونوں ایک ہی شخص ہیں صرف اس وقت میری ڈاڑھی کچھ لمبی ہو گئی ہے کہئے تو اسے چھوٹا کر لوں پھر آپ کو پہچاننے میں دشواری نہ ہوگی۔

شیخ نجم الدین (تھر تھر کانپنے لگتے ہیں اور خوف سے ان کی آنکھیں نکل آتی ہیں) جی نہیں مولانا، خدا کے لئے میرے حال پر رحم کیجئے۔

مولانا عبداللہ۔ اس میں گھبرانے کی کیا بات ہے۔ یہ آپ کو اب تک معلوم نہیں تھا کہ ہم دونوں ایک ہی شخص ہیں؟ جس شخص کا جیسا مذاق ہو ویسی ہی میں اپنی صورت بنا لیتا ہوں۔ اصل مقصد یہ ہے کہ دیکھنے والے کو اطمینان ہو جائے۔ جو سجادہ نشین ہیں انھیں یہ بتانے کی ضرورت نہیں ہوتی وہ فوراً ہی سمجھ لیتے ہیں۔ ۔ ۔ ۔ کہئے اب تو آپ مطمئن ہو گئے۔

شیخ نجم الدین ۔ (سر پکڑ کر بیٹھ جاتے ہیں) مطمئن! ۔ ۔ ۔ ہنہ ۔

مولانا عبداللہ ۔ مجھے معلوم ہے آپ کو کسی طرح سے اطمینان نہیں ہو سکتا آپ میں یقین کا مادہ ہی نہیں معلوم نہیں آپ کو اس کا کیسے یقین ہو گیا کہ وہ سیہ فام آدمی واقعی کوئی شخص ہے محض ایک خیال نہیں۔

شیخ نجم الدین ۔ (چلا کر اچھل پڑتے ہیں اور ادھر ادھر بھاگنے لگتے ہیں) ہائے مولانا مجھے بچائیے۔

مولانا عبداللہ ۔ بھلا بتائیے میں کیا کر سکتا ہوں میں نے بہت معمولی تعلیم پائی ہے، مجھ میں کسی طرح کی قابلیت نہیں۔ میں نے دیکھا کہ لوگوں کا مسجد میں آنا جانا رہتا ہے اس لئے میں بھی یہاں آکر بیٹھنے لگا۔ لوگوں نے مجھے عبادت کرتے دیکھا تو وہ سمجھے کہ میں کوئی بزرگ ہوں۔ مجھ سے طرح طرح کی

فرمائشیں کی جانے لگیں کسی نے پانی پھنکوایا کسی نے تعویذ لکھوایا اور جب مجھے یقین ہو گیا کہ انھیں دھوکا کھانے سے خوشی ہوتی ہے اور ان کا ایمان پختہ ہوتا ہے تو میں نے روحانی طبابت کو اپنا پیشہ بنالیا۔۔۔ آپ پہلے مریض ہیں جسے شفا نہیں ہوئی اور اس میں غالباً آپ ہی کا قصور ہے۔

شیخ نجم الدین۔ جی ہاں، مریض کا اس سے بڑھ کر اور کیا قصور ہو سکتا ہے کہ دوا کھائے اور اچھا نہ ہو۔

مولانا عبداللہ۔ جی، اور آپ نے یہ بھی ایک بڑی غلطی کی کہ دوا کے بجائے طبیب کی ماہیت معلوم کرنے کی فکر میں پڑ گئے۔ دوا تو دوا ہے، اسے طبیب کے اخلاق و عادات اور دینی اور دنیوی زندگی سے کوئی مطلب نہیں۔

شیخ نجم الدین۔ لیکن اناڑی حکیم کے پاس تو کوئی جان بوجھ کر جاتا نہیں، اور اگر علاج شروع کرنے کے بعد معلوم ہو کہ حکیم اناڑی ہے تو اس کا علاج فوراً چھوڑ دینا چاہیئے۔

مولانا عبداللہ۔ تو پھر آپ میرے پاس کیوں آئے؟

شیخ نجم الدین۔ میں آپ کے پاس نہیں آیا ہوں، خدا کے گھر میں آیا ہوں۔ آپ کا کچا چٹھا مجھے مدت ہوئی معلوم ہو گیا۔

مولانا عبداللہ۔ آپ ٹھیک کہتے ہیں۔ میری دعاؤں کی اب ضرورت نہیں رہی۔ وہ سیہ فام آدمی آپ کو بہت جلد خدا کے پاس پہنچا دے گا۔

شیخ نجم الدین۔ (پہلے ڈر سے کانپتے ہیں اور پھر غصہ آتا ہے) مولانا! آپ کو آخر مجھے ڈرانے سے کیا فائدہ ہوتا ہے

مولانا عبداللہ۔ وہی جو طبیب کو کسی کے بیمار پڑنے سے۔

شیخ نجم الدین۔ تو گویا آپ چاہتے ہیں کہ میں دیوانوں کی طرح حیران پریشان پھرتا رہوں اور آپ میری تکلیف سے فائدہ اٹھائیں۔

مولانا عبداللہ۔ جی ہاں۔

شیخ نجم الدین۔ یعنی آپ عیار اور دغا باز ہوں تو کوئی ہرج نہیں، میں آپ کے دعوے کا اعتبار نہ کروں تو بد اعتقاد

کھلاؤں۔

مولانا عبداللہ ۔جی ہاں یہی تو بات ہے۔ آپ کو تو دھوکا اور دغا بازی کی تلاش ہے مگر اس پر بھروسا نہیں کرتے بنا آپ کو چاہیئے کہ آنکھیں بند کر کے میں جو کچھ کہوں وہ مان لیں۔ ویسے آپ کو اختیار ہے صاف صاف بات کرنے کی نوبت آئے تو میرے خیال میں آپ ہی نقصان میں رہیں گے۔

شیخ نجم الدین ۔اس سے زیادہ میرا اور کیا نقصان ہو سکتا ہے۔ روپیہ کھویا، آبرو کھوئی، اب الٹا بیوقوف بلکہ مجرم ثابت کیا جا رہا ہوں۔ آپ لوگ دن کو پارسا بن کر میرے یہاں آتے ہیں، مجھ سے میٹھی میٹھی باتیں کرتے ہیں، رات کو بھیس بدل کر بدمعاش ہو جاتے ہیں اور دن کو مجھ سے جو کچھ کہتے ہیں اسے جھٹلاتے ہیں ...... پریشان میں پہلے بھی رہتا تھا، اب آپ لوگوں کی عنایت سے پاگل ہو جاؤں گا۔ اب اور کیا کسر باقی ہے جو میں نقصان کا خیال کروں۔

مولانا عبداللہ معاف فرمائیے گا شیخ صاحب ابھی تو آپ کی صرف تنبیہ کی جا رہی ہے ابھی تک جلاد کا ہاتھ آپ کے قریب بھی نہیں پہنچا ہے جب وہ آپ کو دبوچ لے گا تب ہوگا تماشا۔ اب تک میری عیاری اور دغا بازی آپ دونوں کے درمیان پردے کی طرح حائل ہوئی تھی۔ آپ نے پردہ نوچ ڈالا ہے، اب جی بھر کر ایک دوسرے کو دیکھ لیجیے۔

شیخ نجم الدین ۔ارے مولوی صاحب، خدا کے لئے ایسی باتیں نہ کیجیے، خدا کے لیے مجھے اس آفت سے بچائیے!

مولانا عبداللہ اب میں کیا کر سکتا ہوں۔

شیخ نجم الدین ۔(مولانا عبداللہ کا ہاتھ پکڑ کر، خدا کے لئے مولانا، مجھے بچائیے میں واقعی بڑا گنہگار ہوں، آپ کے ساتھ میں نے بہت بے ادبی کی ہے۔ مگر خدا کے لئے میرے اوپر رحم کیجئے میرا قصور معاف کر دیجئے۔

مولانا عبداللہ ۔کسی کا قصور معاف کرنا میرے اختیار کی بات نہیں ہے۔ میں تو صرف ان لوگوں کو دھوکا دیتا ہوں جو دھوکا کھانا چاہتے ہیں۔ آپ میں دھوکا کھانے کی بھی صلاحیت نہیں ہے تو ......

(ہاتھ سے اشارہ کر کے) بس جائیے۔

شیخ نجم الدین - (بہت گڑگڑا کر، ہاتھ جوڑتے ہوئے) مولانا، خدا کے لئے میرے حال پر رحم کیجئے اب ایسی باتیں کیجئے
مولانا عبداللہ - آپ خود آئے، آپ نے آپ نے خود ہی ایسی باتیں شروع کر دیں۔ میری تو بہت دنوں سے آپ سے ملاقات بھی نہیں ہوئی۔

شیخ نجم الدین - مولانا، میں تو مانتا ہوں کہ میں نے بہت سخت غلطی کی اور مجھے اس پر ندامت بھی بہت ہے۔ مگر اب تو میرے حال پر رحم کیجئے۔ دیکھئے رات کو اس حالت میں بھاگا ہوا آپ کے پاس آیا ہوں۔ میری عاجزی دیکھئے اور پھر اپنے دل سے پوچھئے کہ میرے ساتھ کیسا سلوک کرنا چاہئے۔

مولانا عبداللہ - حضرت یہ تو بالکل جھوٹ ہے کہ آپ اپنی غلطی محسوس کرتے ہیں اور اس پر نادم ہیں۔ یہ بھی جھوٹ ہے کہ آپ اس وقت میرے پاس آئے ہیں۔ رہا آپ کے حال پر رحم کرنا، سو وہ میرے اختیار کی بات نہیں۔

شیخ نجم الدین - تو میں آخر کس کے پاس جاؤں، کس کو اپنا دکھ سناؤں؟

مولانا عبداللہ - آپ تو اسی ارادے سے مسجد میں آئے تھے کہ خدا کو اپنا دکھ درد سنائیں لیجئے، میں جاتا ہوں، آپ اطمینان سے جو کچھ کہنا چاہیں کہہ دیجئے۔ (طنز سے مسکرا کر) خدا نے غالباً نہ ایسی کہانی کبھی سنی ہوگی، نہ ایسے شخص کی زبانی بسم اللہ، بس اب شروع کر دیجئے۔

شیخ نجم الدین - مولانا، آپ جانتے ہیں مجھے اتنی سخت تکلیف ہے کہ میں دیوانہ ہو گیا ہوں۔ میرے اوپر ہنسئے نہیں...... خفا نہ ہوئیے۔ آپ نے تو فرمایا تھا کہ انشاءاللہ میری تمام شکایتوں کو رفع کر دیں گے، مجھے ہر طرح سے اطمینان دلایا تھا۔ اب آپ کا دل یہ کیسے گوارا کر سکتا ہے کہ اب بے دردی سے میرا ساتھ چھوڑ دیں، اندھیری رات میں مجھے ٹھوکریں کھانے دیں اور میرا ہاتھ نہ پکڑیں۔

مولانا عبداللہ - (ٹھٹھا مار کر ہنستے ہیں) واللہ شیخ صاحب، آپ نے تو مجھ جیسے عیار اور دغاباز آدمی کو بھی مات کر دیا...... مگر آپ خود ہی غور کیجئے میں آپ کے لئے اب کیا کر سکتا ہوں۔ مجھے جو دو چار دعائیں یاد تھیں وہ میں نے آپ کو بتا دیں، جتنا اطمینان دلا سکتا تھا دلا چکا ہوں۔ مجھے کوئی خدا کی طرف سے گنہگاروں کی خطائیں معاف کرنے کا اختیار تو دیا نہیں گیا ہے۔

شیخ نجم الدین ۔ مولانا، مجھے یقین ہے کہ آپ چاہیں تو میری شفاعت کر سکتے ہیں۔

مولانا عبداللہ۔ اور میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ میں نہیں کر سکتا۔

شیخ نجم الدین ۔ مولانا، اب اس وقت ایسا بیجا انکسار کرنا تو میرے اوپر ظلم ہے۔

مولانا عبداللہ ۔ حضرت، میں جتنا جھوٹ بول سکتا تھا بول چکا ہوں۔ بس اب اس سے زیادہ ممکن نہیں۔
آپ سے صاف صاف کہے دیتا ہوں آپ کی مدد کرنا میرے بس کی بات نہیں۔

شیخ نجم الدین ۔ یہ میں کبھی نہیں مان سکتا آپ کی دعا سے جب ہزاروں آدمیوں کو فائدہ ہوتا ہے تو مجھے
کیوں نہ ہوگا۔

مولانا عبداللہ ۔ وہ ہزاروں آدمی، دوسری قسم کے ہوتے ہیں۔ کسی کا بچہ بیمار ہوتا ہے، کسی کو ضعفی امراض ہوتے ہیں،
کسی کا جوان لڑکا بری صحبت میں پڑ گیا ہوتا ہے، کسی کی لڑکی کو شوہر نہیں ملتا۔ ایسی حالت میں میری
دعا کا اثر ہوتا ہے۔ آپ ایسے لوگوں میں نہیں ہیں۔ آپ صرف خدا کے گنہگار نہیں بندوں کے گنہگار بھی ہیں۔

شیخ نجم الدین ۔ مولانا، میں جانتا ہوں کہ میں بڑا گنہگار بندہ ہوں۔ مگر میں یہ بھی جانتا ہوں کہ خدا کے رحم و کرم
کی انتہا نہیں۔ وہ سب کے لئے عام ہے۔

مولانا عبداللہ ۔ یہ آپ سے کس نے کہہ دیا؟ .... خدا کا رحم و کرم بے پایاں ہے مگر سب کے لئے نہیں۔ مجھے
اگر یقین ہو جائے کہ خدا ایک بندے کے مقابلے میں کسی دوسرے کی رعایت کرتا ہے تو میں فوراً
پیغمبری کا دعویٰ کر دوں، اور خدا کے پاس اتنی عرضیاں بھجواؤں کہ اسے بہت سے سرشتہ دار
رکھنا پڑیں۔ مگر مشکل تو یہ ہے کہ خدا کسی کے ساتھ رعایت کرتا ہی نہیں، نہ کسی پر بیجا یا ہوتی ہے نہ
کسی کا فاضل، سب کا لکھا جو کھا برابر ہوتا ہے

شیخ نجم الدین ۔ تو پھر ہم سے یہ کیوں کہا جاتا ہے ....

مولانا عبداللہ ۔ آپ سے جو کچھ کہا جاتا ہے وہ ایک آپ کے لئے نہیں، تمام بندوں کے لئے ہے۔ خدا کا معاملہ
سب سے یکساں ہے۔ آپ کی خاطر کسی دوسرے پر زیادتی نہیں کی جائے گی۔

شیخ نجم الدین ۔ تو میں یہ کب کہتا ہوں کہ دوسروں پر زیادتی کی جائے۔ میں تو صرف اپنی مصیبت سے نجات چاہتا ہوں۔

مولانا عبداللہ۔ نجات آپ کو مصیبت جھیلنے کے بعد حاصل ہوگی۔

شیخ نجم الدین ۔ تو پھر آپ کے وجود سے کیا فائدہ، دین ایمان سے کیا فائدہ، مسجد میں ناک رگڑنے سے کیا فائدہ؟

مولانا عبداللہ۔ خدا بہتر جانتا ہے۔

شیخ نجم الدین ۔ کچھ نہیں، آپ لوگ سب جھوٹے دغاباز ہیں۔ آپ کی پارسائی ایک فریب ہے، آپ کا مذہب ایک ڈھکوسلا ہے۔

مولانا عبداللہ۔ بہت ممکن ہے آپ صحیح فرماتے ہوں۔

شیخ نجم الدین ۔ صحیح نہیں تو اور کیا۔ آپ لوگ عمر بھر آدمی کو دھوکے میں رکھتے ہیں، اپنے فائدے کے لئے لوگوں کو غلط امیدیں دلاتے ہیں اور جب بھانڈا پھوٹ جاتا ہے تو کھڑے ہو کر فلسفہ گھبارتے ہیں۔ کچھ نہیں، یہ سب آپ لوگوں کی عیاری اور مکاری ہے، آپ جھوٹے ہیں، آپ کی مسجد جھوٹ موٹ کی ہے۔ اسے توڑ کر خاک میں ملا دینا چاہئے۔

مولانا عبداللہ ۔ (طنزاً، ہاتھ سے مسجد کی طرف اشارہ کرکے) بسم اللہ، اگر حضرت میں جاتا ہوں، کہیں میرے سر پر اینٹ نہ گرے۔

مولانا عبداللہ جلدی سے باہر نکل جاتے ہیں۔ شیخ نجم الدین غصے میں مسجد کے ایک ستون پر مکا مارتے ہیں۔ وہ ایک پردے کی طرح ہٹ جاتا ہے اور اس کے پیچھے سے سیہ فام آدمی ہاتھ میں رسی لئے نمودار ہوتا ہے۔ شیخ نجم الدین چیخ مار کر زمین پر گر پڑتے ہیں اور زمین پر لوٹنے لگتے ہیں۔ ان کا ایک ہاتھ ہر وقت گلے پر رہتا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود اپنا گلا گھونٹ رہے ہیں۔ سیہ فام آدمی ان کو کھڑا دیکھتا رہتا ہے اور جب وہ تڑپتے تڑپتے ایک مرتبہ بے حس و حرکت ہو کر رہ جاتے ہیں تو وہ پھر ایک کھمبے کی آڑ میں چھپ جاتا ہے۔

پردہ

تیسرا ایکٹ

شیخ نجم الدین کے بیٹھنے کا کمرہ۔ اب اس میں صرف دو چارپائیاں پڑی ہیں۔
تسکر اللہ داہنی طرف سے داخل ہوتا ہے اور ادھر ادھر دیکھتا ہے۔

شکراللہ ۔ ارے بھئی کوئی ہے ۔ معروف! معروف! ... خدا کی پناہ ہے، اس گھر کا تو ایک مہینے میں رنگ ہی بدل گیا ۔ معروف! رکن الدین صاحب ہیں؟

شکراللہ بیٹھ جاتا ہے اور کچھ دیر تک ادھر اُدھر دیکھتا رہتا ہے ۔ پھر رکن الدین بائیں جانب سے اندر آتا ہے ۔

شکراللہ ۔ (بیٹھے بیٹھے) آئیے جناب ۔ سلام علیکم ۔ کہئے کیا حال ہے؟

رکن الدین سلام کا اس طرح جواب دیتا ہے جیسے منہ پر سے مکھی اڑا رہا ہے، بغیر کچھ کہے شکراللہ کے پاس بیٹھ جاتا ہے اور مسکرانے لگتا ہے ۔

شکراللہ ۔ کہئے گھر میں سب خیریت ہے؟

رکن الدین مسکرا کر رہ جاتا ہے ۔

رکن الدین ۔ (شرما کر، مسکراتے ہوئے) آپ کانپور سے کب تشریف لائے؟

شکراللہ ۔ ابھی سیدھا وہیں سے آ رہا ہوں ۔ بہت دن سے آنا چاہتا تھا مگر اب تک چھٹی نہیں ملی ۔ اچھا یہ تو بتائیے معروف کیا ہوا؟

رکن الدین ۔ کہیں باہر گیا ہوا ہے ۔ ابھی آتا ہوگا ۔ کیوں؟

شکراللہ ۔ وہ شاید اسی کمرے میں سو رہا تھا جس میں ماموں جان نے آخری رات گذاری ۔ میں چاہتا تھا ذرا اس سے پوچھوں کہ اصل میں ہوا کیا تھا ۔ عجیب عجیب داستانیں سننے میں آئی ہیں ۔

رکن الدین ۔ (ویسے ہی مسکراتے ہوئے) کچھ نہیں، ہوتا کیا ۔ ہم لوگ سب سو رہے تھے ۔ صبح کو اٹھے تو دیکھا کہ ابا جان مرے پڑے ہیں ۔ انتقال کر گئے ۔

شکراللہ ۔ سنتے ہیں کہ ان کا چہرہ بالکل نیلا ہو گیا تھا ..... وہ اپنے ہاتھ سے گلا دبائے ہوئے تھے؟

رکن الدین ۔ جی ہاں، معروف یہی کہہ رہا تھا ۔ میں تو مارے ڈر کے پاس گیا نہیں ۔

شکراللہ ۔ مگر یہ کیسے ممکن ہے ۔ آپ نے کسی ڈاکٹر سے نہیں پوچھا ۔

رکن الدین ۔ ڈاکٹر بلانے کی ضرورت ہی نہیں تھی ۔ وہ تو مر چکے تھے ۔ انتقال ہو گیا تھا ۔

شکراللہ ۔ نہیں، میرا مطلب ہے آپ نے کسی سے نہیں پوچھا کہ اس طرح خودکشی کرنا ممکن ہے یا نہیں ۔

باہر سے کوئی آیا نہیں، معروف معتبر آدمی تھا، آدمی اپنے ہاتھ سے اپنا گلا گھونٹ نہیں سکتا۔ تو آخر موت کا کیا سبب ہو سکتا تھا۔

رکن الدین۔ کچھ نہ کچھ تو ہو گا ضرور، ورنہ وہ مرتے کیوں۔ انتقال کیوں کرتے؟

شکر اللہ رکن الدین کو حیرت سے تکتا رہتا ہے۔ تھوڑی دیر کے بعد معروف باہر کی طرف سے آتا ہے اور شکر اللہ کو خاموشی سے جھک کر سلام کرتا ہے۔ دونوں چند لمحے ایک دوسرے کو دیکھتے رہتے ہیں اور پھر ان کی آنکھوں میں آنسو آ جاتے ہیں۔ معروف آنسو پونچھ کر ٹھنڈی سانس بھرتا ہے۔

معروف۔ کیا بتاؤں صاحب، کچھ سمجھ میں نہیں آتا۔ دنیا بس عجیب جگہ ہے۔ رات کو میاں کا بستر ٹھیک کیا، انھیں لٹایا...... صبح اٹھا تو کیا دیکھتا ہوں......

شکر اللہ۔ دروازے سب بند تھے نہ؟

معروف۔ جی ہاں حضور، میں تو روز سب بند کر کے سوتا تھا۔ پولیس والے پہلے سمجھے کہ میں نے نمک حرامی کی ہے، پھر جب انھوں نے دیکھا کہ میاں اپنی گردن اتنی زور سے دبائے ہیں کہ انگلیاں اندر گھس گئی ہیں تو ایک دوسرے کا منہ دیکھنے لگے اور سر ہلا کر رہ گئے۔ میں میاں کو دفن کر کے فوراً شاہ صاحب کے پاس گیا۔ انھوں نے کہا کہ میں پہلے سے جانتا تھا کہ ایسا ہی کچھ ہو گا جو خلق خدا پر ظلم کرتا ہے وہ سمجھو اپنا گلا گھونٹتا ہے۔ پھر انھوں نے کہا کہ جب تک میاں کی یاد تمھارے دل میں ہے ان کی قبر پر جا کر دو آنسو ٹپکا دیا کرو۔ ان کی روح کو تمھاری محبت سے بڑی تسکین ہو گی۔ دنیا میں ان کا اور کوئی چاہنے والا نہیں ہے۔

شکر اللہ۔ مگر بھئی تمھارے شاہ صاحب نے یہ نہیں بتایا کہ......

معروف۔ حضور میں نے پوچھا تھا۔ شاہ صاحب مسکرا کر رہ گئے، کچھ بتایا نہیں۔ پھر انھوں نے کہا کہ یہ بھید کی بات ہے، تم اسے نہیں سمجھ سکتے۔ بس تم یہ یاد رکھو کہ جو بندوں پر ظلم کرتا ہے اس کا یہی انجام ہوتا ہے۔

شکر اللہ۔ مگر ماموں جان نے کون سا ایسا ظلم کیا تھا؟

معروف۔ شاہ صاحب کہتے ہیں بڑے پاپی تھے اور کچھ نہیں بتاتے۔

خاموشی۔

شکراللہ ۔ (رکن الدین سے) اچھا آپ اندر میرا سلام کہہ دیجئے، اور پوچھ لیجئے۔ اگر اجازت ہو تو اندر آجاؤں اور سب سے مل لوں۔

رکن الدین ۔ آپ چلے جائیے۔ اندر پردہ کرنے والا کون ہے؟

شکراللہ اندر چلا جاتا ہے اور اس کے پیچھے معروف۔ تھوڑی دیر بعد رکن الدین جیب سے دیا سلائی کی ڈبیا نکالتا ہے، اور پوری دیا سلائی ہاتھ میں لئے ہوئے جلانے کی کوشش کرتا ہے۔ ایک دو دیا سلائیاں بجھ جاتی ہیں، جس پر اسے بہت افسوس ہوتا ہے۔ پھر وہ ایک دیا سلائی پوری جلانے میں کامیاب ہوتا ہے اور فاتحانہ انداز سے ادھر اُدھر دیکھتا ہے۔ بڑے اطمینان سے جیب میں دیا سلائی رکھ کر کھڑا ہوتا ہے، انگڑائی لیتا ہے اور جھومتا ہوا اندر چلا جاتا ہے۔

پردہ

رائنر ماریا رلکے

تصویروں کی کتاب

(ماخوذ از " دَس بُوخ دَر بلدَرْ ")

رلکے کی نظموں کے جو ترجمے وقتاً فوقتاً رسالہ جامعہ میں شائع ہوتے رہے ہیں ان کی یہ آخری قسط ہے۔ ابتدا میں میں نے شاعر کی افسوس ناک اور قبل از وقت موت کے کچھ عرصے بعد اظہار عقیدت کے طور پر اس کی چند مختصر نظموں کا ترجمہ ایک مختصر سی تمہید کے ساتھ پیش کیا تھا کارکنان جامعہ کی ہمت افزائی اور ان کے اصرار سے ان ترجموں نے ایک سلسلے کی صورت اختیار کر لی میں اپنی برأت میں اس مقولہ معقول کی آڑ لینا اس لئے ضروری سمجھتا ہوں کہ مجھ کو ایک زبان سے دوسری زبان میں غنائی نظموں کے ترجمے کی سعی لاحاصل کا پورا احساس ہے بالخصوص جب ان زبانوں میں اتنا بعد ہو جتنا کہ اردو اور جرمن میں ہے۔ قارئین ان سطور کو داد طلبی کی ہوس پر محمول نہ کریں۔ مترجم کی حیثیت بہر نوع ایک راوی کی ہے اور مقصود صرف اتنا ہے کہ ' عذاب برگردن راوی ' رہے اور ثواب جتنا کچھ بھی ہو شاعر کے حصے میں شمار ہو۔

(سلیم الزماں صدیقی)

آغاز

تو کوئی بھی ہو، سر شام اپنی کوٹھری سے نکل،
جس کے اندر تو سبھی کچھ جانتا ہے؛
فضائے کون و مکاں کی ابتدا پہ
تیرا مکان ہے:
تو کوئی بھی ہو —

اپنی اُن تھکی ہوئی آنکھوں کی ایک جنبش سے،
جو تیری فرسودہ چوکھٹ کی قید سے آخر آزاد ہو گئیں،
تو نے ایک سیاہ، سر بفلک درخت کھڑا کر دیا:
دبلا، پتلا، اور یکہ و تنہا؛
اور ساری دنیا بنا ڈالی تو نے،
اور دنیا بڑی ہے،
خواہ وہ ایک بڑی حقیقت ہو، یا ایک بڑا دھوکا،
اور اس لفظ کی طرح ہے، جس کا اظہار خاموشی میں گویائی سے دو چند ہو؛
اور جب تیرے عزم پر اس کا راز روشن ہونے لگتا ہے،
تو تو اپنی دنیا ریز نظروں کی ایک جھپک سے۔
اس کو آہستہ سے محورِ عالم میں جوڑ دیتا ہے۔

خطاب

اپنے حسن کو بانٹ اور ملا بانٹ،
بن داموں اور بے حساب۔
تو چپ ہے لیکن تیرا حسن کہتا ہے کہ "میں ہوں"۔
اور ہزار ہزار شکلوں سے آشکار ہوتا ہے:
اور
بالآخر
کچھ نہ کچھ
سبھی کے حصے میں آتا ہے۔

ہمسایہ

بدیسی طنبورے، کہاں تک میرے پیچھے پیچھے ؟
کن دور و دراز شہروں میں تیری اکیلی رات میری اکیلی رات سے ہمکلام نہ ہوئی ؟
تجھے سیکڑوں بجاتے ہیں کہ ایک ؟

کیا سارے ہی بڑے شہروں میں
کچھ ایسے نہیں ہوتے جو بن تیرے
دریاؤں میں کود کود کر ڈوب گئے ہوتے ؛
پھر تو کیوں ایک میرے سائے کا ساتھی ہو گیا ہے ؟

ایک میں ہی کیوں دن رات ان کا ہمسایہ ہوں ،
جو عاجز آ آ کر تجھے مجبور کرتے ہیں ،
کہ تو الاپے اور گائے کہ " زندگی کا بوجھ
سارے بوجھوں سے بھاری ہے "

طوفانی رات

رات ۔ امنڈتے ہوئے طوفان سے متزلزل ،
کیسی یکایک سارے عالم پر چھا گئی ہے ۔
(جیسے یوں زمانے کی ہلکی ہلکی تہوں میں لپٹی ہوئی ایک سیاہ پوٹلی تھی) ۔
اس کی انتہا اوج ثریا سے بھی بلند تر ،
اور ابتدا اس کی ،

نہ بیچ جنگل میں ہے،
نہ میرے چہرے کے اندر،
اور اس کا اندازِ قامت تیرے اندازِ قامت سے الگ ۔
چراغ اس رات کے آگے کچھ بے زباں ہیں اور حیران
کہ ان کی روشنی سچ ہے یا سر تا پا جھوٹ ......
کیا مظہرِ نور سراسر دھوکا ہے اور جلوۂ طور سراسر باطل ؟
کیا ہزارہا ہزار برس سے
رات ہی ایک تنہا حقیقت ہے ...

ایسی راتوں کو اندھیری گلیوں میں
آدمی آنے والے جنم دیکھ لے : دبلے دبلے زرد زرد چہرے ۔
جو نہ خود کسی کو پہچانیں نہ آپ پہچانے جائیں
اور ایک عالمِ سکوت میں راہ گذرتے چلے جائیں،
لیکن کہیں بولنے پر آجائیں تو قیامت ڈھا دیں
اور سننے والا یوں دم بخود کھڑا رہ جائے،
جیسے کوئی مدت کا تہِ خاک رفتہ ہو،
یا ایک افسانۂ گم گشتہ ۔
مگر وہ چپ رہتے ہیں
جیسے مردے،
گو ہیں وہ آنے والوں میں سے ۔
مستقبل ابھی شروع نہیں ہوا ۔

ابھی وہ اپنے چہرے زمانے کی تہوں میں چھپائے ہوئے ہیں،
اور دیکھ نہیں سکتے،
جیسے آدمی پانی کے اندر نہ دیکھ سکے،
اور اگر، آنکھیں تھوڑی دیر کے لئے لہروں کے نیچے کھول بھی دے،
تو صرف مچھلیوں کا جلدی جلدی چلنا دیکھے،
اور جہازوں کے لنگروں کا گزنا۔

ایسی راتوں میں قید خانے ٹوٹ جاتے ہیں،
اور پہرہ داروں کو ڈراؤنے خوابوں میں سہما چھوڑ کر
ان کے تمتے کی تحقیر کرنے والے
چپکے چپکے، ٹھٹھے لگاتے، نکل جاتے ہیں۔
جنگل! وہ تیرے پاس آتے ہیں، تیری گود میں سونے کے لئے
اپنی لمبی لمبی قیدوں کا پشتارہ لادے ہوئے؛
جنگل!

ایسی راتوں میں ایک بارگی کہیں تھیٹر میں آگ لگتی ہے
اور اس کا چوڑا چکلا ہال ایک عفریت کی طرح
ہزاروں کو کھاتا چلا جاتا ہے،
جو بھی اس کے منہ میں وحشت کے مارے گھستا چلا جائے۔
مرد اور عورتیں راہوں میں دھنستے آتے ہیں،
ایک دوسرے سے خوف کے مارے چمٹے جاتے ہیں،

اور ایک بارگی پورا ٹھاٹھ ٹوٹ کر گرتا ہے،
اور سب کے سب اس کے نیچے۔
پھر کسی کو خبر نہیں ہوتی،
کہ سب سے نیچے کس نے دم توڑے۔
اور ایک کے کانوں میں ابھی آوازیں گونج ہی رہی تھیں،
(آوازیں تو سننے ہی وہاں گئے تھے)،
کہ دوسرے کے پیر نے اس کا دل کچل ڈالا۔

ایسی راتوں میں جیسے کچھ دنوں پہلے،
بڑے بڑے گذرے ہوئے بادشاہوں کے دل
تابوتوں کے اندر چونک کر پھڑ سے چلنے لگتے ہیں،
اور ایسی زور زور چلتے ہیں
کہ ان کی ضربوں سے یہ صندوق،
جو چاہتے ہیں کہ ان اطلس اور تاریکی
میں لپٹے ہوئے سنہرے خولوں کو
اپنے ہاتھوں پر سنبھالے رہیں،
یکایک پھٹ جاتے ہیں۔
اور فلک نما گرجے ڈگمگانے لگتے ہیں
اور ان کے گنبدوں میں لٹکے ہوئے گھنٹے ایسے پھڑ پھڑاتے ہیں
جیسے وحشت زدہ، بدحواس پرندے؛
اُن کے دروازے لرزاں ہیں

اور اُن کی محرابوں کے جوڑ جوڑ میں رعشہ ہے ،
جیسے اُن کی بنیاد کے سیاہ پتھر
اندھے کچھوؤں کی پیٹھوں پر رکھے ہوں ،
جو ہلنے ڈُلنے لگیں ۔

ایسی راتوں میں مایوس العلاج سمجھنے لگتے ہیں :
کہ ہم تھے . . . .
اور کسی گذرے ہوئے ناتمام خیال کی ڈور ،
پھر سے پکڑ لیتے ہیں ،
اور سوچنے لگ جاتے ہیں ۔
لیکن اُن سے چھٹنے والے چھوٹے چھوٹے بچوں میں سے سب سے چھوٹا بچہ ،
شاید اسی وقت ،
اکیلی اندھیری گلیوں میں ،
کہیں اکیلا بھٹک رہا ہو ۔
اور یہ خیال انھیں ایسا معلوم ہوتا ہے
جیسے ان کی طولانی زندگی کا پہلا اور آخری خیال ہو ،
اور وہ دیر تک اُن کے سینوں پر
سیسے کی لاٹ کی طرح مسلط رہتا ہے ۔
لیکن اب عنقریب سارے پردے اُٹھ جائیں گے ،
اور
یہ خیال ،

کہ بڑی دھوم مچائیں گے اس کی،
ان کے دلوں میں رچ رہا ہے۔

ایسی راتوں میں سارے شہر ایک سے معلوم ہوتے ہیں،
پچنے پٹائے۔
جیسے طوفان نے ان کے لمبے لمبے جھنڈے،
بالوں کی طرح پکڑ کر،
ان کو کسی دور دراز ملک میں پھینک دیا ہو،
جس میں ان کی حدیں دھندلی دھندلی نظر آتی ہوں،
اور کہیں کہیں ندیاں ....
پھر تو یوں معلوم ہوتا ہے،
کہ ہر باغ میں وہی ایک تالاب ہے،
ہر تالاب پر وہی ایک مکان،
اور ہر مکان میں وہی ایک روشنی؛
اور سارے آدمیوں کی ایک سی صورتیں ہیں،
اور سب کے سب اپنے چہرے
اپنے ہاتھوں سے ڈھانپے ہوئے ہیں۔

ایسی راتوں میں مرنے والوں پر راز مستقبل فاش ہونے لگتا ہے۔
وہ آہستہ سے اپنے بالوں پر ہاتھ پھیرتے ہیں،
جن کے تنے اُن کے سروں کی نقاہت سے،

بیماری کے ان لمبے لمبے دنوں میں،
جڑوں سے ایسے نکلے آتے ہیں،
کہ جیسے اب موت کی منجدھار کے اوپر ہی اوپر تیریں گے۔
اور ان کے نزع کا انداز
کچھ ایسا سارے گھر پر چھا جاتا ہے،
جیسے مکان آئینہ خانہ بن گیا ہو۔
اور وہ اپنی انگلیوں سے
بالوں میں یوں دبا دبا کر کنگھی کرتے ہیں،
کہ وہ ساری قوتیں صرف ہو جاتی ہیں،
جو ان کے ہاتھوں نے عمروں میں جمع کی تھیں؛
عمریں!
جو گذر گئیں۔

ایسی راتوں میں میری چھوٹی بہن بڑھتی ہے،
جو مجھ سے پہلے پیدا ہوئی اور مجھ سے پہلے ہی،
ننھی سی جان،
مر گئی۔
تب سے کتنی ہی ایسی راتیں آئیں اور گئیں؛
اب تک بڑھ کر اس کی کیسی موہنی صورت ہوئی ہوگی۔
کچھ ہی دنوں میں کوئی نہ کوئی میری پیاری سے
بیاہ رچائے گا۔

خزاں

پتے ٹوٹ ٹوٹ کر گر رہے ہیں،
اور گرتے ہیں جیسے بڑی دور سے،
گویا جنت کے باغوں میں سے،
سوکھ سوکھ کر،
سر ہلاتے،
نہیں نہیں کرتے۔

اور راتوں کو گرتی ہے بھاری، بوجھل زمین،
ستاروں کی طرح ٹوٹ کر،
ایک تار تنہائی میں۔

ہم سب گرتے ہیں۔ یہ ہاتھ! وہ گرا،
اور یہ دوسرا! وہ! فنا ہر چیز کے ساتھ ہے۔
لیکن ایک ہستی ایسی ہے اور بر ملا ہے،
جو ان سب گرنے والوں کو کس انتہا کی شفقت سے،
اپنے ہاتھوں پر سنبھال لیتی ہے۔

رنج کی گھڑی

کوئی کہیں رو رہا ہے دنیا میں،
آپ ہی آپ رو رہا ہے دنیا میں۔

میرے لئے ۔

کوئی کہیں ہنس رہا ہے دنیا میں ،
آپ ہی آپ ہنس رہا ہے دنیا میں ،
میرے اوپر ۔

کوئی کہیں جا رہا ہے دنیا میں ،
آپ ہی آپ جا رہا ہے دنیا میں ،
میری جانب ۔

کوئی کہیں مر رہا ہے دنیا میں ،
آپ ہی آپ مر رہا ہے دنیا میں ،
مجھے تکتے ہوئے ۔

جھٹ پٹا

میری کوٹھری اور افق آسمان ،
آتی ہوئی رات کے آغوش میں ،
دونوں ایک ہیں ۔
اور میں ہوں ایک تار
جو وسعت عالم کے طنبورے پر تنا ہوا ،
مضراب کی چھیڑ کا منتظر ہو ۔

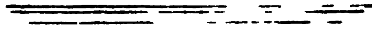
دنیا کی یہ چیزیں نغمہ زن تاریکیوں سے بھری ہوئی سارنگیاں ہیں،
جن کے اندر مظلوم عورتوں کی چیخیں محو خواب ہیں،
اور جن کے اندر بشیتہا پشت کے غم و غصے،
نیند میں کروٹیں لے رہے ہیں....

میں ذرا متحرک ہوں
تو میرا ریشہ ریشہ لرزاں ہو جائے،
اور خیالوں میں کھوئے ہوئے خیال
تاریکی سے روشنی کی طرف کوشاں ہو جائیں:
اس روشنی کی طرف،
جو میرے رقص کناں نغموں کی
آسمان آسا بلندیوں سے،
فضائے آسمان کی پتلی پتلی تہوں میں سے،
پرانے کھنڈوں اور غاروں میں،
چھن چھن کر گر رہی ہے۔

انجام

موت ایک عظیم حقیقت ہے؛
اور ہم؟
اس کا ایک تبسم زیر لب!
جب خیال ہوتا ہے کہ زندگی

عین شباب پر ہے، تو وہ ،
عین مجلس نشاط میں،
اپنا ناچ ناچنا شروع کر دیتی ہے ۔



غزل

یہ آہ پردہ در ایسی ہوئی عدو میری
حباب ہو گئی آخر کو آبرو میری

نہ اپنی خود غرضی ہے نہ ہے شکایتِ دوست
ہے عشق و حسن کے مابین گفتگو میری

کوئی نکلنے نہ دے گا زمیں ہو کہ فلک
زمانے بھر کے مقابل ہے آرزو میری

فنا کے بعد میں دیتا نہیں کسی کو جواب
صفت تھی آپ کی جو اب بنی ہے خو میری

زباں ہلے نہ ہلے، دل ہلے تو کام چلے
یہ زلزلہ ہو تو آ جائے گفتگو میری

بُھلا دیا مجھے تو نے، تجھے میں کھو بیٹھا
نہ میں ترا ہوا اے زندگی نہ تو میری

مجھے زمانے سے شکوہ نہیں کہ بے حس ہے
سمجھنے والے سمجھتے ہیں گفتگو میری

کوئی بلندِ تمنا بھی فرعِ ہمت ہے
کسی زباں پہ آئی نہ آرزو میری

مرے کریم بس اب میری شرم حشر میں رکھ
عرق کے ساتھ ٹپکتی ہے آبرو میری

یہ ایک وادیِ پُر نارِ عشق تھی ثاقب
الجھ کے رہ گئی ہے دل میں گفتگو میری

غزل

طالب دید کیا ہوا اور کوئی حضور سے
شعلے پھر اٹھ رہے ہیں کیوں آج یہ کوہِ طور سے

کیجے کنارہ شیخ سے چھوڑیے پاسِ برہمن
دیکھیے سیر بیٹھ کر دیر و حرم کی دور سے

جوشِ نیاز تنگ ہیں سب نازکی بدماغیاں
عشق نہ ہو تو حسن کو کام ہی کیا غرور سے

خمکدۂ ازل کا راز رند چھپاتے ہی رہے
شیشۂ دل ابل پڑا جوشِ مے طہور سے

زندہ دلانِ عشق کو مردوں کے ساتھ کیا غرض
اٹھ کے نہ بیٹھ جائیں ہم پہلے ہی نفخ صور سے

جب نہیں ناز آپ کے آپ کے اختیار میں
ضبط کی ہے امید کیوں عاشقِ ناصبور سے

دیکھتے ہی آلِ زیست کھل گئی چشمۂ معرفت
لوٹے ہیں فیض پا کے یہ اہلِ نظر قبور سے

وسعتِ عفو کیا عجب تیری نظر میں گر نہ آئے
آتی ہے شرم خود مجھے کوتہیِ قصور سے

روزِ سیاہ سے اڑا ابر شبِ وصال کو
مل گئی شام کی شفق افقِ سحر کے نور سے

ذوق کی تھی فسردگی سن کے جو رہ گئی جواب
گرمیِ شوق کیوں دبے شعلۂ برقِ طور سے

کام نہ آئی کچھ ترے جلوۂ حسن پہ نقاب
دیدہ و دل نے بھر لئے دامنِ جیب نور سے

سہل نہیں ہے چھپانا خاکِ جہانِ یاس و غم
دور ہے کوسوں دل مراد سترِ پس سرور سے

کس کو دکھا رہے ہو اب حسن کی بے حجابیاں
آنکھیں تو خیرہ کر چکے پہلے ہی تابِ نور سے

دل سے نکل چکا تھا کہ آنسو ہوئے نہ خشک
شعلوں کے ساتھ ساتھ ہی موجیں اٹھیں تنور سے

یاد میں جوشِ محویت دید سے کچھ سوا رہا
فصل ہی وصل پر نصیب ہجر کے بعد حضور سے

نکہتِ بوالہوس یہ جاہ غیروں کی ننگ لائے گی
آکے پڑا اگر کبھی کام کسی غیور سے

غزل

هر نفس در خونِ دل می پرورم فریاد را
تا دهد رنگے دگر افسانهٔ بیداد را

کار چوں با ضبط افتد شکوهٔ بیداد را
نقشِ دنداں مهر می گردد لبِ فریاد را

دست شستن بے تکلف می تواں از خونِ خویش
مشکل است آزردن اما خاطرِ جلاد را

بار حنائے دوست کارم چوں قضا دست از ازل
می دهم بر سینه و سر جلوۂ هر افتاد را

اے بفکرِ صیدِ دلها محوِ اندازِ غزال
عشق خوش چشماں بود دامِ بلا صیاد را

می دهد دستِ قضا پاداش از جنسِ عمل
شد سرِ فرهاد کوهے تیشهٔ فرهاد را

دشنه کاریهائے ضبطِ آهِ جاں فرسا مپرس
کرده ام در سینه پنهاں خنجرِ فولاد را

روح را از سینه ده آزادیِ سیرِ چمن
یک نفس تا کے نهی مرغِ گلستاں زاد را

از تپم شد آب و با خوں جگر پیوست نیش
دست فرسودش ماند در کفِ آبله فصاد را

گر دهد برقِ بلا را جلوهٔ تاثیرِ فغاں
توتیائے دیدهٔ دامن کند صیاد را

بر تصورهائے باطل دل منه نکهت که نیست
خوش دگر بت خانه کردن خانهٔ آباد را

نوائے سروش

زیرِ قدم زمیں تھی پابوس آسماں تھا
اے خاکسارِ ہندی تو بھی کبھی جواں تھا

اتنا ذلیل پہلے ہندوستاں کہاں تھا
دستِ سوال کیا؟ یہ ہاتھ زر فشاں تھا

وہ دن ہیں یاد تجھ کو؟ اے صیدِ پیری
عالم پناہ جب یہ بازوئے ناتواں تھا

پامال ہو رہا ہے معمورۂ تہوّر
ننگِ وجود ہے اب جو حاصلِ جہاں تھا

یہ سرزمینِ نکبت ہے وہ بہشتِ ارضی
جس کا ہر ایک ذرہ ہمچشمِ آسماں تھا

وہ مولد و نما ہے منشائے دشمنی ہے
جو مہدِ آشتی تھا گہوارۂ اماں تھا

خود تیری کینہ توزی ہے اب حریف تیری
تو مہرباں تھا تجھ پر اللہ مہرباں تھا

نااہل! بے حمیت! محرومِ آدمیت
تو اور حکمرانی! وہ تو اک امتحاں تھا

ہے دامنِ وطن پر اک داغ تیری ہستی
تو نے اسی کو ڈھایا جس گھر کا پاسباں تھا

اُٹھ! اور پھر دکھا دے اک بار دشمنوں کو
ہے آج اس سے آگے ماضی میں تو جہاں تھا

تنقید و تبصرہ

رسائل

فروغ اُردو | اڈیٹر پروفیسر محمد دین تاثیر ایم۔اے، قیمت ۱۲؍، صفحات ۱۷۶۔ ملنے کا پتہ: مرزا محمود نظامی ۲۸ ایمپرس روڈ لاہور۔

دراصل یہ کوئی باضابطہ رسالہ نہیں ہے بلکہ بزم فروغ اردو اسلامیہ کالج لاہور کے ۳۲-۱۹۳۳ء کے مختلف اجلاسوں میں جو علمی اور ادبی مقالے پڑھے گئے ان کا مجموعہ ہے لیکن مضامین کی نوعیت اور اشاعت کے تسلسل کی وجہ سے ہم نے اس پر رسائل ہی کے ذیل میں تبصرہ کرنا مناسب سمجھا۔

بزم مذکور کے گیارہ اجلاس ہوئے اس لئے یہ مجموعہ بھی گیارہ مضامین پر مشتمل ہے جن میں سے آٹھ تو اردو شاعری کے کسی نہ کسی موضوع پر ہیں اور تین خالص علمی ہیں۔

تمام مضامین کا معیار کافی بلند ہے اور ان میں صحیح ذوق جھلکتا ہے۔ ان کو پڑھنے کے بعد ہونہار مضمون نگاروں کی کاوش، خیالات کی ترتیب اور تنقید کے اصولوں کو سمجھنے اور برتنے کی قدرت کا پتہ چلتا ہے۔ اس قسم کے مضامین دوسری درسگاہوں کے طلبا کے لئے نمونے کا کام دے سکتے ہیں اور اردو ادب اپنے ان نوجوان ادیبوں کی کوششوں پر بجا ناز کرسکتا ہے۔

کاغذ، کتابت اور طباعت بہت عمدہ ہے۔

نیساں | اڈیٹر پروفیسر سید محمد ضامن علی صاحب ضامن ایم۔اے، قیمت ۱۲؍ سالانہ، صفحات ۸۸۔ ملنے کا پتہ: سید اعجاز حسین ایم۔اے لکچرار الہ آباد یونیورسٹی، الہ آباد۔

الہ آباد یونیورسٹی کے شعبۂ اردو کا یہ سہ ماہی رسالہ ہے۔ اس میں بیشتر شعبۂ اردو کے بی۔اے اور ایم۔اے کے طلبا کے ادبی مقالے درج ہیں۔

رسالوں کے موجودہ معیار کو دیکھتے ہوئے یہ رسالہ اچھا خاصا ہے لیکن ہمیں الہ آباد یونیورسٹی کے شعبۂ اردو سے اس سے زیادہ وقت نظر، اہتمام اور کاوش انتخاب کی توقع تھی۔ کتابت وطباعت بھی قابل اطمینان نہیں ہے۔

عربک کالج میگزین | اڈیٹر ایس۔ایم۔ دبیر حسین صاحب رضوی، قیمت درج نہیں، صفحات ۴۴، اڈیٹر صاحب سے عربک کالج دہلی کے پتے سے مل سکتا ہے۔

اس رسالے کے مضامین بہت مختصر ہیں۔ طلبا کی دلچسپی اور ہمدردی حاصل کرنے کے لئے زیادہ تعداد میں ان کے مضامین شائع کرنے کی ضرورت اور صفحات کی کمی اس کی خاص وجہ معلوم ہوتی ہے۔ باایں ہمہ مضامین پڑھنے سے سخت مایوسی ہوتی ہے اور لکھنے والوں کے سرسری مطالعے اور ہنگامی مضمون نویسی کا پتہ چلتا ہے۔ ہمارا مقصود ان کی دل شکنی نہیں ہے بلکہ ہم واقعی چاہتے ہیں کہ ہمارے نوجوان اردو کی بہتر سے بہتر خدمت انجام دے سکیں اور ان کے کارنامے وقتی کے بجائے وقیع ہوں۔

آجکل کے نوجوان ادیبوں کو شاید یہ غلط فہمی ہے کہ نثر میں اشعار کی کثرت اس کا حسن ہے بیشک ہو سکتا ہے بشرطیکہ تمام اشعار برمحل ہوں اور تصنع ظاہر نہ ہوتا ہو۔ بصورت دیگر یہی اشعار عیب بن جاتے ہیں

ایک انگریز ادیب کا قول ہے کہ مضمون لکھنے کے بعد اپنے محبوب ترین الفاظ اور جملوں کو حذف کر دینا چاہئے کیونکہ عموماً انھی میں غلطی ہوتی ہے۔

جاوید، دہلی | مرتبہ عبدالوحید صاحب صدیقی و محمد ادریس صاحب میرٹھی، قیمت ۳ سالانہ، صفحات ۶۰۔

یہ رسالہ دہلی سے ابھی جاری ہوا ہے۔ اس کے دو نمبر ہمارے پیش نظر ہیں۔ زیادہ تر رسالے میں علمی اور مذہبی مضامین ہیں۔ عام طور پر یہ مضامین پر از معلومات ہیں۔ دلچسپی کے لئے ایک فسانہ بھی شامل کیا گیا ہے۔ ہم امید کرتے ہیں کہ یہ رسالہ ضرور مقبول ہوگا اور اس کو مسلمانوں کی صحیح خدمت انجام دینے کا موقع ملے گا۔

سالک | مدیر اَظہر امرتسری؛ قیمت سالانہ سے؛ صفحات ۴۸۔ ملنے کا پتہ۔ بازار جامع مسجد، راولپنڈی۔

اس رسالے کا ایک حصہ طب کے لئے وقف ہے۔ ادب اور طب کو ایک ہی رسالے میں جمع کرنے کی وجہ ہماری سمجھ میں نہیں آئی بجز اس کے کہ سرپرست اور مالک دونوں طبیب ہیں۔ رسالے میں طبی مضامین کے علاوہ زیادہ تر افسانے ہیں جن میں کوئی خاص بات نہیں ہے۔ اگر اس رسالے کے ارباب حل وعقد اسے صرف طب کے لئے مخصوص کر دیں تو غالباً اردو کی زیادہ مفید خدمت کر سکتے ہیں۔

کونین | مدیر عزیز الرحمٰن اصلاحی و محمد یحییٰ اعظمی؛ قیمت سالانہ عہ؛ صفحات ۴۰۔ ملنے کا پتہ: کھوکھر پور، گورکھپور۔

یہ رسالہ جنوری سے جاری ہوا ہے مستقل عنوانات کی ہمہ گیری ملاحظہ ہو:۔

شذرات، دینیات، سیاسیات، مختارات، وجدانیات، افسانہ، نسائیات، ادبیات، تعلیمات، عالم اسلام، بصائر و حکم، تاریخ و سیر، سیر و سیاحت، حوادث و ایام، زرعیات، اقتباسات۔

ہر عنوان کے ماتحت مختصر مضامین درج کئے گئے ہیں اور بقول مدیر "زبان اور مضامین میں زیادہ تر انھیں لوگوں کے ذوق و رجحان کی پابندی کی ہے جو دنیا کے حالات سے بہت کم واقف ہیں"

روح ادب | مدیر ساغر میرٹھی؛ صفحات ۴۰؛ قیمت سالانہ عا؛ ملنے کا پتہ: رسل گنج۔ علی گڑھ

یہ رسالہ بھی جنوری سے جاری ہوا ہے۔ حسب معمولی افسانے، "ادب لطیف" کے کچھ نمونے، چند نظمیں اور غزلیں یہ اس کا سرمایہ ہے۔ ایک مضمون کا عنوان ہے "موجودہ یورپ کی ترقی کا راز" لیکن نصف صفحے میں چند مبادیات کی فہرست درج کر دی ہے اور بس

رسالے کا کاغذ، کتابت اور طباعت بہت خراب ہے۔

نرگس | مدیر فیض حسین؛ صفحات ۴۸؛ قیمت سالانہ للعہ؛ ملنے کا پتہ۔ ملی روڈ، لاہور۔

یہ رسالہ بھی جنوری سے جاری ہوا ہے اور اس کا پہلا نمبر ہمارے پیش نظر ہے۔

"آغازِ کار" کے عنوان سے جناب مدیر نے جو لائحۂ عمل اپنے لئے پیش فرمایا ہے اس کے چند اقتباسات دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

"ہم ہمایوں، نیرنگ خیال، ادبی دنیا، عالمگیر اور سالنامۂ کارواں کو غنیمت سمجھتے ہیں لیکن یہ تعداد پنجاب کے شایانِ شان نہیں۔ اپنے ہم عصروں کی تعداد میں اضافہ کرتے ہوئے ہم کوشش کریں گے کہ 'نرگس' کا جادۂ عمل بھی سب سے الگ تجویز کیا جائے۔"

یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ "نرگس" کا 'جادۂ عمل سب سے الگ' ہے لیکن یہ ضرور ہے کہ اس کو لاہور کے اردو رسائل کی صفِ اول میں جگہ دینی چاہئے۔

کاغذ، کتابت اور طباعت اچھی ہے اور رسالے کی ترتیب میں نفاست اور ذوقِ سلیم نمایاں ہے۔

شذرات

رسالہ جامعہ کی نئی ترتیب کے مطابق یہ شعبہ ادب و فنون لطیفہ کا پہلا پرچہ ہے ۔ اس میں پہلا مضمون "عہد مغلیہ میں فن مصوری کی ترقی"، ڈاکٹر یوسف حسین صاحب کا توسیعی مقالہ ہے جو انھوں نے جامعۂ عثمانیہ میں پڑھا تھا ، اور جو اس قسم کے مقالات کے مجموعے میں شائع بھی ہو چکا ہے ۔ لیکن اس مجموعے کی اشاعت نجی اور محدود ہے ۔ مضمون کی دلچسپی اور اہمیت کا تقاضا تھا کہ اس کی وسیع اشاعت ہو ۔ اس لئے رسالہ جامعہ میں یہ مضمون شائع کیا جا رہا ہے ۔ ہم ڈاکٹر یوسف حسین صاحب اور جامعۂ عثمانیہ کے شکر گذار ہیں کہ انھوں نے ہمیں اس مضمون کے شائع کرنے کی اجازت دی ۔

دوسرا مضمون پروفیسر محمد مجیب صاحب کا ڈراما ہے ۔ ہمیں اس کا احساس ہے کہ کسی رسالے میں جس کا حجم تقریباً سو صفحے ہو ۵۲ صفحے کا مضمون شائع کرنا بہت زیادہ مناسب نہیں ہے ، لیکن باوجود اس احساس کے ہم نے اس کو بہ تمام و کمال اس وجہ سے شائع کر دیا کہ ڈراما کے تسلسل میں فرق آ جاتا ، اور غالباً قارئین کو بھی تین مہینے کے وقفے کے بعد اس کے دوسرے حصے کے مطالعے میں پورا لطف نہ آتا ۔

انجمن ترقی اردو اور دوسرے اداروں کی متعدد ادبی مطبوعات تنقید و تبصرہ کے لئے موصول ہوئی ہیں ۔ ہمارا ارادہ تھا کہ ان سب کا تبصرہ اس اشاعت میں شامل کریں لیکن بعض ناگزیر وجوہ سے صرف رسائل کے تبصرے پر قناعت کرنی پڑی ، ہمیں اس کا بہت افسوس

ہے ، ہم ان اداروں سے معذرت خواہ ہیں ، اگلی اشاعت میں ان مطبوعات کا تبصرہ ضرور شائع ہوگا ۔

(نو) گلبانگ — فہمی صاحب کی صرف قومی نظموں کا مجموعہ کتابت وطباعت نہایت خوشنما ۶ر

سیر المصنفین — اردو کی دل پسند تاریخ جلد اول عگہ جلد دوم ہے

کیمیاگر — پروفیسر محمد مجیب صاحب بی اے آکسن کے مختصر افسانوں کا مجموعہ - قیمت عہ

دیوان غالب (جرمنی) — جس میں مرزا کا خود نوشتہ مقدمہ غزلیات، قصائد اور رباعیات ہیں پاکٹ سائز خوبصورت ملائم جلد، اس پر دلفریب نقش ونگار طلائی اوراق اور سب سے بڑھ کر مرزا غالب کی رنگین عکسی تصویر جرمن ہنرمندی کا اعلیٰ نمونہ ہیں۔ دیوان شروع سے آخر تک دو رنگ میں چھپا ہے قیمت قسم اول عگا قسم دوم ۱۲ر

تاریخ

تاریخ مغربی یورپ — ہسٹری آف ویسٹرن یورپ کا ترجمہ وہاں کی معاشرت علم وفن اور سیاسی اداروں کی تدریجی ترقی کا تفصیلی ذکر۔ قیمت عگا

تاریخ ہند قدیم — کے ایم پانکر کی کتاب ہے جسے موصوف نے جامعہ کے شعبے تصنیف وتالیف کی درخواست پر لکھا تھا۔ قیمت ۸ر

تاریخ الدولتین — خلافت بنی امیہ اور بنی عباس کے عہد حکومت کی مختصر اور جامع تاریخ۔ از نیاز فتحپوری قیمت عہ

تاریخ نجد — نجدیوں کے مذہبی عقاید، سیاسی حالات اور طرز معاشرت پر مکمل کتاب ہے قیمت عہ

تاریخ الامت — ابتداء سے لے کر خلافت عثمانیہ تک اسلام کی مستند تاریخ

سات جلدوں میں قیمت لعبہ

۱۔ سیرۃ الرسول
۲۔ خلافت راشدہ
۳۔ خلافت بنی امیہ
۴۔ خلافت عباسیہ قسم دوم
۵۔ عباسیہ بغداد
۶۔ عباسیہ مصر
۷۔ خلافت عثمانیہ۔ عہ

مذہب

نفسیات مذہب — مقالہ اردو اکادمی، مذہبی جذبہ نفس انسانی میں کن کن شکلوں میں نمودار ہوتا ہے۔ اس کا دوسرے جذبات سے کیا تعلق ہے اور اس کا اثر مجموعی نفسی زندگی پر کس صورت میں پڑتا ہے۔ قیمت ۸ر

سیرۃ نبوی اور مستشرقین — مستشرقین یورپ اسلام پر نکتہ چینی اور مغالطہ زا انداز میں زہر اگلا کرتے ہیں اس کتاب میں مدلل جواب دیا گیا ہے۔ قیمت عمر

تاریخ القرآن — قرآن حکیم کی جمع وترتیب اور نزول وحفاظت کی دلکش تاریخ۔ عہر

محبوب الارث — مولانا اسلم صاحب کا یہ رسالہ ہے۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ اولاد کبھی وراثت سے محروم نہیں ہوتی قیمت ۸ر

نوٹ:۔ وہ کتابیں جن پر (نو) نشان ہے نئی مطبوعات ہیں۔ مکتبہ جامعہ دہلی۔

الوراثۃ فی الاسلام — فن وراثت پر عربی میں یہ ایک اچھا رسالہ ہے ۸ر

بیان — الفرقان فی معارف القرآن کا حصہ سوم آل عمران کی مکمل تفسیر۔ قیمت ۲

صراط مستقیم — انفال و توبہ کی تفسیر، فلسفۂ جنگ، جہاد، فتح کامرانی کے قوانین۔ قیمت ۱۲

عبرت — احسن القصص یعنی سورۂ یوسف کی تفسیر نصیحت آمیز اور عبرت انگیز نتائج کا مرقع عہ

برہان — سورۂ نور کی آسان تفسیر، امت اسلامیہ کے لئے لائحہ عمل قیمت عہ

سبیل الرشاد — یعنی تفسیر سورۂ حجرات، علمی مسائل کی فلسفیانہ تشریح عقل کی روشنی میں قیمت ۱۰ر

ذکریٰ — تفسیر پارہ عم کہ ضرور پڑھنا چاہئے۔ کیوں کہ اس میں ان تمام چھوٹی چھوٹی سورتوں کی تفسیر ہے جنہیں ہم نماز میں پڑھتے ہیں۔ قیمت ۱۲

ذکریٰ — ولادت نبوی پر مولینا ابوالکلام کا زبردست مضمون ہے۔ قیمت ۸

بشریٰ — اسلام میں خدا کا تخیل کیا ہے؟ از علامہ سید سلیمان ندوی ۶ر

الورود والریحان — چند قابل حفظ احادیث کا انتخاب ہے ۲

ہمارا دین — ارکان اسلام کی خوبیاں عام فہم اور سلیس زبان میں۔ قیمت ۲

کتاب الشفعہ ترجمہ — آنریبل سید محمود مرحوم نے مسئلہ شفعہ کو اس کتاب میں مجمع البحرین فتاوی قاضی خان اور عینی سے جمع کردیا ہے۔ عہ

الفوز الکبیر اردو — حضرت مولینا شاہ ولی اللہ مرحوم کی اصول تفسیر پر یہ ایک مختصر اور جامع کتاب ہے۔ ۳ر

المدنیۃ والاسلام — اس میں اسلامی تعلیمات پر اصول تمدن کے نقطۂ نظر سے بحث کی گئی ہے ۱۲

سوانح عمریاں

تلاش حق — گاندھی جی کی آپ بیتی ... صفحات قسم اول عہ قسم دوم عمر

سیرت محمد علی — مولینا محمد علی کی سوانح حیات صفحات ...۶ سو متعدد تصاویر ہے

ضیاء الدین برنی — عہد تغلق کے نامور مورخ کے حالات اور اس کی تاریخ پر تبصرہ قیمت ۶ر

جمال الدین افغانی — مقالہ اردو اکادمی قاضی عبد الغفار کی برسوں کی ریسرچ کا نتیجہ۔ قیمت ۸ر

جمال الدین — اخوت اسلامی کے پرجوش داعی سید جمال الدین افغانی کے حالات طلبا کے لئے آسان زبان میں قیمت ۸

اورنگ زیب — اورنگ زیب پر اعتراضات کے جوابات از شبلی نعمانی مرحوم ۸ر

پیامِ تعلیم

پیامِ تعلیم بجائے پندرہ روزہ کے اب ماہوار کر دیا گیا ہے،

اس تبدیلی کے ساتھ ساتھ اس کے حجم میں اضافہ کر دیا گیا ہے ،

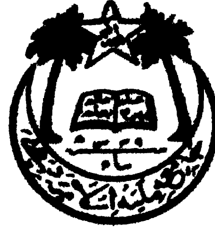
آرٹ پیپر پر بلاک کی تصاویر بھی شائع ہوں گی ، علاوہ اس

کے مضامین میں نئے نئے عنوانات بڑھائے گئے ہیں ، جو

انشاء اللہ بچوں کے لئے دلچسپ اور مفید ثابت ہوں گے ۔

قیمت سالانہ ۲ ..... فی پرچہ ۴ر

رجسٹرڈ نمبر ال-۱۸۹۲



جامعہ

اردو اکادمی، جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

کا

ماہوار رسالہ

مجلس ادارت

قیمت سالانہ صہ
مطبع جامعہ دہلی
فی پرچہ ۸ آنہ



عمرانیات

نمبر ۲	مئی سنہ ۱۹۳۴ء	جلد ۱

۱۔ سرمایہ داری کا مستقبل — پروفیسر ورنر زومبارٹ، استاد جامعہ برلین — ۱۰۱

۲۔ بے روزگاری — ڈاکٹر پ۔ پ۔ پلے۔ ڈائرکٹر بین الاقوامی ادارۂ مزدوران، شاخ ہند — ۱۲۲

۳۔ سیاسی نمائندگی — اشتیاق حسین صاحب قریشی ایم۔ اے، استاد تاریخ سینٹ اسٹیفنس کالج، دہلی — ۱۲۴

۴۔ دیہی قرض — محمد عاقل صاحب ایم۔ اے، استاد معاشیات، جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی — ۱۵۱

۵۔ تنقید و تبصرہ — م۔م ذ۔ح — ۱۶۰

۶۔ چند مفید اعداد کے نقشے — ۱۸۰

۷۔ دنیا کی رفتار — ش۔ر م۔م ذ۔ح — ۱۰۳

(پرنٹر و پبلشر محمد مجیب بی اے (آکسن)، مطبع جامعہ دہلی)

اطلاع

دفتر رسالہ جامعہ کو جنوری ۳۴ء کے پرچے کی اشد ضرورت ہے
خریداروں میں سے اگر کوئی صاحب اسے علیحدہ کرنا چاہیں تو براہ کرم
جلد سے جلد بھیجدیں۔ اس کی قیمت ۱۰ ر ان کی خدمت میں روانہ
کردیجائیگی یا اگر چاہیں تو ۱۰ کا وی پی کر سکتے ہیں۔

مہتمم رسالہ جامعہ

سرمایہ داری کا مستقبل

[جنگ عظیم کے بعد سے دنیا میں یہ احساس عام ہے کہ اب اس کی سیاسی اور معاشی زندگی میں اور غالباً اس کی قلبی اور ذہنی زندگی میں کہ اول الذکر موخر الذکر ہی کا نتیجہ ہے، کوئی بنیادی تبدیلی ہونے والی ہے۔ کوئی پیش گوئی کرتا ہے کہ کیا ہوگا اور کوئی قصد کرتا ہے کہ کچھ کرے۔ لیکن تبدیلی کی ضرورت بلکہ اس کے شروع ہو چکنے کا احساس اور اعتراف سب کو ہے۔ ہم ذیل میں مشہور المانی معاشی اور مورخ، ورنر زومبارٹ، استاذ جامعہ برلن کے ایک رسالہ کا ترجمہ پیش کرتے ہیں جس میں انھوں نے دنیا کے نظام معاشی یعنی سرمایہ داری کے مستقبل سے متعلق اپنے خیالات پیش کئے ہیں۔ چونکہ سرمایہ داری نظام کے قابل فہم بنانے میں شاید زومبارٹ سے زیادہ اور کسی عالم معاشیات نے کاوش نہیں کی ہے اس لئے ان کے خیالات خاص طور پر توجہ کے مستحق ہیں۔

طوالت کے خوف سے ترجمہ میں کہیں کہیں کچھ عبارت چھوڑ دی گئی ہے لیکن وہ ہمیشہ ایسی عبارت ہے جس سے مضمون کے دلائل یا مطلب پر اثر نہیں پڑتا۔ کہیں کوئی مثال چھوڑ دی گئی ہے، کہیں کوئی تفصیل۔ مترجم]

انسانی معیشت مقسوم اور مقدر نہیں ہوتی۔ نہ معیشت کے خود اپنے ذاتی قوانین ہوتے ہیں۔ اور نہ "جبر و لزوم کی کارفرمائی سے چھوٹ کر حریت اور آزادی کی مملکت میں پہنچنے کے لئے نظام اشتراک کا انتظار ہی ناگزیر ہے"۔

مطلب اس کا یہ ہوا کہ معیشت قدرت یا فطرت کا عمل نہیں بلکہ ہمیشہ سے انسان کے آزاد ارادے کے ساختہ پرداختہ تمدن کی تنظیمات میں سے ہے اور ہمیشہ ہی رہے گی چنانچہ معیشت کو یا کسی خاص نظام معاشی کے مستقبل کو آزاد و مختار انسانوں کے قصد و ارادے پر منحصر سمجھنا چاہئے۔

ہاں، یہ ضرور ہے کہ آزاد انسان اپنے مقاصد کی تکمیل میں قدرت اور ذہن کے لوازم کا ضرور پابند ہوتا ہے۔

غرض کہ معیشت کی آنے والی تشکیل زیادہ تر علم کا مسئلہ نہیں بلکہ عزم و ارادہ کا سوال ہے اور اس وجہ سے اہل علم کو اس سے واسطہ ہی نہیں، کہ ان کا منصب تو یہ بتلانا نہیں ہے کہ کیا ہونا چاہئے بلکہ صرف یہ جتلا دینا ہے کہ کیا ہے۔

لیکن کیا علم کے اس معنی میں مستقبل سے متعلق کچھ نہیں کہا جا سکتا؟ یا اس کے لئے یہی ضروری ہے کہ پیش بینی و غیب دانی کی کوئی مخصوص قوت انسان کو دی گئی ہو؟ میرا یقین ہے کہ مستقبل کے متعلق کچھ کہا جا سکتا ہے، بشرطیکہ آدمی اس کا خیال رکھے کہ ایسا کرنے میں اس پر کیا فرائض عائد ہوتے ہیں، میرے نزدیک یہ فرائض تین ہیں یعنی اہل علم یہ تین باتیں معین کر سکتے ہیں

(۱) پہلی بات تو وہ یہ بتا سکتے ہیں کہ مقصد کے انتخاب میں کون کون سے امکانات ہیں؛

(۲) دوسرے وہ ان لوازم قدرتی یا ذہنی کو متعین کر سکتے ہیں جن سے کسی مقررہ مقصد کا حصول پابند ہے۔

(۳) تیسرے وہ ان رجحانات غالب کا پتہ دے سکتے ہیں جو مقصد کے انتخاب اور وسائل تکمیل کے اختیار کرنے میں کارفرما ہوں گے۔

لیکن اس سے قبل کہ ان ہر سہ عنوان سے کوئی حکم لگایا جائے بطور اساس یہ ضروری ہے کہ موجودہ حالات اور ان حالات کی کارفرما قوتوں کا صحیح صحیح علم ہو۔ اور اس میں خاص کر اصولی اور ضروری چیزوں کا علم۔ کہ اس باب میں اہل علم اور اہل عمل کا فرق واضح ہو جاتا ہے۔ اہل عمل واردات جزئی سے بہت اچھی طرح باخبر ہوتے ہیں لیکن اس کی وجہ سے عام روابط و اعتبارات کے لئے ان کی نظر دھندلی ہو جاتی ہے اور علم کا کام اسی نظر کو تیز کرنا ہے۔ اس لئے ہمیں یہ زیبا نہیں کہ ہم آئے دن کے اتفاقی واقعات میں جا بھٹکیں بلکہ ہمیں تو نبض زمانہ کی تپش کا اندازہ

کرنا چاہتے۔ جہاں عملی آدمی، بحیثیت سیاسی، یا کاروباری یا جزلسٹ۔ ہفتوں، دنوں اور گھنٹوں کی سوچتا ہے۔ وہاں ہمارا کام یہ ہے کہ برسوں، قرنوں اور صدیوں کی سوچیں۔

اب میں سب سے پہلے سرمایہ داری کی موجودہ حالت کا ایک خاکہ پیش کرتا ہوں۔ ظاہر ہے کہ مختلف ملکوں میں سرمایہ داری کی حالت مختلف ہے۔ اس لئے میں اپنے بیان کو یورپ کے پرانے سرمایہ دار ممالک اور خصوصاً جرمنی تک محدود رکھوں گا۔

ان ممالک میں سرمایہ داری اب بھی خاصا پھیلا ہوا نظام معاشی ہے لیکن یہ واضح رہے کہ جو تسلط اسے کبھی حاصل تھا وہ اب اس کے ہاتھ سے جاتا رہا ہے اس کے ساتھ ساتھ سرمایہ داری کے پہلے کے معاشی نظام بہ اعتبار وسعت فی الجملہ قائم ہیں اور بعض بعض ملکوں میں تو ان کی وسعت بڑھی ہے۔ میرا اشارہ کسانوں کی معیشت زرعی کے نظام کی طرف ہے کہ بعض ملکوں میں یہ پہلے سے زیادہ رائج ہے۔ پھر سرمایہ داری نظام کے پہلو بہ پہلو معاشی زندگی کی نئی نئی شکلوں نے نشوونما پائی ہے۔ اور یہ اب سرمایہ داری کی جگہ لینا چاہتی ہیں یعنی بڑی کثیر تعداد میں طرح طرح کی اتحادِ باہمی کی انجمنیں ہیں ادارات عامہ کے طرح طرح کے کاروبار ہیں، اکثر و بیشتر یہ کاروبار سرمایہ داری نظام کے ساتھ مل گئے ہیں اور اسی قسم کے اور بہتیرے کاروبار ہیں۔

خود سرمایہ داری نظام میں نہایت اہم تغیرات رونما ہوئے ہیں اور یہ تغیرات ان تینوں خصائص میں ظاہر ہیں جن سے ایک نظام معاشی دوسرے نظام سے ممیز ہوتا ہے یعنی معاشی ذہنیت میں تغیر ہے، معاشی نظم و ترتیب میں تغیر ہے، اور معاشی طریق کار یا صنعت میں تغیر ہے۔

سرمایہ داری کی مخصوص ذہنیت میں پچھلے تیس برس سال میں ایسی اہم تبدیلیاں ہوئی ہیں کہ ان سے اس کی ماہیت ہی بدل جاتی ہے۔ یہ ماہیت ہمیشہ سے ہی ایک کشاکش اور مختلف اور متضاد عناصر میں، عقلی اور غیر عقلی اصولوں میں تنازع رہی اور ناپ کتاب میں ٹھہری کی ذہنیت اور فزاق کی ذہنیت میں ڈانڈی مارنے والے کی ذہنیت میں، ترازو اور

تلوار میں لیکن اب یہ کشاکش کم ہو گئی ہے۔ عقلی عنصر نے بہت ترقی کر لی ہے اور کاروباری لوگ یوں سمجھنا چاہیئے کہ از سرتا پا عقلی ہو گئے ہیں۔ لیکن خالص عقلی ہو کر ذہنیت سرمایہ داری کی ذہنیت باقی نہیں رہتی۔ اس تغیر کو ہم ایک ایک کر کے دیکھ سکتے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ آج غیر معمولی سوجھ بوجھ اور ذکاوت فہم جو پہلے کاروباری زندگی کی مخصوص صفتیں تھیں ان کی اہمیت برابر کم ہوتی گئی ہے۔ ان باتوں کی تعداد برابر بڑھتی جاتی ہے جن کا علم اور قبل از وقت علم ممکن ہے۔ اور کاروباری لوگوں میں یہ میلان روز افزوں ہے کہ اپنے کاروبار کو علم کے ایک نظام پر استوار کر دیں۔ کاروبار کی نوعیت اس وجہ سے دفتری نظم و نسق کی سی ہو گئی ہے اور اس کے قائد کی حیثیت عہدہ دار کی سی۔ اس کے ساتھ ساتھ نفع طلبی کی شدت بھی کم ہو گئی ہے اور اس سے بھی زیادہ نقصان اٹھانے کی جرأت۔ اب مقصود و مطلوب ہیں یقینی نفع اور دائمی نفع۔ اور اس سب کا نتیجہ یہ ہے کہ جسارت اور حوصلہ مندی، دوسرے کو کچل کر آگے بڑھنے کی خواہش، منچلاپن اور فاتحانہ اقدام، سب کم ہوتے جاتے ہیں اور خاص کر بڑے کاروباری لوگوں میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ چربی سی چڑھ گئی ہے اور یہ بلا واسطہ نتیجہ ہے سرمایہ کے اجتماع، مختلف کاروباروں کے اتحاد اور مشترک سرمایہ کے کاروبار وغیرہ کا۔ اور اگر کوئی شخص موجودہ سرمایہ داری ذہنیت میں اقتدار خواہی کے غیر عقلی عنصر کا ذکر کرے تو ریاست کی سرپرستی اور کارخانوں کے دستوری نظام کی وجہ سے اس زمانے میں اس کی اہمیت بھی لازم تھا کم ہی ہوتی جائے۔

اس آخری بات سے میں نے اس دوسری چیز کو چھیڑ دیا جس میں سرمایہ داری نظام کے تغیر کا پتہ چلتا ہے یعنی معاشی نظم و ترتیب۔ سرمایہ داری کے مطابق حال نظام تو آزاد یا یوں کہئے کہ انفرادی نظام ہے۔ قانون، اخلاق، رسوم اور سب سے زیادہ معیشت کا یہ آزاد نظام پچھلے تیس برس میں اور اب سال بہ سال طرح طرح کی پابندیوں میں جکڑتا جاتا ہے۔ . . . . . . یہ پابندیاں مختلف قسم کی ہیں:-

انفرادی سرمایہ دار کی خود اپنی ذاتی پابندیاں ہیں، جو دفتریت کی ترقی سے اور کارخانوں

کے انتظام و انصرام کے سراسر عقلی ہو جانے سے پیدا ہوئی ہیں کہ اب ان میں آزاد شخصی ارادہ کی جگہ ہدایات کا ایک مقررہ نظام کارفرما ہے۔ ان کے علاوہ وہ پابندیاں ہیں جو سرمایہ دار باہم ایک دوسرے پر عاید کرتے ہیں۔ مثلاً کارخانوں کے اتحاد کارٹل، ٹرسٹ وغیرہ کی وجہ سے۔ پھر ریاست کی عائد کی ہوئی پابندیاں ہیں، جو ایک عرصہ سے مزدوروں کے تحفظِ حقوق اور بیمہ کی شکل میں موجود تھیں اور اب حال میں قیمتوں کے تعین اور کھلی کھلی بلا واسطہ نگرانی کی صورت میں سامنے آئی ہیں ان کے علاوہ مزدوروں کی طرف سے بھی پابندیاں ہیں۔ مثلاً کارخانوں کی پنچایتیں، حزب العمال کا ہر معاملے میں بولنا، شرح اجرت کے متعلق معاہدے وغیرہ۔

آخری بات اور شاید سب سے اہم بات یہ ہے کہ معاشی زندگی کا طریق کار یکسر بدل گیا ہے اس تغیر کو یوں بیان کر سکتے ہیں کہ معاشی زندگی کی قدرتی روانی میں ضابطوں اور پابندیوں کی بے شمار رکاوٹیں پیدا ہو گئی ہیں۔ پہلے کے متحرک نظام کی جگہ ایک قائم نظام لیتا جاتا ہے۔ یا یوں کہیے کہ منڈی کا میکانکی طریقہ جس پر بڑی حد تک سرمایہ داری نظام کا انحصار تھا۔ بیچ سے غائب سا ہو گیا ہے۔ یہ طریقہ سب جانتے ہیں کہ اس خود بخود رونما ہونے والے سلسلہ واقعات پر مبنی تھا۔ رسد اور طلب سے منڈی کی حالت معین ہوتی تھی منڈی کی حالت پر چیزوں کی قیمت کا انحصار تھا۔ چیزوں کی قیمتوں پر مزدوروں کی اجرت منحصر تھی اور مزدوروں کی اجرت پر سرمایہ دار کا منافع۔ آج اس میں سے کچھ باقی نہیں۔ اب تو قیمتوں کا تعین من مانے طریق پر بڑے بڑے کارخانوں کی جمعیتیں کر دیتی ہیں اور کبھی کبھی تو ریاست ہی کر دیتی ہے، مزدور کی اجرت کو منڈی کی حالت کا خیال کئے بغیر حزب العمال مقرر کرتے ہیں۔ چنانچہ ان پچھلے برسوں میں ہم نے یہ تماشا دیکھا کہ منڈی کی حالت تو ایسی خراب تھی کہ پہلے کبھی ایسی خراب نہ ہوئی تھی اور قیمتیں اور اجرتیں صحیح، متعارفہ نہیں۔ اپنے پرانے حال پر قائم رہیں .... انھیں وجوہ سے میں نے اس دور کو سرمایہ داری کے دور آخر سے تعبیر کیا ہے جس کی ابتدا میری رائے میں جنگ عظیم کے آغاز کے ساتھ ساتھ ہوئی۔

جس طرح ہم نے سرمایہ داری کی موجودہ حالت کا خاص کر مغرب کے قدیم سرمایہ دار ملکوں میں اندازہ لگایا ہے۔ اسی طرح مستقبل کے امکانات پر بھی پہلے اسی علاقہ سے متعلق غور کریں تو اچھا ہے۔ ایسا کرنے میں جہاں تک میں دیکھ سکتا ہوں مستقبل میں معیشت کی تشکیل کے تین امکانات نظر آتے ہیں گویا تین مختلف نقطہ ہائے نظر سے یہ تشکیل ہو سکتی ہے۔ یعنی حال پسندی، ماضی پسندی، اور اصلاح و انقلاب پسندی کے نقطۂ نظر سے پہلا امکان (حال پسندی کا) تو یہ ہے کہ جو حالت ہے وہی رہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ایک ہنگامی حکم کے بعد دوسرا ہنگامی حکم نافذ ہوا اور ان میں تمام آہنگی مفقود ہو، کہیں سی دیا، کہیں پیوند لگا دیا۔ بس چپکے بیٹھے ہیں۔ یہاں کسی صنعت کو مدد دے دی، وہاں کسی کو اپنی نگرانی میں لے لیا۔ کسانوں کے حقوق کا تحفظ کیا اور برآمد والی صنعت کی بھی حوصلہ افزائی کی، غرض یہ کہ یونہی سٹر پٹر چلائے چلو۔

برسر اقتدار حکمراں جماعتوں کے علاوہ اس نقطۂ نظر کی حامی اور کوئی جماعت نہیں ہے۔ اس صورت حال سے تو سب ہی غیر مطمئن ہیں۔ کوئی تو اس دور کی دوررس پابندیوں کا شاکی ہے۔ کوئی اصلی سرمایہ داری کے باقیات کا گلہ کرتا ہے اور سب کے سب ان موجودہ مداخلتوں کی بے ترتیبی اور ان کی من مانی اتفاقی کیفیت سے بیزار ہیں۔ . . .

دوسرا امکان یہ ہے کہ فلم کو الٹا چلاؤ پھر اس پرانے دور معصومیت کی طرف رجعت کرو یعنی "آزاد" معیشت کی طرف حقیقی سچی سرمایہ داری کی طرف جس میں سرمایہ دار کا اپنا ارادہ بلا مداخلت غیرے حکمراں ہو۔ نہ کوئی روک ٹوک ہو نہ پابندی۔ اس رجعت کی حمایت میں ظاہر ہے کہ نہایت مضبوط قوتیں ہیں۔ کاروباری لوگوں کا بہت بڑا گروہ یہی رجعت چاہتا ہے۔ لیکن باوجود اس کے مجھے یقین نہیں کہ آزاد معیشت کی طرف یہ رجعت ممکن ہوگی۔ اس لئے کہ یاد رکھنے کی بات ہے کہ وسیع معنوں میں جو "آزاد تجارت"، یعنی انفرادی معیشت کا بے روک ٹوک رواج کوئی سو سال سے زیادہ رہا تو اس کی بنا ایک غلط فہمی پر تھی جس کا شکار اٹھارویں صدی کے لوگ ہو گئے تھے۔ اس زمانے میں لوگوں کے ذہنوں پر اسحاق نیوٹن کا رفتار انجم والا مسلک مسلط تھا کہ یہ

اپنی جذب و دفع کی قوتوں سے توازن دائمی پیدا کر لیتے ہیں اور حیرت انگیز ہم آہنگی کے ساتھ اپنی اپنی راہ پر گامزن ہیں۔ ان خیالات کو انسانی جماعتی زندگی پر منطبق کر دیا گیا اور یہاں آکر یہ ہم آہنگی تقدیر کے مابعد الطبیعی خیال سے مل گئے۔ اس کی رو سے تاروں کی دنیا کی طرح انسانی جماعت کے لئے بھی ایک آئین الٰہی ہے اگر اس میں روک ٹوک نہ کی جائے اور وہ پورا پورا نافذ ہو تو اس کا نتیجہ فرد اور جماعت دونوں کے لئے زیادہ سے زیادہ مسرت اور خوشحالی کی شکل میں نکلنا لازم ہے اب اس مضبوط فرقہ کے نزدیک جس کی پشت پر اکستی ہوئی سرمایہ داری کی اغراض تھیں۔ یہ قانون فطری اس سے عبارت تھا کہ معاشی زندگی میں تمام افراد کو کامل آزادی ہو اور اگر ایسا ہوا تو پھر ان میں بھی اس دنیا میں ہم آہنگی انجم کی طرح جذب و دفع کے عمل سے اغراض کی ہم آہنگی پیدا ہو جائے گی . . . .

لیکن غیر منضبط آزاد معیشت کے فوائد و نقصانات کے متعلق کوئی کچھ خیال رکھے، یہ بات قرین قیاس نہیں معلوم ہوتی کہ دنیا، پھر اس کی طرف لوٹ سکے گی۔ اور اس کی وجوہ یہ ہیں کہ:-

(۱) سرمایہ دار کی آزاد کارگذاری کا ایک بڑا حصہ غیر ضروری ہو گیا ہے اور یہ خود سرمایہ داری کی نشو و نما کی وجہ سے! کاروبار کی محیر العقول وسعت کے باعث، مثلاً بڑے بڑے بنکوں نے اور کئی کارخانوں کی جمعیتوں نے انفرادی طور پر کاروباری سرمایہ دار کے اثر کا خاتمہ کر دیا ہے اور یہ خیال کہ ان خود ساختہ پابندیوں کا جن میں مشترکہ سرمایہ کا کاروبار بھی شامل ہے۔ یکسر خاتمہ کیا جا سکتا ہے ایک ایسا خیال خام ہے جس کی مثال نہیں مل سکتی۔

(۲) ریاست کی طرف سے جو پابندیاں معاشی زندگی پر عاید ہیں انھیں ہٹایا گیا تو نہایت قوی معاشی اغراض اس کی شدید مخالفت کریں گے۔ اس ضمن میں بس حزب العمال کا نام لے دینا کافی ہے۔

(۳) اس کے علاوہ خود جماعت کے اغراض اس آزاد معیشت کی واپسی کو روکیں گے۔ . . . کاروبار کی موجودہ غیر معمولی توسیع کے بعد ان کا انتظام صرف انفرادی دلچسپی کی چیز نہیں

رہا بلکہ عام مسئلہ بن گیا ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ کوئی ریاست اپنی مملکت میں کامل اقتدار رکھنے والی "صنعتی لنگاہیں" کیسے قائم رکھ سکتی ہے ؟

اچھا اگر نہ موجودہ صورت حال کا قیام ممکن ہو نہ پرانے حال کی طرف رجعت تو پھر باقی کیا صورت رہی ؟ ظاہر ہے کہ معاشی زندگی کی نئی تشکیلیں ہی ممکن ہیں جن کا مطالبہ اصلاحی یا انقلابی نقطۂ نظر والے کرتے ہیں ؟

یہ تشکیلیں کیا ہوں گی ؟ اس کا پتہ سب سے بہتر تب ہی لگ سکتا ہو کہ ہم اس ذہنیت پر ایک مجموعی نظر ڈال سکیں جو ان نئی تشکلوں میں کارفرما ہو گی۔ یا یوں کہنا چاہئے کہ جس کا کارفرما ہونا لازمی ہے اگر یہ اصلاح اپنے نقطۂ نظر پر پوری پوری قائم رہے۔ اس ذہنیت کو وضاحت کے ساتھ سمجھنے کے لئے اس کا مقابلہ حال اور ماضی کی ذہنیت سے کرنا چاہئے۔ حال کا حال تو یہ ہو کہ پابندیاں ہیں اور طرح طرح کے ضابطے۔ لیکن سب بے ترتیب ماضی کی خصوصیت تھی آزادی اور اپنی اپنی مرضی۔ وہ بھی سب بے ترتیب۔ مستقبل کی امتیازی خصوصیت بس یہی ہو سکتی ہو کہ معاشی زندگی کسی خاص ترتیب اور منصوبہ کے مطابق تشکل ہو۔

یہ پیش گوئی کرتے وقت کہ مستقبل کی معیشت مرتب اور منظم معیشت ہو گی مجھے پورا احساس ہے کہ میں ذہنوں میں طرح طرح کے مختلف تصورات بیدار کر رہا ہوں ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اس لئے اس کی توضیح ضروری ہے۔

اس منظم معیشت کو خواہ مخواہ ہر آزاد انفرادی معیشت کی ضد سمجھ لینا غلطی ہے۔ یہ تو ضد ہو بے ترتیب، گڑبڑ، غیر منظم اور بے معنی معیشت کی۔ ظاہر ہے کہ ایک وسیع حلقۂ معیشت کے مجموعی نقطۂ نظر سے جس میں بہت سی انفرادی معیشتیں مرتب و منظم بھی ہو سکتی ہیں۔ مثلاً خود سرمایہ داری کا نظام اس تضاد کی سب سے نمایاں مثال پیش کرتا ہے، کہ انفرادی معیشت میں حد سے زیادہ ترتیب و نظم ہے اور اجتماعی طور پر سراسر بے ترتیبی۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

اس منظم معیشت کے متعلق چند ایسی عام باتیں کہی جا سکتی ہیں جس سے اس کی ماہیت معین

ہوجائے یعنی وہ خواص جو اس تصور کے ساتھ لازمی طور پر وابستہ ہیں۔ میری دانست میں یہ خواص تین ہیں:۔ جامعیت، وحدت اور تنوع۔

یعنی ایک خالص منظم معیشت میں لازمی ہے:۔

(۱) سب سے پہلے تو جامعیت۔ یا آپ اسی کو کہہ سکتے ہیں کلیت . . . . یعنی معیشت کو منظم اس وقت کہیں گے جب ایک خاصے بڑے حلقہ میں سب معیشتیں اور معیشت کے سب کام منظم ہوں معیشتوں کے اس مجموعہ کو ایک معنوی کل سمجھنا چاہئے جس کے اجزا ء میں باہم ربط معنوی موجود ہو۔ عام طور پر ہم معاشی زندگی میں دولت آفرینی، مبادلہ دولت تقسیم دولت اور صرف دولت کی تقسیم کرتے ہیں۔ تو تنظیم ان سب پر حاوی ہونی چاہئے خصوصاً صرف دولت پر۔ . . .

لیکن تنظیم کی اس جامعیت اور کلیت کی وسعت کو مبالغہ کے ساتھ کوئی یہ نہ سمجھے کہ۔ نوالہ جو ہم منہ میں رکھیں گے وہ کسی نظم کے ذریعہ تقسیم ہوگا۔ تنظیم کے معنی یہ نہیں کہ ہر چیز پر نگرانی ہو ہر چیز کے لئے ضابطہ ہو، ہر چیز پابند ہو۔ تنظیم میں آزاد چھوڑنے کے لئے بھی جگہ ہوتی ہے۔ اور ہر تنظیم جس میں جامعیت ہوگی وہ زندگی کے بہت سے ایسے علاقے چھوڑ دے گی، خصوصاً صرف دولت کے سلسلہ میں جس میں ہر شخص جو چاہے گا کرے گا جو چاہے گا نہ کرے گا۔ . . .

(۲) کامل منظم معیشت کی ایک اور صفت وحدت ہوگی یعنی تنظیم کسی ایک جگہ سے عمل میں آئے گی۔ یہ صفت بھی تنظیم کے تصور کا لازمہ ہے۔ اس لئے کہ متعدد جگہ سے تنظیم ہو تو تنظیم کی نفی ہو جاتی ہے۔ وہ جگہ جہاں سے یہ تنظیم ہو موجودہ حالات کے پیش نظر کوئی بین الاقوامی ادارہ نہیں ہو سکتا جیسے کہ جمعیۃ اقوام ہے۔ اس کے لئے اگر ہمیشہ کے لئے نہ سہی تو بہت عرصہ تک کے لئے بس قوم ہی کو ایک وحدت مانا جائے گا اور قوم کی منظم ریاست ہی۔ ہمارے عہد کے دو بڑے بڑے دھارے یہاں ایک دوسرے کی طرف بڑھتے ہیں اور کچھ آگے چل کر لازم ہے کہ دونوں مل جائیں جس طرح یہ ضروری ہے کہ منظم معیشت قومی معیشت ہو، اسی طرح یہ بھی لازم ہے کہ قومی معیشت منظم معیشت ہو جائے . . .

(۳) اب میں یہ ظاہر کرنا چاہتا ہوں کہ منظم معیشت کی تیسری خصوصیت یعنی تنوع یہی

نہیں کہ مذکورہ بالا خصوصیات یعنی جامعیت و وحدت کے ساتھ خوب نبھتی ہیں (جو بادی النظر میں مشکل معلوم ہوتا ہے) بلکہ یہ اس معیشت منظم کی ماہیت میں شامل ہے یعنی اس کے تصور کا جزو لازم ہے۔ بہ الفاظ دیگر معیشت منظم کا خیالی تصور بھی اس تنوع کے بغیر ممکن نہیں۔ محض اندھی تقلید لوگوں کو اس بصیرت سے محروم کر سکتی ہے کہ کسی معیشت کو بامعنی طور پر منظم اسی وقت کیا جا سکتا ہے جب اس کی ہزار گانہ بوقلمونی کو پیش نظر رکھا جائے۔

معیشت کی تشکیل میں یہ تنوع لازم ہے کہ مختلف حیثیتوں سے ظاہر ہو۔ سب سے پہلے تو خود تنظیم کے مقصد اور نہج کے اعتبار سے تاکہ ان قومی وحدتوں کے اختلافات سے عہدہ برا ہو جن میں یہ تنظیم کی جائے گی۔ یہ تو کھلا ہوا جنون ہے کہ سب قوموں کے لئے ایک ہی سی تنظیم پیش کی جائے۔ یہاں جن جن باتوں کا لحاظ رکھنا چاہئے وہ یہ ہیں :-

(۱) رقبہ معیشت کی وسعت مطلق اور وسعت اعتباری۔ یہ کیسے ممکن ہے کہ سوستان یا بلجیم جیسے چھوٹے چھوٹے ملکوں کی معیشت اسی درجہ تنظیم کی متحمل ہو جو روس اور چین جیسے عظیم الشان ملکوں کے مناسب حال ہے کیسی حماقت کی بات ہوگی کہ ایک کم آبادی والے ملک اور ایک بہت زیادہ آباد ملک کی ایک سی معاشی تشکیل کی جائے یعنی جو انگلستان کے لئے ہو جہاں ۲۶۴ آدمی فی مربع کیلومیٹر بستے ہیں، یا جرمنی کے لئے جہاں ۱۴۲ بستے ہیں وہی روس کے لئے ہو جہاں اسی رقبہ پر ۱۵ اور فنلینڈ کے لئے جہاں ۹ اور ارجنٹائن یا برازیل کے لئے جہاں ۹ آدمی آباد ہیں۔

(۲) ملک کی جماعتی ساخت کے اختلافات کی وجہ سے ہر ملک کی منظم معیشت الگ الگ ہوگی۔ یہ کس طرح ہو سکے گا کہ بلغاریہ، روس اور ٹرکی کے ساتھ جہاں ۸۰ تا ۸۵ فیصدی آبادی دیہی ہے وہی کیا جائے جو انگلستان کے ساتھ یا جرمنی کے ساتھ کیا جائے جہاں صرف ۳۰ فیصدی دیہی آبادی ہے؟ معیشت کی تشکیل اگر بامعنی طریق پر ہو تو ان صورتوں میں تو اس میں اصولاً اختلاف ہوگا۔ ایک جگہ اگر صنعت پھیلانے کی کوشش ہوگی تو دوسری جگہ پھر سے معیشت زرعی کو فروغ دینے کی۔ . . . . . .

(ج) قومی سیرت، تمدنی سطح اور ملک کی ساری تاریخ کو پیش نظر رکھنا ہوگا۔ ایک تازہ دم اور ایک نیم مردہ قوم، ایک عمل دوست قوم اور ایک مجہول الحال قوم، ایک اعلیٰ تمدن والی قوم اور ایک نیم متمدن قوم کے لئے اپنی اپنی منظم معیشت کے لئے جدا جدا تشکیل کی ضرورت ہے۔ یہاں اس کی تفصیل کی چنداں ضرورت نہیں کہ روس اور یورپ میں، چین اور جاپان میں، ہندوستان اور انگلستان میں، برازیل اور سوستان میں، جرمنی اور فرانس میں اس لحاظ سے کیا کیا فرق ہیں۔

علاوہ بریں اس بات کا جاننا بھی ازبس ضروری ہے کہ ایک کامل منظم معیشت کو معاشی شکلوں، معاشی ترتیبات اور معاشی نظاموں کے انتخاب میں تنوع کی خاص کوشش کرنی ہوگی۔ اس سے بڑی کوئی غلطی نہیں ہو سکتی کہ منظم معیشت کے لئے معاشی اداروں کی یکرنگی تسلیم کر لی جائے اور اسے معیشت عامہ، معیشت اشتراکی، ریاستی سرمایہ داری، یا اشتمالیت سے موسوم کر دیا جائے۔ اسی یک رنگی تشکیل پر جا کر تمام خیالی اصلاحیوں کے منصوبے باطل ہو جاتے ہیں، اس لئے کہ یہ خیالی اصلاحیے حقیقت سے بے خبر مقلد ہوتے ہیں۔ اور میں سمجھتا ہوں کہ اسی یک رنگی کی خواہش پر جا کر سوویٹ کا طریقہ ختم ہو جائے گا اگر اس کے قائدوں نے بر وقت کوئی بہتر صورت نہ نکال لی۔ یہ تو ایک حقیقت نفس الامری ہے کہ مختلف حالات سے منظم معیشت تشکیل کی مختلف صورتوں کی محتاج ہے۔ کسی ملک کی معاشی زندگی جس قدر پیچیدہ ہوگی اسی قدر اس کی تشکیلات گوناگوں ہونگی یہ کوئی محض اتفاق کی بات نہیں کہ امتداد زمانہ کے ساتھ نظامہائے معاشی کی تعداد میں بھی برابر اضافہ ہی ہوتا گیا ہے۔ شروع شروع میں یورپ کی معاشی زندگی میں بس کسانوں کے کافی بالذات معیشتیں تھیں۔ رفتہ رفتہ زمینداری معیشت کا اضافہ ہوا، اور وہ کسانوں والی معیشت بھی ختم نہیں ہو گئی پھر ان دونوں کے پہلو بہ پہلو دستکاری کا نظام آن موجود ہوا اور آخر میں سرمایہ داری کا ظہور ہوا۔ بغیر اس کے کہ وہی، زمینداری، دستکاری نظاموں میں سے کوئی ایک بھی مٹا ہو۔ اور اب سرمایہ داری کے ساتھ ساتھ دوسرے نظام پیدا ہو رہے ہیں اور پہلے کے سب نظام بھی ساتھ ساتھ چلے ہی جاتے ہیں۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

بظاہر اس میں تشکیل معیشت کا کوئی اساسی قانون کارفرما معلوم ہوتا ہے جس کی پابندی اس اندھے دیوانے یعنی نظام سرمایہ داری کو بھی کرنی پڑی۔ اس لئے کہ کارل مارکس کی پیش گوئی کے خلاف اس سرمایہ داری کے تسلط کے زمانے میں بھی صرف عظیم الشان کاروبار کی ہی ایک شکل نے نشو و نما نہیں پائی بلکہ جس ملک پر نظر ڈالئے وہ مختلف معاشی نظاموں اور مختلف معاشی تشکیلات کا ایک گلدستہ نظر آتا ہے۔ پھر جب سرمایہ داری تک اس تنوع کو نہ مٹا سکی تو منظم معیشت اس سعی لاحاصل کو کیوں اپنے ذمہ لینے لگی؟ وہ منظم معیشت جو معاشی زندگی کی بامعنی تشکیل چاہتی ہے: اس بامعنی تشکیل کا سب سے پہلا تقاضا تو یہ ہے کہ معیشت کی شکل اور اس کے مقصد میں تطابق ہو۔ اور یہ اصولاً مختلف ہوتے ہیں۔ زراعت اور صنعت، تجارت اور نقل و حمل، فی الجملہ بھی مختلف تشکیل کے طالب ہیں۔ اور جزئیات میں تو بہت زیادہ، اندرونی اور بیرونی تجارت تھوک فروشی اور خردہ فروشی، بڑے شہروں اور چھوٹے قصبوں کی تجارت، مختلف چیزوں کی تجارت ان سب کے لئے جدا جدا تنظیمات درکار ہیں۔ پھر ایک نظام معاشی ان سب سے کیسے عہدہ برا ہو سکتا ہے۔

لہٰذا ہر مکمل منظم معیشت کو اگر وہ معیشت کی بامعنی تشکیل کو اپنا فرض سمجھتی ہے۔ مختلف نظامات اور تشکیلات معاشی کے باہمی مل جل کر کام کرنے کا اہتمام کرنا ہوگا۔ نجی معیشت بیتی بھی اس میں ہوگی اور بازار کی معیشت مبادلہ بھی اور اجتماعی رفع احتیاجات کی معیشت کے لئے بھی اس میں جگہ ہوگی۔ کسان، زمیندار، دستکار سب ہی اس میں ہوں گے۔ اتحاد باہمی کی انجمنیں بھی ہوں گی۔ اور ریاست یا جماعت کا کاروبار بھی۔ اور یہاں یہ کہہ دینا خاص طور پر ضروری ہے کہ یقیناً سرمایہ داری کاروبار بھی موجود رہیں گے جن میں بہت کچھ ذمہ داری ان کے قائدوں کے ہاتھ ہی میں ہوگی۔ اس لئے کہ ہمیشہ بہت سے ایسے کام معاشی زندگی میں رہیں گے جن سے سرمایہ داری کا طریقہ ہی باحسن وجوہ عہدہ برآ ہو سکتا ہے۔ حماقت ہوگی اور بڑی ہی سخت حماقت اگر کسی مسلک کی تقلید جامد میں ہم معیشت کی ان گوناگوں شکلوں میں سے کسی ایک کو بھی قطعاً ترک

کرنے کی ٹھان لیں۔ . . . . .

اگر ہم منظم معیشت کے معنی کو یوں صحیح طور پر سمجھیں تو پھر وہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا جس پر لوگ اس قدر شدت سے لڑتے جھگڑتے ہیں یعنی ملکیت شخصی ہو یا ملکیت اجتماعی، یا اس سے ملتا جلتا سوال کہ معیشت کا نظام شخصی ہو یا جماعتی؟ معقولیت سے دیکھئے تو سوال یہ ہی نہیں کہ یہ ہو یا وہ ہو۔ یہاں تو بات یہ ہے کہ یہ بھی ہو اور وہ بھی۔ شخصی ملکیت اور اجتماعی ملکیت، شخصی معیشت اور جماعتی معیشت دونوں پہلو بہ پہلو قائم رہ سکتی ہیں۔ نہیں، ان کا یوں دوش بدوش رہنا لازمی ہے۔

آخری بات یہ ہے کہ ہر اچھی منظم معیشت کو اپنے کام کی تکمیل کے لئے ذرائع بھی طرح طرح کے اختیار کرنے ہوں گے۔ اور ان کی تعداد کثیر ہے۔ پہلے تو اخلاقی یا تعلیمی وسائل ہیں جن کی ضرورت خصوصیت کے ساتھ صرفِ دولت کی تنظیم میں پڑے گی۔ تاکہ فرد سمجھ بوجھ کر اپنی مرضی سے ایسا طرز زندگی اختیار کرے جو جماعت کے لئے بھی مفید ہو۔ عوام الناس کو ایسی تعلیم دی جائے کہ وہ اپنی زندگی کی بامعنی تشکیل کر سکیں، اور ان کے لئے ایسا ماحول پیدا کیا جائے جو اس تشکیل کو ممکن بنائے۔ عام آبادی کی اچھی جبلتوں کو نشو و نما دینے کی کوشش کی جائے . . . . اور آگے چل کر روایات اور اخلاق تعلیم کے نتائج کو پختہ بنا دیں۔

لیکن با وجود ان باتوں کے جماعتی قوت یعنی ریاست کے تحکمانہ مداخلت کے بغیر کام نہیں چلے گا۔ یہ مداخلت معاشی معاملات کو بالارادہ منضبط اور مرتب کرنے سے عبارت ہوگی اور یہ انضباط اور مداخلت کبھی بلا واسطہ ہوگی کبھی بالواسطہ۔

بلا واسطہ مداخلت میں یہ یہ تدابیر شامل ہیں۔ سب سے زیادہ دور رس اور شدید شکل صورتوں میں ناگزیر صورت تو یہ ہے کہ معیشت کی پوری پوری شاخیں ریاست یا بلدیہ اپنے ہاتھ میں لے لے۔ اس سے کم درجہ کی کارروائی یہ ہے کہ معیشت کی بعض شاخوں میں اجارہ قائم کیا جائے، حکومت کی نگرانی ہو، مراعات دی جائیں۔ مداخلت کی سب سے نرم شکل یہ ہے کہ دولت آفرینی کی کسی شاخ کو

کسی نقل وحمل کے کاروبار کو، یا تقسیم اجناس کے ادارہ کو جماعت مالی مدد پہنچائے اور اس کے مقابلہ میں منافع عامہ کے لئے جو کاروبار مضر ہوں انھیں ممنوع قرار دیا جائے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

معاشی معاملات میں بالواسطہ مداخلت ریاست اور ادارت عامہ یوں کر سکتے ہیں کہ اپنی نگرانی کا کام مناسب معاشی اداروں کے سپرد کر دیں ۔ ۔ ۔ ۔ علاوہ بریں ریاست کے پاس بہت سے اور ذرائع بھی معیشت قومی میں خاص تنظم پیدا کرنے کے ہیں۔ محاصل کی دانشمندانہ سیاست سے جنھیں آخرکار اپنی خالص مالیاتی حیثیت ترک کرنی ہوگی، نیز مقصداً آگاہ تجارتی سیاست کے ذریعہ، اور زر اور سکہ سازی کی معقول سیاست کے وسیلہ سے ریاست قومی معیشت کی تشکیل پر نہایت دوررس اثرات ڈال سکتی ہے ۔

منظم معیشت کے لئے جو چیزیں وسیلہ کا کام کر سکتی ہیں ان کے اس مختصر سے ذکر سے یہ بات ظاہر ہو گئی ہوگی کہ مستقبل میں بہت کچھ وہی ہوگا جس سے ہم آج بھی آشنا ہیں۔ اور ہر معقول معیشت منظمہ ان جانے پہچانے اور آزمائے ہوئے وسائل کو ترجیح دے گی تاکہ موجودہ حالت آہستہ آہستہ نامی طریقہ پر بدل کر ایک نئی بامعنی معیشت کی شکل اختیار کر سکے ۔ واقعہ یہی کہ ہم آج بھی وہ سب کچھ کر رہے ہیں جو آئندہ کریں گے ۔ ہاں اس مستقبل کو جو چیز حال سے ممیز کرے گی وہ ایک ذرا سی چیز ہے۔ یعنی پوری معاشی زندگی کا ایک خاکہ ۔ اس کے بغیر منظم معیشت، بامعنی معیشت، کا امکان نہیں۔ معیشت کے مقاصد، اشکال اور وسائل کی بوقلمونی اور رنگا رنگی سب تسلیم لیکن جامعیت اور وحدت کی صفت بغیر یہ مختلف اور متضاد اجزا ءکا بس ایک انبار ہے، بے ترتیب اور منتشر۔ وہ تو جب وہ تینوں صفتیں جمع ہوں جنھیں میں نے منظم معیشت کے اجزا ءمثلاً ثہ بتلایا ہے تب جا کر قومی معیشت ایک منظم اور مرتب کل بن سکتی ہے ۔

یہ بات زیادہ تامل کے بغیر سمجھ میں آنے کی ہے کہ معاشی زندگی کی آئندہ تشکیل اور خصوصاً طریقہ زرداری کا مستقبل بڑی حد تک قوموں کے باہمی معاشی تعلق پر بھی منحصر ہوگا۔ ذیل میں میں اسی کا ذکر کرنا چاہتا ہوں

..... رائج الوقت معاشیات کے حق میں یہ کوئی تعریف کی بات نہیں کہ معیشت عالمی کا تصور آج تک واضح نہیں ہے۔ اس لیے جب کوئی معیشت عالمی کا ذکر کرتا ہے تو یہ تو شکل ہی سے اس کا مطلب ہوسکتا ہے کہ دنیا کی تمام قوموں میں تھوڑا بہت ربط و تعلق معاشی ہے۔ اس لئے کہ اس سے تو کوئی بات معلوم نہیں ہوتی۔ اصل چیز تو یہ ہے کہ معلوم ہو کہ یہ ربط و تعلق ہے کس قسم کا۔ تاریخ کا جاننے والا کہہ سکتا ہے کہ بین الاقوامی روابط کی نوعیت مختلف عہدوں میں سرتا پا مختلف رہی ہے۔ عالمی معاشی تعلقات تو ہمیشہ رہے ہیں۔ پانچ ہزار برس ہوئے ایشیائی متمدن ممالک میں تھے۔ تین ہزار سال ہوئے مشرق قریب میں تھے، دو ہزار سال ہوئے رومی سلطنت میں تھے۔ ڈیڑھ ہزار سال ہوئے قرون وسطیٰ کے عیسائی ممالک میں تھے۔ دو تین سو سال ہوئے ابتدائی سرمایہ داری کے زمانے میں جب معیشت کا مذہب تجارتی رائج تھا اس وقت میں بھی تھے، اور پھر اس زمانے میں جس سے ہمیں اس وقت سروکار ہے اور جسے ہم غلطی سے معیشت عالمی کا عہد کہتے ہیں۔ یعنی اس سرمایہ داری کے شباب اور زوال کے زمانے میں بھی ہیں۔ لیکن ہر عہد میں اس عالمی معیشت کا رنگ جدا جدا تھا اور کاروبار انسانیت میں اس کی اہمیت مختلف تھی۔ اور اس عہد میں جو سرمایہ داری کے تسلط کے اٹھنے کے ساتھ ساتھ ختم ہوا ہے اس عالمی معیشت کی حالت ایک خاص قسم کی تھی۔

اس سرمایہ داری عہد کی معیشت عالمی کے انوکھے منظر کو ایک جملہ میں بیان کرنا ہو تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ سفید نسل انسانی کا تسلط فی الارض تھا۔ یا وہ زمانہ جب کہ مغربی یورپ نے زمین کو کھنگال ڈالا اس مخصوص معیشت عالمی کے لئے چند شرائط تھے:۔

پہلی شرط یہ تھی کہ باہمی مبادلہ، موازنہ اور مطابقت کے لئے تنظیمات کا ایک جال سا سب عالم پر پھیلا ہو۔ اس جال کی بنیاد تھی امن، آزاد تجارت، اور ساکھ پر۔ اس کی ظاہری شکل یہ تھی کہ مبادلات خارجہ کا نظام سونے کے زر پر مبنی تھا۔ اس کے مطابق سرمایہ دار ممالک میں باہم مبادلہ ہوتا تھا اور اس سب گورکھ دھندے کو لندن کا مرکز چلاتا تھا۔

اس کی دوسری شرط یہ تھی کہ اس کے علاوہ جو بیرونی معیشتیں تھیں ان سب کی ترقی یورپی

سرمایہ کی مرہون منت تھی جو ان ملکوں کو براہ راست پہنچتا تھا یا عام قرضوں کی شکل میں۔ ذرا خیال فرمائیے کہ جرمنی جیسے ملک نے جنگ سے پہلے ۲۰ سے ۲۵ ملیارڈ مارک تک پردیس میں لگا رکھے تھے اور انگلستان اور فرانس نے تو اس سے ۴ اور ۵ گنی رقمیں۔

اس عالمی معیشت کی تیسری شرط یہ تھی کہ ایک خاص قسم کا مبادلۂ اجناس ہوتا تھا یعنی مغربی یورپ کے ممالک ساری دنیا سے زرعی پیداوار چاہے صنعت کی اجناس خام کے طور پر چاہے کھانے پینے کے لئے گھسیٹے جاتے تھے اور ان کی قیمت ادا کرتے تھے، یا تو سرمایہ کی شکل میں، یا صنعت کی پیداوار کی صورت میں یا پھر کسی شکل میں نہیں یونہی مفت ہضم۔

ہوتے ہوتے ان تعلقات کے باعث انسانوں کی اور معیشت کی ایک خاص حالت دنیا میں ہو گئی تھی۔ مغربی یورپ بمنزلہ ایک عظیم الشان شہر کے تھا جس میں ۔ ۔ ۴ ملین آدمی بستے تھے اور باقی ساری دنیا اس شہر کا دیہی علاقہ بن گئی تھی جس طرح قرون وسطیٰ میں ہر شہر کا چاہے وہ کتنا ہی چھوٹا ہو، ایک دیہی علاقہ ہوتا تھا جو اس شہر کو زرعی پیداوار فراہم کرتا تھا اور اس کے عوض شہر سے صنعتی مال لیتا تھا۔

اب یاد رکھنے کی بات یہ ہے کہ یہ تینوں شرطیں جن پر جدید عالمی معیشت کا انحصار تھا، ایک ایک کر کے اس وقت بھی فوت ہو چکی ہیں اور مستقبل میں تو یقیناً ان میں سے کوئی بھی باقی نہ رہے گی۔

ہماری آنکھوں کے سامنے جو کچھ ہو رہا ہے وہ اسی آزاد تجارت کے کل پرزوں کی تباہی ہے جن سے دنیا کی معیشت چلتی تھی اور جس کی تیاری عرصہ سے ہو رہی تھی۔ یعنی اب نہ امن ہے نہ آزاد تجارت نہ اعتبار۔ یہی ہمارے عہد کی خصوصیت امتیازی ہے۔ محاصل کی دیواریں، درآمد کی ممانعت، ادھار کی واپسی کے مطالبے، ہر طرف بے اعتباری و بے اعتمادی۔ اس عمل انتشار کی ایکسپیڈیشن یا افتادہ نشانی معیار طلا کی ناکامی ہے جو دنیا کے سارے سونے کے بس دو جگہ جا کر اکٹھا ہو جانے سے بالکل مہمل چیز بن کر رہ گیا ہے۔

ممکن ہے ایسے لوگ بھی ہوں جو ان واقعات کو زیادہ اہمیت نہ دیتے ہوں اور ان کا

خیال ہو کہ یہ سب عارضی باتیں ہیں اور بین الاقوامی توازن پھر قائم ہو جائے گا۔ اور واقعی یہ کوئی ناممکن بات بھی نہ تھی، اگر پرانی عالمی معیشت کی مادی شرطیں پھر پوری ہو سکتیں۔ لیکن اس کی کوئی توقع نہیں۔ مجھے یہ بات بالکل بعید از قیاس معلوم ہوتی ہے کہ یورپ پھر کبھی ساری دنیا کا ساہوکار بن جائیگا۔ اس لئے کہ جوں جوں دوسرے ممالک میں قومی معیشتوں کی ترقی کے ساتھ ساتھ فراہمی سرمایہ کا مطالبہ بڑھتا جائے گا توں توں وہ حصہ کم ہوتا جائے گا جو مغربی ریاستیں جمع کر سکیں گی۔ اس خیال کی صحت اس معروف تقسیم کو پیش نظر رکھکر اور واضح ہو جاتی ہے جو مارکس نے کی ہے یعنی قدر زائد اعتباری اور قدر زائد مطلق ([illegible] absoluter Mehrwert)

کی تقسیم قدر زائد اپنی اعتباری اور مطلق دونوں شکلوں میں آئندہ اس کے لگ بھگ بھی نہ بڑھے گی جیسی کہ ماضی میں بڑھتی رہی ہے۔ قدر زائد مطلق تو اس وجہ سے نہیں کہ اب آبادی اس پہلی سی رفتار سے نہیں بڑھ سکے گی: فرانس عرصہ سے آبادی کے اعتبار سے اپنی ایک حالت پر قائم ہے۔ انگلستان بھی کچھ عرصہ سے جہاں کا تہاں ہے۔ جرمنی بھی قائم ہوا چاہتا ہے۔ پچھلے ۲۰-۳۰ سال میں تعداد ولادت ۳۰ فی [illegible] سے گھٹ کر [illegible] رہ گئی ہے [illegible] دوسرے محنت کا وقت اب بڑھایا نہ جا سکے گا۔ غالباً اس میں کمی ہی ہوگی۔ تیسرے اس لئے کہ معیشت کی عام رفتار میں بھی کچھ سستی ہی پیدا ہو گی رہی قدر زائد اعتباری سو وہ اس لئے نہ بڑھے گی کہ شرح اجرت یعنی محنت کی قیمت بڑھے گی اور محنت کی قوت دولت آفرینی میں اس کے مقابلہ میں کچھ بھی اضافہ نہ ہو سکے گا جتنا کہ پچھلے سو برس میں ہوا۔ اسی کے ساتھ ان بیرونی ممالک [illegible] حوصلہ بھی قابل لحاظ ہے [illegible] صنعت [illegible] خود سرمایہ فراہم کریں اور ان میں اس کی صلاحیت بھی روز بروز بڑھتی جاتی ہے۔ یعنی اب انہیں ہمارے سرمایہ کی چنداں ضرورت نہ ہوگی۔ بہت ہوا تو وہ ہمارے کچھ لکھے پڑھے آدمیوں کو ملازم رکھ لیا کرینگے۔

ان باتوں کے علاوہ قدیم معیشت عالمی کی تیسری شرط کا ختم ہو جانا بھی ہے۔ یعنی مبادلہ اجناس کا وہ خاص اسلوب جو مغربی یورپ اور باقی ممالک عالم میں قائم تھا۔ اس کا قیام اب اس لئے ممکن نہیں کہ یہ زرعی ممالک خود صنعتی بنتے جاتے ہیں۔ ان [illegible] یہاں [illegible] صنعتی مال کی کھپت کم ہو گی

اور مغربی یورپ سے برآمد مصنوعات گھٹیگی۔

لوگوں کا یہ بھی خیال ہے کہ ان نئے ممالک میں سرمایہ داری کا فروغ خود ہی قدیم ممالک سے صنعتی برآمد کے بڑھانے کا سبب بن جائے گا۔ میرا خیال ہے کہ یہ غلط ہے۔ یہ نئے سرمایہ دار ملک اپنی دولت آفرینی کا ساز و سامان زیادہ تر خود ہی فراہم کریں گے اور غالباً ایک مختصر سے درمیانی زمانہ کے بعد درآمد کو بند کر دیں گے اور اس کی وجہ صاف ہے۔ یعنی یہ کہ ان کے پاس درآمدہ صنعتی مال کے مقابلہ میں دینے کو کیا قدریں ہوگی؟ اور یہ قدریں ان کے پاس اس لئے نہ ہوں گی کہ انھیں خود اپنی صنعت کو ترقی دینی ہوگی اور یورپ کے ملکوں کے لئے خام اجناس اور کھانے پینے کی چیزیں بھیجنی ہوں گی۔ بالفاظ دیگر اسی زرعی اساس پر دو صنعتوں کا یعنی خود اپنی صنعت اور یورپی صنعت کا قیام کیسے ممکن ہوگا! زرعی اساس اور صنعتی عمارت یا بالفاظ دیگر نامی اور میکانکی۔ غیر نامی دولت آفرینی میں باہمی تناسب کا جو قانون ہے اس کا یہی اقتضا ہے۔ یہ بھی نہیں کہ یہ ملک اپنی زرعی اساس کو وسیع کر سکیں۔ اس لئے کہ ایسا کیا تو انھیں کاشت عمیق کرنی ہوگی اور اس میں زرعی پیداوار بہت گراں پڑے گی۔

اس کے ساتھ یہ یاد رہے کہ سو برس تک یہ زرعی ممالک ہمیں زرعی پیداوار اتنے سستے داموں اس وجہ سے دے سکے کہ انھوں نے بے سوچے سمجھے اپنی زمین کے ساتھ قزاقی کی، اس سے پیداوار لی اور اس کی قوتیں اسے واپس نہ دیں اور اس وجہ سے بھی کہ خود وہاں کی زرعی آبادی کو پیٹ بھر کھانے کو نہیں ملا۔ اب آئندہ ان دونوں باتوں کی توقع عبث ہے۔ غیر یورپی قوموں نے اپنے آپ کو ہر طرح مغربی یورپ کے تصرف بیجا سے آزاد کر لیا ہے "رنگین قوموں کی آزادی" زوروں میں بڑھ رہی ہے اور تاریخ عالم کے نقطہ نظر سے یہی جنگ عظیم کا سب سے اہم نتیجہ ہے۔ زمین پر سفید نسل کے تسلط کا یکسر خاتمہ ہو چکا ہے اسی طرح جیسے زمانہ قبل از جنگ کی بہت سی اور دلفریب چیزوں کا! اب اگر کہیں سامراجی رجحانات باقی رہیں گے تو ریاستہائے متحدہ امریکہ اور جاپان میں یا شاید بیس برس میں۔

اگر ارتقاءِ معاشی کے رجحانات کا یہ اندازہ صحیح ہے تو پھر قدیم سرمایہ دار ممالک کی معیشتوں کے لئے اس سے کیا نتیجہ نکلتا ہے ؟ ظاہر ہے یہ کہ وہ مجبور ہیں کہ راضی برضا ہوں اور وہی کریں جو دوسری معیشتیں کرنے والی ہیں، جو پہلے ان کی دست نگر تھیں۔ یعنی خود اپنی طرف رجوع کریں اور بہ الفاظ دیگر کافی بالذات ہونے کی کوشش کریں۔ . . . . . .

کافی بالذات ہونے کے معنی یہ نہیں کہ کوئی قومی معیشت کامل طور پر سب سے الگ اور خود مختار ہو جائے۔ یعنی تمام بین الاقوامی تعلقات ختم ہو جائیں . . . . . . نہ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہر چھوٹی سے چھوٹی معیشت کافی بالذات بن بیٹھنے کی کوشش کرے۔ جس طرح منظم معیشت میں ہر قوم کے مخصوص حالات کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے، اس کافی بالذات بننے کی کوشش میں بھی لازم ہے کہ اس میں چھوٹی چھوٹی معیشتیں باہم مل کر معاشی اتحاد قایم کریں گی تاکہ کم و بیش کافی بالذات معیشت کے مرتب کرنے کے لئے بنیاد تو پیدا ہو جائے جن ملکوں کے معاشی حالات ایک دوسرے سے مشابہ ہیں وہ باہم ملیں گے۔ کون کون ملے گا اس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں لیکن مجھے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے ملک کے لئے مسئلہ کا صحیح حل یہی ہوگا کہ جنوب مشرقی یورپ کے ممالک سے زیادہ قریبی تعلقات پیدا کرے۔ . . . . .

میں تو عملاً کافی بالذات اس ملک کو کہہ دوں گا جو اگرچہ وہ دوسرے ممالک سے قطعاً الگ نہ سہی مگر مجبور نہیں ہے کہ تجارت خارجہ کا کام اس لئے کرے کہ اس کا وجود اس کے بغیر ممکن نہیں بلکہ اپنی مرضی سے آزادی کے ساتھ جو چاہتا ہے باہر بھیجتا ہے جو چاہتا ہے ملک کے اندر منگاتا ہے۔ اس معنی کر کافی بالذات یورپ کی قومی معیشتیں تھیں کوئی سو سال پہلے۔ جرمنی جیسے ملک کا منتہائے تجارت اس زمانے میں یہ ہوتا تھا کہ اپنی زمین کی پیداوار باہر بھیجی، یا تو خام حالت میں مثلاً غلہ پھل دار پھل، بیج وغیرہ کوئی ۴۴ ء ۲۰ فیصدی، خام اون ۵۹ ء ۱۱ فیصدی، یا خام اجناس کو مصنوعات کی شکل میں بدل کر باہر بھیجا مثلاً اونی مال ۰۱ ء ۱۰ فیصدی، سنی کپڑا ۴۴ ء ۲۱ فی صدی یہ چیزیں اپنی زمین سے پیدا ہوتی تھیں۔ ان پر کچھ محنت صرف ہوتی تھی، اپنی ضرورت سے زیادہ

ہوتی تھیں اس لیے باہر جاتی تھیں اور برآمد کا کوئی تین چوتھائی حصہ انہی پر مشتمل ہوتا تھا۔ ان کے عوض پردیس سے وہ چیزیں خریدی جاتی تھیں جو من مانگتا تھا یا زبان کا چٹخارہ۔ تاکہ زندگی ذرا مزے سے گذرے۔ یہی شکر، کافی، پھل پھلاری، ریشم، تمباکو، شراب، جڑی بوٹیاں اور دوائیں۔

اصل چیز برآمد تھی اور درآمد اس کی تابع۔ میں نے ان ملکوں کو مالک برآمد کا نام دیا ہے یہ اس حد تک کافی بالذات کہے جا سکتے ہیں کہ ضرورت کے وقت یہ درآمد سے دستکش ہو سکتے تھے۔ اور ایسا کرنے میں ان کا وجود معرض خطر میں نہیں آتا تھا۔

لیکن انیسویں صدی میں یہ صورت حال سرے سے بدل گئی۔ ہمارا حال اب یہ ہوگیا ہے کہ ہم اپنے موجودہ معیار زندگی کو برقرار رکھنے کے لئے مجبور ہیں کہ باہر سے چیزیں منگائیں چاہے اپنے کھانے پینے کی چیزوں کی شکل میں چاہے اپنے جانوروں کے غذا کی شکل میں، چاہے مصنوعات بنانے کے لئے اجناس خام کی شکل میں۔ ہماری برآمد میں آج خاص مدات یہ ہیں:-

مکھن ۳۰،۲ فیصد۔ روئی ۷،۵ فیصد۔ اون ۴۔۴ فیصد۔ مکھن ۷،۳ فیصد۔ لکڑی ۹،۲ فیصد۔ کچا لوہا ۷،۲ فیصد۔ تانبا ۴،۲ فیصد۔ گیہوں ۲،۲ فیصد۔ انڈے ۲،۲ فیصد۔ باجرا ۲ فیصد پھل ۹،۱ فیصد۔ تیل چربی وغیرہ ۹،۱ فیصد۔ گوشت ۳،۱ فیصد۔ مچھلی ۳،۱ فیصد۔

اس درآمد مال کی قیمت ہم کچھ تو اپنے اس سرمایہ کے منافع سے ادا کرتے تھے جو پردیس میں لگا ہوا تھا اور کچھ بلکہ جنگ کے بعد سے تقریباً کلیتہً اپنی مصنوعات سے۔ درآمد برآمد کا رشتہ بالکل الٹ گیا ہے۔ درآمد زیادہ اہم ہوگئی ہے۔ ہم مجبور ہیں کہ ملک میں یہ مال منگائیں اور اس لئے اپنا مال باہر بھیجیں۔ برآمد والے ملک سے ہم اب درآمد والا ملک بن گئے ہیں۔ اس وجہ سے ہماری خودمختاری ختم ہوگئی ہے اور ہم کسی معنوں میں کافی بالذات نہیں رہے۔

کیا ہم اس طرح پھر کافی بالذات ہو سکتے ہیں جیسے کہ سو سال قبل تھے؟ یہ مشکل سے ممکن ہے۔ ہماری تعداد بہت بڑھ گئی ہے۔ اسی رقبہ زمین پر آدمیوں کی تعداد اس سو برس میں دوگنی سے زیادہ ہوگئی ہے۔ ہم اگر اپنے معیار زندگی کو بہت گرا بھی دیں تو اسی رقبہ زمین کی پیداوار سے اپنے

کو پانا اور پردیس کو بھی خاصی مقدار میں بھیجتے رہنا ممکن ہے۔ ایک حد تک تو ہمیں پردیسی زمین سے کام لینا ہی پڑے گا۔ اور وہاں کی اجناس کے عوض اپنی محنت کے ثمرات دینے ہوں گے۔ لیکن اصل معاملہ حد اور پیمانہ کا ہے۔ یہ ہم یقیناً کر سکتے ہیں کہ کم سے کم اپنے آدمیوں کے کھانے کے لئے غذا تو خود اپنے ملک میں پیدا کر لیا کریں۔

بالعموم معاشی زندگی اور بالخصوص سرمایہ داری نظام کی آئندہ تشکیل کے امکانات، لوازم اور رجحانات تو یہ ہیں۔ ان میں سے کون کون سے واقعیت میں تبدیل ہو سکیں گے، اس کا انحصار جیسا کہ میں شروع میں ہی کہہ چکا ہوں، آدمیوں کے آزاد ارادے اور عزم پر ہے۔ اس ارادے اور عزم کی تشکیل بہت ہی محدود طور پر عقل معاشی یا اور کسی عقل سے ہوتی ہے۔ زیادہ تر تو اس کا انحصار ہوتا ہے انسانوں کے غیر عقلی تصور کائنات و موجودات پر کہ یہی ان کی قسمت کا فیصلہ کرتے ہیں۔ اسی پر منحصر ہے کہ آدمی ساری معیشت کے دھندے کو کیا اہمیت دیتا ہے، اسے اہم جانتا ہے یا غیر اہم، اور اس معیشت کو کس معنوی ربط و تعلق میں جگہ دیتا ہے۔ اور پھر اسی پر انحصار ہے اس بات کا کہ معیشت کونسی بنیادی شکل اختیار کرے، اور اگر منظم معیشت ہی کا فیصلہ ہو تو اس کی کونسی صورت قبول کی جائے۔

معاشی زندگی کی تشکیل نو کے عزم و ارادے کے حامل مختلف قسم کے ہو سکتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ کسی شخص واحد کا عزم تسلط پا جائے، جیسے لینن، کمال پاشا، مسولینی۔ ہو سکتا ہے کہ یہ عزم جماعتی ہو اس کا انحصار کہ کونسی شکل ہو۔ تاریخی اتفاقات پر ہے یا پھر کسی مخصوص قوم کے مخصوص حالات پر۔ لیکن یہ ضروری ہے کہ یہ عزم مضبوط ہو۔ اس میں وحدت و یکجہتی ہو اور منزل مقصود کا شعور کامل اور پھر ان کے ساتھ ساتھ اس کی نظر تیز اور صاف ہو۔ اور یہی آخری وجہ ہے کہ علمی تحقیق سے یک قلم سب نیا تہ نہ ہو سکے گا۔

ہم سب کی دعا ہے کہ ہمارے وطن محبوب کو بھی ایسا عزم راسخ عطا ہو۔ اس لئے کہ اگر یہ نہیں ہوتا تو سب دیکھ رہے ہیں کہ ہم برابر انتشار کی گہرائیوں میں ڈوبتے جاتے ہیں۔

بے روزگاری

آج دُنیا میں صرف ایک مشغلہ رہ گیا ہے، اور وہ مشغلہ بے کاری کا ہے۔ موجودہ کساد بازاری نے ایک ایسی صورت حال پیدا کردی ہے جس کے خطرناک نتائج "بے روزگاری" کی شکل میں ظاہر ہوئے ہیں اور تمام دنیا چار سال سے اس ناگفتہ بہ مصیبت اور پریشانی میں مبتلا ہے۔ جو لوگ دماغی اور جسمانی محنت کے عادی تھے۔ ان کے قوائے نل بیکاری کی وجہ سے مضمحل ہوتے جا رہے ہیں اور سب سے زیادہ تکلیف اور کلفت کا باعث یہ ہے کہ روزگار و بار تجارت کے سنبھلنے کی خوش آئند توقعات قائم کی جاتی ہیں مگر ہر صبح امید شام غم میں بدل جاتی ہے۔ معاشین اور مدبرین کا یہ دعویٰ تھا کہ سوسائٹی کا بلند معیار زندگی قائم رکھنے کے لئے ہر قسم کے تحفظات قائم کر دئے گئے ہیں مگر اب معلوم ہوتا ہے کہ ہنوز اس مسئلہ کا کوئی پائدار حل نہیں کیا گیا ہے، اور چونکہ یہ مسئلہ دوسرے اجتماعی مسائل سے زیادہ اہم ہے اس لئے اس پر فوری غور کی شدید ضرورت ہے۔ وقت کا سب سے زیادہ اہم سوال یہ ہے کہ مزدوروں کے لئے کوئی کام نکالا جائے جس سے ان کو اجرت ملے۔ اس پر مزدور کی انفرادی اور خاندانی زندگی کا دار و مدار ہے۔ باقی سکونت کے لئے مکان یا اجرت کی شرح میں اضافہ اور زندگی، بیمہ وغیرہ کے مسائل کا طے کرنا بلاشبہ ایک معقول معیار زندگی کو برقرار رکھنے کے لئے ضروری ہیں، لیکن یہ بعد کے سوالات ہیں۔ پہلا سوال یہی ہے کہ مزدوروں کو کہیں سے کام ملے اور پابندی کے ساتھ ملتا رہے۔

اس وقت بے روزگاری کا مسئلہ بہت زیادہ اندیشہ ناک ہو گیا ہے۔ انیسویں صدی میں اور بیسویں صدی کے ابتدائی بیس سال کے اندر مزدوروں کی تعداد میں برابر اضافہ ہوتا رہا سوائے اس کے کہ عارضی طور پر کبھی کبھار اضافہ رک گیا یا تعداد میں کوئی تخفیف ہو گئی۔ مگر اس وقت بے روزگاری اتنی زیادہ بڑھ گئی ہے کہ اس کی نظیر تاریخ میں نہیں ملتی۔ انٹرنیشنل لیبر

آفس[1] (بین الاقوامی ادارہ مزدوراں) کے پاس جو اعداد و شمار موصول ہوئے ہیں اُن سے صاف ظاہر ہے کہ باوجود پوری کوشش اور کثیر مصارف کے بے روزگاروں کی تعداد بڑھتی جا رہی ہے۔ سال گذشتہ کے اعداد کا اگر سال پیوستہ کے اعداد سے مقابلہ کیا جائے تو حسب ذیل اضافہ ہوا ہے:-

چیلی (جنوبی امریکہ)	۱۱۲	فیصدی	بلدیہ ڈانزک	۱۰	فیصدی
سوئڈن و استونیا	۷۷	”	فنستان	۱۱	
چکوسلوریکیا	۶۱	”	فرانس	۹	
بلجیم	۳۵	”	برطانیہ عظمیٰ	۴	
ڈنمارک	۳۰	”	اٹلی	۱۲	
نذرلینڈ	۲۴	”	نیوزی لینڈ	۱۳	
سوسستان	۲۲	”	ناروے	۱۱	
آئرستان	۱۹۹	” [2]	علاقہ سار	۶	
اسٹریلیا	۱۱	”			

ممالک یورپ کے علاوہ دیگر ممالک کے اعداد و شمار بہت غیر مکمل ہیں لیکن اس سے سب مانتے ہیں کہ ہندوستان، چین، جاپان، جنوبی امریکہ اور افریقہ کی کثیر آبادی یا تو مستقل طور پر بے کار رہے یا جتنا کام انھیں ملنا چاہئے اس سے بہت کم کام ملتا ہے۔ امریکہ میں بے کاروں کی تعداد ایک کرور ۲۱ لاکھ بتلائی جاتی ہے اور حساب لگایا گیا ہے کہ تمام دنیا کے بے کار مزدوروں کی تعداد پندرہ کرور سے کسی طرح کم نہیں ہے۔ یہ کس قدر المناک حقیقت ہے کہ تمدنی ترقی کے اس دور میں کام کرنے کی صلاحیت اور خواہش رکھنے والے مزدوروں کی اتنی بڑی فوج کو آج

(1) International Labour Office مختصر I. L. O.

(2) رپورٹوں میں یہی دیکھا جاتا ہے لیکن اس کی وجہ اعداد و شمار مرتب کرنے کے طریقوں میں تبدیلی ہے۔

آج کوئی ایسا کام نہیں مل سکتا جس سے وہ اپنے اور اپنے خاندان کی ناگزیر ضروریات زندگی کا انتظام کر سکیں؟ بلا شبہ آج یہی ایک مسئلہ ہے جس کا تعلق تمام عالم سے ہے جس نے کروڑوں انسانوں کو موت و حیات کی کشمکش میں مبتلا کر رکھا ہے۔ اور اسی کی بدولت تمام دنیا کے معاشی نظام میں ایک انتشار اور ابتری پیدا ہو گئی ہے اور اسی لئے یہ مسئلہ معاشیین، مدبرین اور مصلحین سب کی فوری توجہ کا مستحق ہے۔

بین الاقوامی دفتر مزدوران نے ریاستہائے متحدہ امریکہ کی اقتصادی حالت پر ایک رپورٹ شائع کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۹۱۹ء اور ۱۹۲۹ء کے درمیان اس ملک کے صنعتی کارخانوں میں فی کس مال کی پیداوار بقدر ۴۸ فیصدی بڑھ گئی اور اسی کے ساتھ مزدوروں کی تعداد ۹۰ لاکھ سے گھٹ کر صرف ۸۰ لاکھ رہ گئی، یہی حال زراعت، معدنیات اور ریلوے کی صنعتوں کا ہے کہ مزدوروں کی تعداد تو گھٹ گئی اور پیداوار میں فی کس اضافہ نظر آتا ہے۔ اسی طرح انگلستان میں بھی ۱۹۲۴ء سے ۱۹۳۰ء تک صنعتی کارخانوں کے مزدوروں کی تعداد میں کل اضافہ ۱۰ر۱ فیصدی ہوا اور فی مزدور مال کی نکاسی میں ۲ر۱۱ فیصدی اضافہ ہوا۔ معدنیات میں کام کرنے والے مزدوروں کی تعداد میں ۴ر۲۱ فیصدی تخفیف ہو گئی ہے مگر پیداوار میں فی کس ۳ر۲۱ فیصدی اضافہ ہوا۔ غرض امریکہ اور انگلستان میں بے روزگاری کی ان بین اور واضح شہادتوں کے بعد دیگر ممالک کی بے روزگاری کا بآسانی اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ اور اس کے ساتھ یہ حقیقت نظر انداز نہیں کی جا سکتی کہ جب کبھی تجارتی کاروبار کو دوبارہ فروغ ہوگا۔ تو اندیشہ ہے کہ پیداوار تو ضرور بڑھ جائے گی لیکن مزدوروں کی تعداد میں بجائے اضافہ کے تخفیف ہوگی پھر ان تمام مزدوروں کا کیا حشر ہوگا جو کساد بازاری شروع ہونے سے قبل برسر روزگار تھے؟ ظاہر ہے کہ یہ مشکل اس طرح حل کی جا سکتی ہے کہ یا تو قدیم صنعتوں کو غیر معمولی فروغ ہو یا جدید صنعتیں اور نکالی جائیں جس میں تمام بے روزگار مزدوروں کی کھپت ہو سکے لیکن یہ اسی صورت میں ممکن ہے جب رسد کے ساتھ ساتھ طلب میں بھی اضافہ ہو، اور یہاں پھر اسی بنیادی سوال سے دوچار ہونا پڑتا ہے کہ پیدائش دولت اور صرف دولت میں ہم آہنگی اور تعلق پیدا کیا جائے۔ اس لئے کہ ہر قسم کی بے روزگاری کی جڑ یہیں سے نکلتی ہیں خواہ وہ بے روزگاری

عارضی کساد بازاری کی وجہ سے ہو خواہ نظام معیشت کی خرابیوں کی وجہ سے یا مشینوں [illegible]
ایجاد کی وجہ سے ہو۔ یہ حقیقت بھی روز بروز روشن ہوتی جاتی ہے کہ [illegible]
قوم یا کوئی ایک ملک تنہا اپنی کوششوں سے حل نہیں کر سکتا ہے [illegible]
گرفتار ہیں ان سب کے لئے ضروری ہے کہ اگر کسی معقول حد تک وہ اس مصیبت سے نجات حاصل کرنا چاہتے
ہیں تو ایک دوسرے کے شریک حال بن کر کسی متحدہ بین الاقوامی کارروائی کی کوشش کریں۔

لیکن اس قسم کی متحدہ کارروائی کی تجاویز پر غور کرنے سے قبل مناسب [illegible] کے
متعلق بھی چند اعداد و شمار جو مل سکے ہیں پیش کر دئے جائیں۔ یہ سب کو معلوم ہے کہ ہندوستان میں ابھی
تک اعداد و شمار کی باقاعدہ جمع و ترتیب کا کوئی معقول انتظام نہیں ہے [illegible]
زیر غور آچکی ہیں ایک کمیٹی وسویشیا کی صدارت میں اس معاملہ پر غور کر [illegible]
سر آرتھر سالٹر نے ایک مرتبہ ایک معاشی کونسل کے قیام کی تجویز [illegible]
حال ہی میں انگلستان سے دو معاشیین پروفیسر باؤلے اور پروفیسر [illegible]
پر ایک رپورٹ تیار کی ہے۔ بہرحال صحیح اور مکمل اعداد و شمار موجود [illegible]
نہیں کہ ہندوستان میں بے روزگاری شدید قسم کی پھیلی ہوئی ہے [illegible]
ایسے عناصر موجود ہیں جس سے ہر شخص اس نتیجہ پر پہنچے گا کہ ہندوستان بھی [illegible] مصیبت
میں گرفتار ہے۔ مثلاً یہ کہ تمام دنیا میں اجناس کی قیمتیں گر گئی ہیں اور ہندوستان [illegible]
دنیا میں جتنا سامان پہلے تیار ہوتا تھا اس کی تعداد گھٹ [illegible]
ثابت کرنے کے لئے ایک دلیل ہے ہندوستان میں پیدائش دولت سے متعلق اعداد و شمار باقاعدہ موجود
نہیں ہیں لیکن پھر بھی بلا اختلاف رائے تسلیم کیا جاتا ہے کہ اگر کچھ [illegible] میں پیداوار
کا اضافہ ہوا ہے تو دوسری طرف معدنیات میں تخفیف ہوگئی ہے [illegible] پیداوار
بہت گھٹ گئی ہے۔ اس کے علاوہ تجارت خارجہ کے اعداد [illegible] پیداوار
بہت گھٹ گئی ہے۔ گذشتہ تین سال کے اندر تجارت برآمد [illegible]

روپیہ رہ گئی ہے۔ اور اس کے بعد بے روزگاری کا وجود ثابت کرنے کے لئے کسی تیسری دلیل کی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ صحت کے ساتھ یہ بتلانا مشکل ہے کہ بے روزگاری کس حد تک پھیلی ہوئی ہے۔

جہاں تک زراعت کا تعلق ہے ہر شخص جانتا ہے کہ ہمارے کسانوں کو سال بھر میں صرف چھ مہینہ کا کام مشکل ملتا ہے اور باقی چھ مہینے بے کاری میں گذرتے ہیں۔ گذشتہ مردم شماری کے اعداد و شمار سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ بے روزگاری روز بروز بڑھتی جاتی ہے۔ ۱۹۱۱ء میں کام کرنے والے کسان اور ان کے متعلقین کا تناسب ۴۷ اور ۵۳ تھا۔ ۱۹۲۱ء میں یہ تناسب ۴۶ اور ۵۴ ہوگیا اور اب ۱۹۳۱ء میں ۴۴ اور ۵۶ ہے یعنی کام کرنے والوں کے مقابلے میں ان کے متعلقین کی تعداد بڑھتی جاتی ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ زراعت میں بھی بے روزگاری بڑھتی جاتی ہے۔ اگر صنعت و حرفت کو لیا جائے تو وہاں بھی غیر منظم صنعتوں کے اعداد و شمار نہ ملنے کی وجہ سے صحیح فیصلہ کرنا مشکل ہے۔ منظم صنعتوں کے متعلق جو اعداد مل سکے ہیں اُن سے معلوم ہوتا ہے فیکٹریوں میں کام کرنے والے مزدوروں کی تعداد گذشتہ چند سال کے اندر بقدر ایک لاکھ ۴۴ ہزار گھٹ گئی ہے۔ معدنیات میں کام کرنے والوں میں ۶۵ ہزار مزدور بیکار ہیں، ریلوے میں کام کرنے والوں کی تعداد میں ۸۰ ہزار کی کمی ہوگئی ہے۔ مزدوروں کے حالات کی تحقیقات کے لئے ایک شاہی کمیشن مقرر کیا گیا تھا، اس کمیشن کی رائے ہے کہ صنعت جہاز رانی میں بھی بے روزگاری موجود ہے۔ کراچی کی بندرگاہ پر مزدوروں کو مہینہ میں مشکل سے دس بارہ دن کا کام ملتا ہے، یہی حال کم و بیش رنگون کے مزدوروں کا ہے۔ بمبئی میں اس وقت ۴۰ ہزار مزدور کپڑے کے کارخانوں میں بیکار ہیں، کلکتہ میں بھی بے روزگاری کی تعداد اس سے کم نہیں ہے۔ اس سلسلہ میں یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ اس وقت تمام کارخانے پورے وقت کام نہیں کرتے اس لئے باکار مزدوروں کو بھی پورے وقت کام نہیں ملتا۔ غرض زراعت اور صنعت و حرفت دونوں میں بے روزگاری پھیلی ہوئی ہے اور سر وسوسیرؔیا کا دعویٰ کہ ۴ کروڑ مزدور ہندوستان میں بے کار ہیں، کسی طرح مبالغہ آمیز نہیں کہا جا سکتا۔

مزدوروں کا بین الاقوامی ادارہ جب سے قائم ہوا ہے برابر بے روزگاری کا مسئلہ اس کے

سامنے رہا ہے اور اس ادارہ کے پیش نظر یہی کام ہے کہ کسی طرح ان حالات کی اصلاح کی جائے جس کی بدولت دنیا کے مزدور پیشہ لوگوں کے ساتھ ہر طرح کی ناانصافیاں ظلم اور زیادتیاں کی جاتی ہیں انسانیت کے بنیادی اصول کے منافی ہو کہ مزدور کو بھی ایک بے روح جنس سمجھ کر اس کی خرید و فروخت کلیتاً طلب رسد کے قانون پر موقوف ہو۔ بے روزگاری کا مسئلہ صنعت و حرفت سے گہرا تعلق رکھتا ہے اور اس سے کسی طرح علیحدہ نہیں کیا جاسکتا۔ بین الاقوامی ادارہ مذکور نے اپنے ذمہ یہ خدمت لی ہو کہ اس مسئلہ کے مختلف پہلوؤں پر غور کیا جائے، اور اس کے تباہ کن نتائج کے ازالہ کی کوشش اور جدوجہد کی جائے، اور ممکن ہو تو موجودہ صنعتی نظام کو اس سے نجات دلائی جائے۔ اس بین الاقوامی ادارہ نے ممالک عالم کے تعاون اور امداد سے بے روزگاری کا مسئلہ کی نوعیت پر مختلف پہلوؤں سے غور کیا ہے اور اس سلسلہ میں تمام ضروری حالات اور واقعات کی تحقیق چاہی ہے۔ ۱۹۱۹ء سے پہلے بین الاقوامی کانفرنس نے درخواست کی تھی کہ جو حکومتیں بین الاقوامی معاہدہ میں شریک ہیں ان کو چاہئے کہ وقتاً فوقتاً بے روزگاری کے سلسلہ میں اپنے ملک سے متعلق مفصل معلومات اور اعداد و شمار بین الاقوامی ادارہ کو فراہم کیا کریں چنانچہ اب مرکزی ادارہ کے پاس اتنا مواد دنیا کے مختلف ممالک سے جمع ہوجاتا ہے کہ سال بہ سال بے روزگاری پر ایک جامع، مبسوط اور پر از معلومات کتاب بین الاقوامی دفتر کی طرف سے شائع کی جاتی ہے جو لوگ بے روزگاری کے موضوع سے دلچسپی رکھتے ہیں ان کی یہ رائے ہو کہ اگر قابل قدر ذخیرہ امداد و شمار نہ جمع کیا جاتا تو عالمگیر بے روزگاری کی شدت اور اہمیت کا کوئی اندازہ ممکن ہی نہ تھا۔

بین الاقوامی کانفرنس نے تمام حکومتوں سے یہ سفارش بھی کی تھی کہ سرکاری سرپرستی میں بے روزگاروں کے لئے بیمہ کا بھی کوئی انتظام کیا جائے تاکہ بے روزگاری کے زمانے میں مزدور اپنے اور اپنے بال بچوں کا پیٹ پالنے کے لئے خیراتی فنڈ سے امداد لینے پر مجبور نہ ہوں، روزگار ملنے تک قوت لایموت کا انتظام بیمہ فنڈ سے ہوجائے۔ بین الاقوامی ادارہ کی یہ مبارک سعی مشکور ہوئی۔ ابتداءً صرف دو ملکوں نے بیمہ بے روزگاری کا انتظام کیا۔ لیکن اکتوبر سنہ ۱۹۳۳ء تک دس ملکوں

میں باقاعدہ بے روزگاری کے بیمہ کا رواج ہوگیا جس سے ۲ کروڑ ۳۰ لاکھ مزدور فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

تجربہ سے معلوم ہوتا ہے کہ بے روزگاری کے اسباب کو دور کرنا زیادہ مشکل ہے بہ نسبت اس کے کہ بے روزگاری کے نقصانات کو کم کرنے کی کوشش کی جائے، اس سلسلہ میں ایک تدبیر یہ تجویز کی گئی ہے کہ جن ممالک میں مزدوروں کے لئے کام نکل سکتا ہو وہاں دیگر ممالک کے بے روزگار مزدوروں کو بھیجا جائے۔ اس کے متعلق بین الاقوامی ادارہ نے ۱۹۲۲ء اور ۱۹۲۹ء میں دو یورپین بین الاقوامی کانفرنسوں میں پیش کی تھیں اور حال ہی میں ایک کتاب اور اسی ادارہ کی طرف سے شائع ہوئی ہے جس میں نہایت وضاحت کے ساتھ بتلایا گیا ہے کہ مختلف حکومتیں اپنی اپنی اقلیم میں بے روزگاری کو دور کرنے کی کیا تدابیر اختیار کر رہی ہیں۔ کتاب کا نام ہے "بے روزگاری اور رفاہ عامہ کے کام"[1] اس کتاب سے معلوم ہوتا ہے کہ بے روزگاروں کو کام دینے کے لئے حکومتیں رفاہ عامہ کے کاموں کو وسیع پیمانہ پر شروع کر رہی ہیں۔

مزدوروں کے بین الاقوامی ادارہ نے ۱۹۳۰ء میں ایک کمیٹی اس غرض سے مقرر کی تھی کہ بے روزگاری کے اسباب و علل پر اور بالخصوص حسب ذیل امور پر غور اور تحقیق کی جائے۔

۱۔ تعدیلات درآمد و برآمد

۲۔ سرمایہ اور خام اشیا اور اجناس کی ناقابل اطمینان تقسیم

۳۔ کسی ملک کی آبادی کے مختلف طبقات میں قومی دولت کی ناقابل اطمینان تقسیم۔

۴۔ وہ کیا تبدیلیاں ہیں جن کی وجہ سے پیدائش دولت اور صرف دولت میں عدم مطابقت ہے

۵۔ موجودہ نظام میں کس قسم کی تبدیلیاں درکار ہیں۔

کمیٹی نے ۲۱ و ۲۰ جنوری ۱۹۳۱ء کو ایک مفصل رپورٹ بمقام جنیوا پیش کی اور اس میں بے روزگاری کی اہمیت کو ثابت کیا اور اس کے نتائج کو انفرادی اور اجتماعی ہر دو نقطہ نظر سے

[1] Unemployment and Public Works

خطرناک بتلایا ہے نیز حسب ذیل اسباب کی طرف توجہ بھی دلائی ہے جن کی بدولت کمیٹی کی رائے میں موجودہ صورت حال پیدا ہوئی ہے۔

(۱) ضرورت سے زیادہ زرعی پیداوار کچھ تو اس وجہ سے کہ فصل اچھی ہوگئی ہے اور کچھ اس وجہ سے کہ نئی زمینات زیر کاشت آگئی ہیں۔

(۲) صنعتی سامان ضرورت سے زیادہ تیار ہونے لگا ہے۔

(۳) قوت خرید جس کا اظہار زر اور اعتبار کی مقدار سے ہوتا ہے۔) اور سونے کی رسد میں جو باہمی تعلق ہے اس میں مطابقت کی آسانیاں نہ ہونے کی وجہ سے قیمتیں نہایت تیزی سے گریں، ایسی کہ اس سے پہلے کبھی ایسی مثال نہیں ملتی۔

(۴) حکومتوں میں ایک دوسرے پر اعتبار باقی نہیں ہے، سونے کی تقسیم غیر مساوی ہوگئی ہے۔ اور سرمایہ کی مقدار ناکافی ہے۔ قرض کے لین دین میں رکاوٹیں پیدا ہوگئی ہیں نتیجہ یہ ہے کہ جو ممالک قوت خرید بڑھانے کے لئے قرض چاہتے ہیں ان کو روپیہ نہیں ملتا۔ قیمتوں میں تخفیف بھی اس وجہ سے نہیں روکی جاسکتی۔

(۵) جن ممالک میں سیاسی بے چینی کی وجہ سے قوت خرید کم ہوگئی تھی وہاں چاندی کا نرخ گرجانے سے قوت خرید اور گھٹ گئی ہے۔

(۶) بعض ممالک میں جغرافی طبعی اور دیگر حالات کی وجہ سے مصارف پیداوار بہت زیادہ ہیں

(۷) بین الاقوامی تجارت میں گڑبڑ پیدا ہوگئی ہے جس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ نئے ممالک صنعت و حرفت کے میدان میں مقابلے کے لئے نکل آئے ہیں دوسری وجہ یہ ہے کہ محصولات کی دیواریں بین الاقوامی تجارت کی راہ میں رکاوٹ بن گئی ہیں۔ پھر بین الاقوامی سیاسی قرضوں کی وجہ سے مشکلات میں مزید اضافہ ہوگیا ہے۔

(۸) انتطاع عالم میں آج بھی ایسے ذخائر موجود ہیں جن سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے مگر مزدوروں کو ایک ملک سے دوسرے ملک میں منتقل کرنے کی راہ میں دشواریاں ہیں۔

(۹) مزدوروں کی محنت کو نامعقول حد تک کم کرنے کے لئے مشین اور کلیں ایجاد کی گئی ہیں۔

کمیٹی نے مزدوروں کے بین الاقوامی ادارے کو مشورہ دیا ہے کہ ان مسائل پر مزید غور اور تحقیق جاری رکھنا چاہیئے، اور اس کے ساتھ مزدوروں اور آجروں کی انجمنوں کو مشورہ دیا ہے کہ اپنے اپنے ملک میں حکومتوں کو مجبور کیا جائے کہ بے روزگاری کے لئے تمام قابل عمل تدابیر فوراً اختیار کی جائیں اور کمیٹی نے تمام حکومتوں کی توجہ بالخصوص حسب ذیل امور پر مبذول کرائی ہے۔

(۱) مزدوروں کی ایک ایسی انجمن قائم کی جائے جو ایک صنعت کے بے روزگار مزدوروں کو دوسری صنعت میں لگانے کی کوشش کرے۔

(۲) بے روزگاری کے بیمے کو اور زیادہ ترقی دیجائے اور جن ممالک میں ابتک یہ انتظام نہیں ہے وہاں قائم کیا جائے، حکومت اس کی پوری سرپرستی کرے اور بیمہ میں مزدوروں کی ناگزیر ضروریات زندگی کا لحاظ رکھا جائے۔

(۳) حکومتوں کو چاہیئے کہ رفاہ عام کے کاموں کا ایک پروگرام مرتب کر کے وسیع پیمانہ پر تعمیری کام شروع کر دیں۔ لیکن ساتھ ساتھ طلب بڑھانے کی بھی کوشش کرنی چاہیئے تاکہ ان نقصانات کا توڑ ہو سکے جو عارضی طور پر شاید سرمایہ داروں کو برداشت کرنا پڑیں۔ نیز اس مسئلہ پر بھی غور کرنا چاہیئے کہ آیا رفاہ عام کا کوئی کام بین الاقوامی نوعیت کا ایسا ممکن ہے جو جمعیۃ اقوام کے ذریعہ انجام پا سکے۔

(۴) ایک ملک کے بے روزگار مزدوروں کو دوسرے ملک میں جہاں ان کی ضرورت نکل سکے منتقل کرنے کے لئے بین الاقوامی تعاون حاصل کرنے کی کوشش کرنا چاہیئے۔

(۵) مختلف ممالک کے قومی نظام معیشت میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون حاصل کرنے کے مناسب طریقے معلوم کئے جائیں۔

کمیٹی کی سب سے زیادہ اہم سفارش یہ تھی کہ اوقات کار میں کمی کر دی جائے تاکہ مزدوروں کی زیادہ تعداد کھپ سکے اور بے روزگاروں کی تعداد میں کچھ کمی ہو۔ اس تجویز کی اہمیت کو مدنظر رکھ کر ایک

ابتدائی کانفرنس جنوری ۱۹۳۳ء بمقام جنیوا منعقد کی گئی اور جون ۱۹۳۳ء کی سترھویں بین الاقوامی کانفرنس کے پیش نامہ میں یہ تجویز باقاعدہ شامل کی گئی۔ لیکن کانفرنس نے فیصلہ کیا کہ اس تجویز کو ۱۹۳۴ء کی اٹھارویں کانفرنس کے لئے ملتوی کر دیا جائے۔ اس سلسلہ میں یہ ظاہر کر دینا قرین انصاف ہوگا کہ اوقات کار کی کمی کے مسئلہ پر مزدوروں اور آجروں میں شروع سے اختلاف رائے ہے۔ ایک طرف مزدور جماعت کا یہ خیال ہے کہ اوقات کار کم کر دینے سے بے روزگاری کم ہو جائے گی، اور قوت خرید میں اضافہ ہوگا۔ دوسری طرف آجروں کا خیال ہے کہ اس قسم کی کوشش اگر کی گئی تو مصارف پیداوار بڑھ جائیں گے۔ معاشی بے چینی پیدا ہوگی اور اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ بے روزگاری اور بڑھ جائے گی ۱۹۳۳ء (۱) کانفرنس نے ایک یہ تجویز منظور کی تھی کہ حکومتوں اور صنعتی انجمنوں کو چاہئے کہ جہاں تک ممکن ہو زائد وقت کام کرنے کے طریقہ کو بند کریں، کانفرنس نے لندن کی عالمی معاشی کانفرنس میں بھی ایک قرارداد تمام حکومتوں کی خدمت میں پیش کی تھی جو متعدد تجاویز پر مشتمل تھی۔

بین الاقوامی ادارہ کے ڈائرکٹر نے سترھویں بین الاقوامی کانفرنس میں ایک روئداد پیش کی تھی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ادارہ مذکور کی تحریک پر مختلف ممالک نے حسب ذیل عملی تدابیر انسداد بے روزگاری کے لئے اختیار کی ہیں۔

(۱) قومی اور بین الاقوامی رفاہ عام کے کام شروع کئے گئے ہیں۔

(۲) سمجھ بوجھ کر ایسے سرمایہ داروں کی سرپرستی کی جاتی ہے جو نت نئے کاروبار شروع کریں اور مزدوروں کو روزگار ملے۔

(۳) حکومت کی طرف سے مدد دے کر رضاکار مزدور بھرتی کرنا (حزب العمال کا خیال ہے کہ اس طریقہ کو نہایت سختی سے غیر معمولی کاموں تک اور کم سن بیکاروں تک محدود رکھا جائے)۔

(۴) جنگلات میں کام کے لئے اور سڑکوں کی تعمیر کے لئے مزدوروں کے پڑاؤ قائم کئے گئے

(۵) بے روزگار مزدوروں کو آراضیاں دی گئی ہیں تاکہ اپنی ضروریات کے لئے خود غلہ پیدا کریں اور اخلاقی وجسمانی تباہی سے محفوظ رہیں۔

روزگاری کے مسئلہ پر بحث کی گئی ہے اب یہ دیکھنا چاہئے کہ ہندوستان میں بے روزگاری کا انسداد کس طرح سے ہو سکتا ہے بدقسمتی سے ہندوستان کی معیشت بعض ناموافق حالات کی وجہ سے بہت زیادہ پیچیدہ ہو گئی ہے ہندوستان کے ناقص تعلیمی نظام ذات پات کی قیود اور سختیاں محنت کو ذلیل سمجھنا صنعت و حرفت میں آجروں اور سرمایہ داروں کی قلت معاشی کساد بازاری، اور سیاسی بے چینی ان تمام حالات نے بے روزگاری کو اور زیادہ بڑھا دیا ہے چنانچہ موجودہ صورت حال کی نزاکت کا اندازہ کر کے بعض صوبجات نے اور بعض دیسی ریاستوں نے مقامی طور پر بے روزگاری کے اسباب وعلل کی تحقیقات کی کارروائیاں شروع کی ہیں ہمیں ان کوششوں کا خیر مقدم کرنا چاہئے ان سے پتہ چلتا ہے کہ ملک آج کل جس بے روزگاری کی مصیبت میں گرفتار ہے اس کی اہمیت کا کماحقہ احساس بھی قوم میں موجود ہے۔ لیکن اب ضرورت ہے کہ بجائے تحقیق حالات پر وقت ضائع کرنے کے بے روزگاری کے انسداد کے لئے عملی قدم اٹھایا جائے چنانچہ مسٹر جوشی نے ۔موجودہ ۱۹۳۰ء کو اسمبلی میں ایک تجویز پیش کی تھی کہ "اس ملک میں مزدوروں کو روز افزوں بے روزگاری کی وجہ تخفیف اجرت سے بچانے کے لئے مناسب تدابیر حکومت کو فوراً عمل میں لانا چاہئے۔ بہتر ہوگا کہ مسٹر جوشی نے اس سلسلہ میں جو تدابیر سوچی ہیں اور اپنی تقریر میں جن کا ذکر بھی انھوں نے کیا تھا وہ مختصر بیان کر دی جائیں اور وہ حسب ذیل ہیں۔

(۱) معاملات زر میں ایسے طریقے اختیار کرنا چاہئیں کہ جو زر کثیر خزانے میں بے کار پڑا ہے وہ چلن میں آجائے اور قیمتوں میں اضافہ ہو جائے۔

(۲) سرکاری ریلوں کی توسیع کی جائے۔

(۳) ریل کے انجن، ڈبے، مال گاڑی، پٹریاں وغیرہ بنانے کے کارخانے ہندوستان میں قائم کئے جائیں۔

(۴) صنعت جہاز کو ترقی دی جائے۔

(۵) وسیع پیمانے پر سڑک، نہر، پل اور عمارات کا کام شروع کیا جائے۔

(۶) بیمہ بے روزگاری کی اسکیم تیار کی جائے۔

(۷) جس حد تک حکومت آمادہ ہو اس سے بھی زیادہ اوقات کار میں قلت کی ضرورت ہے۔

(۸) بندرگاہوں پر کام کرنے والے مزدوروں کے متعلق وھٹلے کمیشن کی سفارشات پر فوراً عمل درآمد شروع کیا جائے۔

(۹) اجرتوں میں اضافہ کی کوشش کی جائے یا کم از کم مزید تخفیف کو روکا جائے۔

(۱۰) انڈین کمپنی ایکٹ میں ترمیم کی جائے اور اس میں حسب ذیل، دو باتوں کا خیال رکھا جائے

۱۔ ایک حد معین ہونا چاہیئے کہ اس سے زیادہ منافع حصہ داروں میں تقسیم کیا جا سکتا

۲۔ مالکان کارخانہ اور آجروں کو مجبور کیا جائے کہ شرح اجرت کو یکساں رکھنے کے لئے ایک خاص فنڈ قائم کریں۔

(۱۱) کم سے کم شرح اجرت بھی ایک حد پر ہر صنعت کے لئے معین کر دی جائے۔

(۱۲) تمام کاروباری معاہدوں میں مناسب شرح اجرت، کی شرط داخل کرنے کے متعلق وھٹلے کمیشن کی سفارش پر عمل درآمد کیا جائے۔

یہ بحث غیر ضروری ہے کہ مسٹر جوشی کی مذکورہ بالا تجاویز کس حد تک فوراً قابل عمل ہیں ظاہر ہے کہ ہندوستان جیسے طویل و عریض ملک میں بے روزگاری دور کرنے کی راہ میں جو بے شمار دشواریاں ہیں ان کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ یہ بھی اس کا اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ ہندوستان نے پورے جوش اور خلوص سے جنیوا کی رہنمائی کو قبول کیا ہے اور گذشتہ چند سال کے اندر مزدوروں کے متعلق نیز دیگر اجتماعی معاملات کے لئے قوانین سازی میں قابل تعریف پیش قدمی کی اور اس سے توقع ہوتی ہے کہ آئندہ بھی ہندوستان بین الاقوامی ادارہ مزدوران کے ساتھ پوری طرح تعاون کرے گا اس لئے آج دنیا میں یہی ایک ادارہ ہے جو انتہائی سرگرمی سے بے روزگاری کے خلاف ہر محاذ پر جدوجہد کر رہا ہے۔

سیاسی نمائندگی

اجتماعی زندگی کے تصور میں نمائندگی یا وکالت کو خاص اہمیت حاصل ہے، اس لئے کہ فطرت نے انسانی ذہنیت کو اس نہج پر تخلیق کیا ہے کہ وہ زیادہ سے زیادہ نتیجہ حاصل کرنے کے لئے کم سے کم محنت کرنی چاہتا ہے۔ اس سے زیادہ بدیہہ اور کیا امر ہو سکتا ہے کہ اگر زید بازار جا رہا ہے اور بکر کو اس کی دیانت اور قابلیت پر اعتماد ہے تو وہ خود نہ جائے اور زید سے کہدے کہ "تم میرے لئے بھی فلاں چیز خریدتے لانا" یہ ظاہر ہے کہ اس درخواست پر زید چند سوال کرے گا، وہ پوچھے گا "میں قیمت کہاں تک دیدوں؟ اگر بالکل اس نمونے کی چیز نہ ملے جیسی تم چاہتے ہو تو خریدوں یا نہ خریدوں؟" وغیرہ وغیرہ ان سوالات کے جوابات پر اس اختیار کی بنیاد ہو گی جو زید کو بکر کی طرف سے اس خاص معاملے کی تکمیل میں حاصل ہو گا۔ ممکن ہے کہ بکر یہ کہدے کہ "تم جو چیز بازار سے لاؤ وہ اس شرط پر لانا کہ اگر مجھے ناپسند ہو تو واپس کر دوں" یہ بھی ممکن ہے کہ وہ یہ کہدے کہ اس چیز کی اشد ضرورت ہے جس قیمت پر بھی تم مناسب سمجھو خرید لینا اور اگر نمونے سے مختلف بھی ہو تو بھی نہ چھوڑنا"

یہ وکالت کا سادہ ترین طریقہ ہے، اگر غور کیا جائے تو تمام معاشرت کا نظام اسی وکالت پر قایم ہے، وہ کاشتکار جو غلہ کی پیداوار میں اپنا تمام وقت لگاتا ہے، اس کام کے لئے اُن سب کا وکیل ہے جو خود کاشت نہیں کر سکتے۔ وہ خیاط جو دوسروں کے کپڑے سیتا ہے اُن سب کا وکیل یا نمائندہ ہے جو خود اپنا لباس نہیں سیتے۔ ہماری اجتماعی زندگی اس حقیقت کے احساس پر قایم ہے کہ ہم اپنی ضرورت کے تمام کام خود نہیں کر سکتے، اس لئے دوسروں کے تعاون کے محتاج ہیں اور اس پیچیدہ نظام زندگی میں اس امر کی ضرورت ہے کہ چند افراد ایک خاص کام میں مہارت تامہ حاصل کر لیں تاکہ وہ اُسے دوسروں سے بہتر انجام دے سکیں۔

سیاست کے میدان میں بھی یہی صورت پیدا ہوئی۔ یہ عام طور پر دیکھنے میں آیا ہے کہ جب کسی

طبقہ کی سیاسی زندگی سادہ اور ابتدائی ہوتی ہے تو اُس میں اپنے معاملات کے نظم ونسق سے زیادہ دلچسپی ہوتی ہی، عرب کے بدوی قبائل، ہندوستانی دیہات، اور دوسری سادہ زندگی بسر کرنے والی اقوام میں بیشتر کام مشورے سے انجام پاتے تھے۔ لیکن جب بڑی بڑی سلطنتیں قائم ہوئیں تو معاملات کو سمجھنا عوام کے احاطۂ قدرت سے باہر ہوگیا اور اُن کی دلچسپی کم ہوگئی اور انھوں نے یہ کام ایک خاص طبقہ کے ہاتھ میں چھوڑ دیا جو اسے بوجوہ احسن انجام دے سکتا تھا۔ اس سے یہ منشا نہیں ہو کہ عوام نے کوئی مجلس مرتب کی یا کوئی تجویز منظور کی جس کی رو سے اُن کے اختیارات ایک قلیل سیاسی جماعت کے ہاتھ میں آگئے بلکہ جس طرح ہر شخص نے اپنی طبیعت کا رجحان دیکھ کر اپنا پیشہ اختیار کیا اور تمام دوسرے پیشوں کو چھوڑ دیا اس طرح سیاست کا ایک پیشہ مقرر ہوگیا جو چند افراد کے قبضہ میں آگیا۔ عوام آہستہ آہستہ اس جماعت کے افعال سے بے خوش ہوگئے۔ بہت سی مرتبہ ایسا ہوا ہوگا کہ اس سیاسی جماعت نے اپنا فرض بہت اچھی طرح انجام دیا ہوگا۔ اس لئے کسی مطلق العنان جماعت کی طرف سے اچھا ملکی وسیاسی انتظام تمام سیاسی بیداری کے لئے ایک نشۂ خواب آور کی حیثیت رکھتا ہی، اور ایسا بھی بہت ہوا ہوگا کہ اس طبقہ نے آہستہ آہستہ قابو پاکر دوسروں سے اپنی سیادت منوالی ہو اور اپنا سکہ جمالیا ہو لیکن نظری اعتبار سے اس میں کوئی شک وشبہ نہیں کہ تمام سیاسی اقتدار ایک وکالت یا نمائندگی کی حیثیت رکھتا ہی۔

ہر پیشہ کے آدمیوں کو ایک اقتدار حاصل ہوتا ہے۔ مثلاً اگر تمام حلال خور شہر کی صفائی بند کردیں، یا تمام کاشتکار غلہ بیچنے سے انکار کردیں، یا تمام پارچہ باف کپڑا نہ بنیں تو تمام جماعت کو بہت اذیت پہنچا سکتے ہیں، اور اس اذیت کا درجہ اس قدر بلند ہوگا جس قدر کہ اُس پیشہ ور کے کام کو انسانی زندگی سے تعلق ہے۔ لیکن ان تمام پیشہ والوں کا اقتدار بہت محدود ہو اس لئے کہ اُن کی فلاح کا دارومدار اپنے گاہکوں کو خوش رکھنے پر ہی۔ البتہ سیاست کا پیشہ ایسا ہی کہ اسے اختیار کرنے والوں کو بہت زیادہ اقتدار حاصل ہوجاتا ہے اور چونکہ وہ تمام قوم کی اجتماعی زندگی کے نظام کو درست رکھنے کے ذمہ دار ہوتے ہیں، لہٰذا انھیں زندگی کے بیشتر شعبوں پر قدرت حاصل ہوتی ہے اور اس کی مجموعی مقدار اس قدر ہوجاتی ہے کہ افراد کے لئے اس کا مقابلہ دشوار ہوتا ہے۔ یہی سبب ہی کہ ا

پیشہ کو اتنی وقعت حاصل ہے۔ اس کرنے والے بادشاہ اور سلطان سے لے کر وزیر وامیر تک معزز شمار ہوتے ہیں، اس کے ذریعے سے قوت کے اور طریقے حاصل ہوتے ہیں اور یہ قدرت بڑھتی ہی چلی جاتی ہے۔ انسان کے مزاج میں خود غرضی کو بھی بڑا دخل ہے۔ یہ اقتدار جو سیاسی قوت سے اُسے حاصل ہوتا ہے اکثر ذاتی مفاد کو پورا کرنے کے لئے استعمال ہوتا ہے، یہ ممکن ہے کہ اگر ایک کاشتکار میرے ہاتھ بُرا غلہ بیچے تو میں نہ خریدوں اور اُس کاشتکار سے جاکر خریدوں جس کا غلہ بہتر ہے، یہ ممکن ہے کہ اگر ایک درزی میرے لئے خوش وضع لباس نہ سی سکے تو میں دوسرے درزی سے لباس درست کراؤں لیکن بادشاہوں اور حکومتوں میں یہ مقابلہ نہیں ہوتا اگر میرے ملک میں بری حکومت قایم ہے تو میں مجبور ہوں کہ اس کی خرابی پر قانع رہوں، یا کوئی ایسا کام کروں کہ اس حکومت کے بجائے دوسری حکومت قائم ہو۔ لیکن میرے ملک میں بہت سی حکومتیں نہیں ہیں جو مقابلے کی وجہ سے میرا کام اچھی طرح کرتی رہیں۔ حکومت ایک ملک میں صرف ایک ہی ہوسکتی ہے۔ ایک میدان میں دو حکومتوں سے مقابلہ نہیں کرایا جاسکتا۔ اس لئے حکومت کا پیشہ ایسا ہے جس میں اجارہ کی شکل پیدا ہوجاتی ہے اور ظاہر ہے کہ اجارہ ایک ایسی چیز ہے جس پر بہت زیادہ نگرانی کی ضرورت ہے۔ حکومت کے اجارہ میں ایک شکل یہ بھی ہے کہ اسے اپنے احکام منوانے کی طاقت حاصل ہوتی ہے اور اس کی قوت کو توڑنا اتنے بڑے ایثار کا مطالبہ کرتا ہے کہ عوام اس کے لئے اُس وقت تک تیار نہیں ہوتے جب تک پیمانۂ صبر لبریز نہ ہوجائے۔ یہ دوسری بات ہے کہ حکومت کے خلاف احساس مفاد کی بجائے جذبات کا دریا موجزن ہوجائے، لیکن یہ جذبات بھی جب تک شدید نہ ہوں عوام میں قوت عمل پیدا نہیں کرسکتے۔

حکومت کی اسی قدرت سے مرعوب ہوکر اور اپنے ہمسایہ شہروں اور حکومتوں اور خود اپنے شہر میں اس طاقت کی کارفرمائی کا مشاہدہ کرکے یونان کے شہر ایتھنس نے یہ طے کیا کہ وہ سیاسی قوت اپنے کسی طبقے کے ہاتھ میں نہیں سونپے گا بلکہ اپنے تمام شہریوں کے ہاتھ میں رکھے گا، چنانچہ اس شہر کی حکومت بلاواسطہ جمہوریت کے طریقہ پر تشکیل ہوئی جس کی صورت یہ تھی کہ ہر شہری شہر کی مجلس عامہ میں جاتا تھا اور اپنے شہر کے معاملات پر بحث کرتا تھا اور رائے دیتا تھا۔ یہ صورت بھی زیادہ عرصہ تک قائم نہ رہی

لیکن اگر بالفرض رہتی تو بھی اسے بلا واسطہ جمہوریت کے قیام کے امکان کے ثبوت میں پیش کرنا غلط ہوتا اس لئے کہ

(۱) شہر میں غلاموں کی بہت بڑی تعداد تھی جنھیں مشورہ میں کوئی دخل نہ تھا شہریوں کو عملی سیاست میں حصہ لینے کا وقت ہی اس طرح ملتا تھا کہ تمام کام غلام کرتے تھے؛

(۲) فیصلے کثرت رائے سے ہوتے تھے، اس لئے گویا اُن لوگوں کو جو اکثریت کے فیصلے سے متفق نہ ہوتے تھے ناچار کثرت رائے کے آگے سر جھکانا پڑتا تھا گویا تمام کاموں میں شہر کی نمائندگی اکثریت کرتی تھی، اقلیت کے خیالات جامۂ عمل نہیں پہن سکتے تھے۔

یہ تو اس شہر کی کیفیت تھی جہاں کی جمعیت کل چند ہزار پر مشتمل تھی، بڑے بڑے ملکوں میں یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ تمام آبادی کو ایک جگہ پر جمع کر دیا جائے؛ رومۃ الکبریٰ کو جب عروج ہوا تو ایک شہر نے دنیا کے بڑے حصہ پر حکومت کی، رومی شہری دوسرے شہروں میں بھی تھے لیکن انھیں سلطنت کی سیاست سے کوئی واسطہ نہ تھا۔ الغرض یہ امر قطعاً ناقابل عمل ثابت ہوا کہ تمام قوم اپنے تمام سیاسی کام کو خود انجام دے نہ تمام قوم کا اجتماع ایک جگہ ممکن ہے، نہ ہر شخص کے پاس اتنا وقت ہے کہ ہر مسئلے کو سمجھنے اور سلجھانے کی کوشش کرے۔

جمہوریت کی تاریخ میں ایتھنس کو ایک خاص اہمیت حاصل ہے اس لئے کہ کہا جاتا ہے کہ اس سے زیادہ جمہوری نظام دنیا میں کسی جگہ قائم نہیں ہوا لیکن مندرجہ بالا امور کے مطالعہ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ جس چیز کا نام کلی جمہوریت ہے وہ قابل عمل نہیں ہے اور قائم نہیں ہو سکتی یعنی یہ امر ممکن نہیں ہے کہ کسی قوم کے تمام افراد تمام امور میں یکساں اقتدار رکھتے ہوں اور رائے استعمال کر سکیں۔

ایک طرف تو یہ مجبوری ہے اور دوسری طرف یہ مشکل ہے کہ کوئی قوم اپنی سیاست ایک خود غرض جماعت کے ہاتھ میں نہیں چھوڑ سکتی، اُسے اگر زندہ رہنا ہے تو اُسے یہ کرنا پڑے گا کہ اپنی حکومت کی نگرانی کرے اور جو امر اُس کی منشا کے خلاف ہو اُسے نہ ہونے دے۔ یہ ضرورت مختلف قوموں کو

مختلف اوقات میں محسوس ہوتی رہی ہے۔ بعض اوقات کوئی ہنگامی چیز پیش آگئی جس نے جذبات کو برانگیختہ
کر دیا تو خانہ جنگی یا انقلاب کے ذریعے سے حکومت کو تبدیل کر دیا یا خود عوام نقصان اٹھا کر خاموش
ہو گئے ورنہ صبر کے ساتھ مظالم برداشت کرتے رہے اور اس خاموشی سے ظلم و تعدی کی قوت اور
بڑھا دی۔ مگر یہ طریقہ اس قدر غیر اطمینان بخش تھا کہ اس پر انسان قانع نہیں رہ سکتا اور ایک نہ ایک
دن اس دشواری کو حل کرنے کی تدابیر پر غور و فکر لازمی تھا۔ اس خیال کے پیدا ہونے میں بڑی
بڑی رکاوٹیں حائل تھیں۔ اس زمانے کی متمدن اقوام میں ہندوستان کا مرتبہ بہت بلند تھا۔ یہاں
مذہب نے اس پیشہ کی تقسیم اور مختلف جماعتوں کے ایک دوسرے پر تفوق کو بہت جلد تقدس کا جامہ
پہنا دیا۔ بودھ مذہب نے دنیا سے نفرت و علیحدگی کے جذبہ کو اس قدر فروغ دیا کہ سیاسی خیالات
کو اس فضا میں بالیدگی دشوار تھی۔ ایران میں ایک مطلق العنان سلطنت جغرافیائی حالات کا نتیجہ تھی
اور اس کے خلاف ردعمل دشوار تھا۔ چین نے پہلی مرتبہ دنیا میں یہ کوشش کی کہ اپنی سیاست کو
اپنے علما اور فلاسفہ کی سپرد کر دے۔ لیکن علم کے انحطاط نے اسے بارور نہ ہونے دیا اور یہ مستحسن
کوشش رسم و رواج کی ایسی پابندیوں میں گرفتار ہوئی کہ مضحکہ خیز بن کر رہ گئی۔ یورپ میں
رومۃ الکبریٰ کی سلطنت کی وسعت کا تقاضا یہی تھا کہ جمہوریت فروغ نہ پا سکے۔ عرب سے البتہ ایک
آواز ایسی بلند ہوئی جس نے تمام بنی نوع کو یکساں ٹھیرایا اور اپنے پیرووں کی زندگی میں جمہوریت
کے بہترین اصول پیوست کر دیے۔ لیکن مسلمانوں کی یہ بڑھتی ہوئی قوت و سلطنت بھی سیاست
کے میدان میں کوئی ایسا طریقہ ایجاد نہ کر سکی جو اخوت کے اس سبق کو جسے شارع اسلام نے
پڑھایا تھا ملکی انتظام میں منتقل کر سکتی۔ مسلمانوں کے سلاطین نے بھی عجم و رومہ کے بادشاہوں کا
طریقہ اختیار کر لیا۔ اگر مسلمانوں کی عام زندگی میں جمہوریت آج تک اثیر کے لطیف جوہر کی طرح
پیوست ہے تو مسلمان سلاطین کی جمہوریت کشی کے باوجود ہے وہ اس میں کبھی (الا ماشاء اللہ) معین
و مددگار نہیں ہوئے۔

یہ ایک حیرت انگیز حقیقت ہے کہ جب مرض زیادہ مہلک ہو جاتا ہے تو اکثر اس کی دوا بھی ہاتھ

آتی ہے۔ کون نہیں جانتا کہ قرون وسطیٰ میں جب کلیسا کا اقتدار نصف النہار پر تھا تو یورپ کے تمام دماغی قویٰ پر پردہ پڑا ہوا تھا، اور اُس وقت یورپ کے عوام کی حالت غلاموں سے بدتر تھی۔ اس زمانے میں کلیسا کی ضرورت کے لئے ایک طریقہ عمل میں آیا جو آئندہ سیاسی تاریخ پر بہت گہرا اثر ڈالنے والا تھا۔ یہ طریقہ نمائندگی کا تھا۔ نمائندگی سے یہاں مراد یہ صورت ہے کہ کوئی شخص کچھ آدمیوں کا وکیل بنا کر اس لئے بھیجا جائے کہ وہ کسی معاملہ پر غور کرنے میں اُن کی ترجمانی کرے گا۔ سیاسی میدان میں یہ ابتدا جاگیرداری نظام کا لازمی نتیجہ تھی۔ آقا کو مثلاً کچھ کام کرانے کی ضرورت ہے۔ اس کام کو بہت سے آدمی کر سکتے ہیں اور سب پر اس کا یکساں حق ہے لیکن وہ صرف یہ بلا بھیجتا ہے کہ مجھے دو آدمیوں کی ضرورت ہے۔ شروع میں شاید اُس کے ملازم دو آدمیوں کو پکڑ لاتے ہیں لیکن آہستہ آہستہ یہ محسوس کیا جاتا ہے کہ ہر مرتبہ انہیں دو آدمیوں کو نہیں پکڑنا چاہئے اور آہستہ آہستہ کوئی ایسا طریقہ مرتب ہو جائے کہ جن دو آدمیوں کے متعلق لوگوں کو معلوم ہے کہ انہیں اس وقت کوئی کام نہیں ہے وہی بھیجے جائیں اُس زمانے میں ایک ضرورت یہ تھی کہ اگر آقا کو مزید روپیہ کی ضرورت ہو تو وہ ایسے لوگ تلاش کرے جو بتا سکیں کہ یہ روپیہ کیونکر اُگاہا جا سکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ کام ایسے ہی آدمی کر سکتے تھے جنہیں سب کی حالت اچھی طرح معلوم ہو۔ شروع میں یہ کام لوگوں کو اچھا معلوم نہ ہوا لیکن آہستہ آہستہ وہ یہ محسوس کرنے لگے کہ وہ بادشاہ پر دباؤ ڈال سکتے ہیں اس لئے کہ بادشاہ کا کام روپیہ کے بغیر نہیں چل سکتا۔ اس اجمال کی تفصیل بہت طویل ہوگی۔ لیکن یہاں اس قدر کہنا کافی ہوگا کہ اس طریقہ کی ابتدا یورپ کے اکثر ممالک میں ہوئی، لیکن اس نے آہستہ آہستہ جو ترقی انگلستان میں کی وہ کسی جگہ نہیں کی۔ تین طبقوں کے نمائندے اکثر ممالک میں وقتاً فوقتاً جمع کئے گئے کہ وہ بادشاہ کے لئے مزید آمدنی کے ذرائع پیدا کریں لیکن انگلستان میں پارلیمنٹ کی صورت قائم ہوئی جو دارالامرا اور دارالعوام پر مشتمل ہے۔

پارلیمنٹ کی تاریخ بذات خود ایک دلچسپ بحث ہے لیکن یہاں اس سے بحث نہیں البتہ یہ امر اہمیت رکھتا ہے کہ یورپ کی جدید تاریخ میں انگلستان سب میں پہلا ملک ہے جس نے پہلی مرتبہ

اپنی حکومت میں جمہوریت کو دخل دیا۔ لیکن یہ جمہوریت ایک معجون مرکب تھی، اس لئے کہ اول تو اُمرا کو برابر کے اختیارات تھے۔ اور دوسرے وہ بھی جو قوم کے نمائندے کہلاتے تھے بہت عرصہ تک صرف ایک خاص طبقہ کے نمائندے رہے تاہم یہ امر دلچسپی سے خالی نہیں کہ سیاسی نظام جب مطلق العنان سے نجات پاکر ایک مرتبہ پھر دنیا میں قائم ہوتا ہے تو اُس کی بنیاد نمائندگی پر قائم ہوتی ہے۔ اس وقت تک جمہوریت کے لئے جو طریقے سمجھ میں آئے ہیں اُن میں سب کو نمائندگی کے اصول پر قائم کیا گیا ہے۔ یعنی بجائے اس کے کہ تمام قوم اپنے تمام معاملات کو خود انجام دے وہ چند نمائندے مقرر کر دیتی ہے اور وہ تمام معاملات کو انجام دیتے ہیں۔ موجودہ زمانے میں جب ایک سلطنت یا ریاست لاکھوں اور بسا اوقات کروڑوں نفوس پر مشتمل ہوتی ہے سب کو ہر معاملہ پر غور کرنے کا موقعہ نہیں دیا جاسکتا، لہٰذا بظاہر یہ نظر آتا ہے کہ نمائندگی کا اصول ابھی دنیا میں بہت عرصہ تک قائم رہے گا۔ سوال کیا جاسکتا ہے کہ اس کی کیا ضرورت ہے کہ سلطنتیں بڑی ہوں۔ کیوں نہ دنیا کو خود مختار دیہات میں تقسیم کر دیا جائے جہاں ہر شخص جمع ہو کر بحث کر سکتا ہو۔ لیکن اس میں یہ قباحت ہے کہ دنیا کا اقتصادی و معاشی نظام اس قدر پیچیدہ ہو گیا ہے کہ موجودہ قومی سلطنتیں ہی انسان کے مفاد کے خلاف ہیں چہ جائیکہ اگر ان کو بھی توڑ دیا گیا تو پھر اصلاح کی کوئی امید ہی باقی نہیں رہے گی بلکہ نہایت گڑبڑ پیدا ہو جائے گی۔

یہ ظاہر ہے کہ نمائندوں کے انتخاب سے عوام کو حکومت میں کوئی حصہ نہیں ملتا، البتہ اُنھیں یہ اختیار حاصل ہو جاتا ہے کہ اگر وہ اُن سے ناراض ہو جائیں تو ایک قلیل مدت کے اندر ہی اُنھیں نکال دیں۔ چونکہ قریب قریب تمام جمہوری سلطنتوں کے دستور اساسی میں ایک مدت کا تعین ہوتا ہے کہ اُس کے بعد انتخابات کا ہونا ضروری ہوتا ہے لہٰذا جمہور اپنے اس حق کو استعمال کر سکتے ہیں لیکن سیاسی نمائندگی کو محض نیابت کا درجہ کہیں نہیں دیا گیا، یعنی رائے دہندوں کو یہ حق نہیں ہے کہ اگر وہ چاہیں تو مدت معینہ کے اندر ہی اپنے نمائندے کو واپس بلالیں۔ نہ وہ یہ کر سکتے ہیں کہ ایک جلسہ کر کے کسی معاملے پر اپنی رائے کا اظہار کر کے اپنے نمائندے کو اپنے فیصلہ

کے مطابق رائے دینے پر مجبور کر سکیں۔

موجودہ زمانے میں حکومت اس قدر پیچیدہ ہو گئی ہے کہ عوام سلطنت کے معاملات کو اچھی طرح نہیں سمجھ سکتے اور اس لئے ایسے ممالک میں بھی جہاں نظام حکومت زیادہ سے زیادہ جمہوری ہوتا ہے عوام کو سلطنت کے تفصیلی معاملات کا علم نہیں ہوتا، نہ وہ ان میں کوئی رائے رکھنے کے اہل ہوتے ہیں۔ جمہوریت کے نکتہ چیں یہ اعتراض کرتے ہیں کہ "جمہوری حکومت جمہور کے مفاد کے لئے اور جمہوریت کے تابع ہونا" محض ایک خوشگوار خواب ہے، ورنہ اصل میں جمہور کی حکومت ہو ہی نہیں سکتی، جو حکومت جمہور کے مفاد کے لئے ہو گی وہ ماہرین کے تابع ہو گی اور اگر جمہور کے تابع ہو گی تو تباہ ہو جائے گی۔ یہ نکتہ چیں یہ امر بھول جاتے ہیں کہ جب ہم "جمہور کی حکومت" اور "جمہور کے تابع" جیسی اصطلاحات استعمال کرتے ہیں تو ہماری مراد یہی ہوتی ہے کہ تفصیلات یقیناً ماہرین کے ماتحت ہوں، لیکن اگر یہ ماہرین بین طور پر جمہور کو نقصان پہنچائیں تو انھیں نکالا جا سکے۔ یہ صحیح ہے کہ جمہور کی رائے ہمیشہ صحیح نہیں ہوتی لیکن اگر جمہور غلطی کر کے نقصان بھی اٹھاتے ہیں تو انھیں ایک تسکین حاصل رہتی ہے۔ بہر حال جمہوری حکومت کے فوائد و نقائص پر بحث کا یہ موقع نہیں ہے، لیکن یہ ضرور ہے کہ اگر جمہوری حکومت کو اچھا مان لیا جائے تو اس زمانے میں "سیاسی نمائندگی" کے علاوہ اور کوئی طریقہ استعمال میں نہیں آ سکتا۔

موجودہ زمانے میں دو طریقے ایسے ایجاد ہوئے ہیں جن سے سیاسی نمائندگی کے اصول کو کچھ ضعف پہنچا ہے اور دونوں کا مقصد یہ ہے کہ جمہور کو بلا واسطہ حکومت کے معاملات میں کچھ دخل دیا جائے۔

پہلا طریقہ تو استفسار عامہ Referendum کا ہے۔ اور دوسرا اقدام عامہ Initiative کا۔ اول الذکر کی رو سے کسی معاملہ یا مسودہ قانون پر تمام ملک کے اُن باشندوں سے جنھیں انتخابات میں رائے دینے کا حق حاصل ہے رائے

لی جاتی ہے۔ انھیں صرف قبول کرنے یا رد کرنے کا حق حاصل ہوتا ہے اور وہ ترمیم نہیں کر سکتے۔
اس کی دو صورتیں ہوتی ہیں۔ پہلی تو اختیاری، جس میں حکومت کی کسی شق یا رکن (بالعموم صدر، یا مجلس آئین ساز) کو یہ حق حاصل ہوتا ہے کہ جس معاملے پر چاہے رائے عامہ حاصل کرے اور دوسری لازمی جس کے ماتحت بعض ایسے مباحث مقرر ہو جاتے ہیں جن پر اس طرح رائے لینا ضروری ہوتا ہے ورنہ مسودہ قانون نہیں بن سکتا۔ اقدام عامہ کی یہ صورت ہے کہ اگر شہریوں (رائے دہندوں) کی ایک معین تعداد حکومت یا مجلس آئین ساز سے مطالبہ کرے کہ وہ کسی مسئلہ یا کسی نئے مسودہ قانون پر غور کرے تو مجلس مذکور کا فرض ہوجاتا ہے کہ وہ اس مطالبے کو پورا کرے۔ مجلس کے غور کرنے کے بعد اس معاملہ کو استعلام عامہ کے ذریعے تمام رائے دہندوں سے منظور کرایا جاتا ہے: یہ دونوں صورتیں سوئزرلینڈ میں ایجاد ہوئیں اور جمہور کے حقوق کی حفاظت کا اچھا ذریعہ ہیں۔ استعلام ۱۸۳۰ء میں اور اقدام ۱۸۴۵ء میں وجود میں آئے۔ اب یہ بعض اور ممالک میں بھی رائج ہو گئے ہیں۔ لیکن ان کو اس وجہ سے زیادہ قبولیت نہیں ہوئی کہ اول تو اس پر روپیہ اور وقت بہت خرچ ہوتا ہے اور دوسرے مجالس آئین ساز اپنی ذمہ داری کو اتنی اچھی طرح محسوس نہیں کرتیں جیسا کہ وہ اپنی خودمختاری کے زمانے میں کرتی تھیں۔

سیاسی نمائندگی کا آسان ترین طریقہ یہ ہے کہ ملک کو چند حصوں میں تقسیم کر دیا جائے، ہر حصہ سے ایک نمائندہ منتخب ہو اور اگر ایک سے زیادہ امیدوار ہوں تو جس شخص کے سب سے زیادہ طرفدار ہوں وہ منتخب ہو جائے۔ یہی طریقہ زیادہ ممالک میں رائج ہے اور یہی آسان ترین صورت ہے۔ لیکن اس میں بہت سی قباحتیں ہیں، مثلاً ایک ملک میں بالفرض بارہ حلقے ہیں جنکی آبادی حسب ذیل ہے۔

الف	۱۸۰۰۰	د	۲۰۰۰۰
ب	۱۲۰۰۰	ہ	۱۵۰۰۰
ج	۱۰۰۰۰	و	۱۹۰۰۰
ز	۱۴۰۰۰		—

ح ۱۰۰۰۰

ط ۱۵۰۰۰

ی ۱۰۰۰۰

اگر ہر علاقے سے ایک ایک نمائندہ منتخب ہوتا ہے تو اس کے یہ معنی ہیں کہ ح۔ ح اور ی علاقوں کے ایک ایک باشندے کی رائے د علاقہ کے دو باشندوں کے برابر اہمیت رکھتی ہے۔ اگر ۱۰۰۰۰ ہزار آدمیوں کا نمائندہ ۱ ہے تو دس ہزار آدمیوں کا ½ ہونا چاہئے لیکن چونکہ ایسا نہیں ہوتا۔ لہٰذا یہ صورت قرینِ انصاف نہیں ہے۔ اس کے جواب میں کہا جاسکتا ہے کہ علاقوں کی تقسیم میں احتیاط کی ضرورت ہو۔ لیکن علاقے عام طور پر جغرافیائی اعتبار سے تقسیم ہوتے ہیں اور ایسے علاقوں کا قائم کرنا جو ریاضی کے حساب سے پورے اتریں ذرا دشوار ہے۔ یہ صحیح ہے کہ علاقوں کی تقسیم میں اس قدر عدم مساوات نہیں ہوتی لیکن یہ بھی یقینی ہے کہ بالکل مساوات بھی نہیں ہوتی اور نہ ہوسکتی ہے۔ اس امر کا اندازہ مندرجہ ذیل اعداد و شمار سے ہوگا:۔

امریکا میں ۵۸ کانگریس کے لئے ۹،۳۰۴۲۵ ریپبلکن رائے دہندوں نے رائے دی اور ۲۴۶ نمائندے منتخب کئے اور ۱۰۵۰۲۵۵۵ ڈماکریٹ رائے دہندوں نے رائے دی اور ۱۶۱ نمائندے منتخب ہوئے ۵۸ کانگریس کے لئے ڈماکریٹ رائیں صرف ۲۰٫۵۰ فیصدی تھیں لیکن اُن کے نمائندے ۱۱٫۱ فیصدی تھے ریپبلکن رائیں ۴۲٫۹ فیصدی تھیں اور نمائندے ۲۶٫۵ فیصدی تھے"۔[1]

اسی طرح انگلستان میں ۱۸۹۶ء کے انتخابات میں "لبرل رائیں ۱۳۲۲۴۰۰ تھیں اور لبرل نمائندے ۱۷۶ تھے اور کانزرویٹو رائیں ۱۴۲۳۵۰۰ تھیں اور نمائندے ۲۸۳ تھے۔ ان میں ۹۹ لبرل اور ۱۱۱ کانزرویٹو نمائندے شامل نہیں ہیں جو بے مقابلے منتخب ہوگئے ۱۹۰۰ء

(1) Propoitional-Representation by Prof. J. R. Commons

میں کانزرویٹو رائیں ۴۴ فیصدی تھیں لیکن اُن کے نمائندے ۶۰ فیصدی تھے اور لبرل نمائندے ۴۸ ہونے چاہیئے تھے لیکن ۲۵ تھے۔[1]

یہی سبب ہے کہ بعض اوقات بعض جماعتوں کی جدوجہد میں علاقوں کو دوبارہ تقسیم کرانا بھی شامل ہوتا ہے، لیکن آبادیوں کا تناسب اسی طرح تبدیل ہوتا رہتا ہے کہ کوئی تقسیم مستقل طور پر اچھی نہیں ہوسکتی اور اس میں بار بار تبدیلی کی ضرورت پیش آتی رہتی ہے۔

دوسری قباحت اس طریقے میں یہ ہے کہ ایک علاقہ میں صرف دو امیدوار ہوں تو خیر وہ شخص جو منتخب ہوا زیادہ لوگوں کا نمائندہ ہے، اگرچہ اس میں بھی یہ خرابی ہے کہ مثلاً زید کو ۲۰۰۰ میں سے ۹۹۹ اور بکر کو ۱۰۰۱ رائیں حاصل ہوں تو بکر منتخب ہوگیا لیکن ممکن ہے کہ ۹۹۹ میں ایک ایسی اقلیت شامل ہو جو خاص مفاد رکھتی ہو تو کیا یہ حق بجانب ہے کہ اتنی بڑی اقلیت کے خیالات کی کوئی ترجمانی نہ ہوسکے؛ اس کے جواب میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ جمہوریت کی حکومت اکثریت کی حکومت ہے تو مندرجہ ذیل دشواری غور طلب ہے:

ایک علاقے میں ۳۰۰۰ رائے دہندگان ہیں اور وہاں سے تین امیدوار کھڑے ہوتے ہیں، زید، عمرو اور بکر، اور انھیں مندرجہ ذیل تعداد میں رائیں ملتی ہیں:-

زید ۱۲۰۰ عمرو ۱۰۰۰ بکر ۸۰۰ زید منتخب ہوگیا، اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ شخص منتخب ہوا جسے ۳۰۰۰ میں سے ۱۸۰۰ آدمی نہیں چاہتے تھے۔ یہ حکومت اقلیت کی ہوئی یا اکثریت کی؟

بعض ممالک میں اس کا یہ علاج کیا گیا ہے کہ امیدوار کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ "مجرد اکثریت" حاصل کرے۔ اس کا یہ طریقہ ہے کہ اگر زید کو ۱۵۰۰ سے زیادہ رائیں حاصل ہو جاتیں تو وہ منتخب ہو جاتا، لیکن مندرجہ بالا صورت میں زید و عمرو کا انتخاب دوبارہ ہوگا، ایسی حالت

Proportional Representation by Lord Avebury (1)

میں بکر کے پیرو تقسیم ہو جائیں گے اور دونوں میں سے جسے زیادہ رائیں مل جائیں وہ منتخب ہو جائے گا۔ یہ صورت بھی کچھ زیادہ اطمینان بخش نہیں ہے اس لئے کہ ۸۰۰۰ آدمی جو بکر کے علاوہ کسی دوسرے شخص کو رائے دیں گے وہ بہتر سمجھ کر نہیں بلکہ "کم برا" سمجھ کر دیں گے تاہم جن ممالک میں دو سے زیادہ فریق ہوں وہاں کے لئے یہ طریقہ بہتر ہے۔ اس لئے کہ اگر کسی ملک میں تین فریق ہوں اور علاقوں میں بھی مساوات نہ ہو تو عجیب صورتیں پیدا ہو جاتی ہیں، مثلاً انگلستان میں ۱۹۲۴ء میں کل ۱۶۰۰۰۰۰ رائیں دی گئیں، ان میں سے ۳۰۰۰۰۰ رائیں لبرل جماعت کو ملیں لیکن اُسے ۶۱۵ میں سے کل ۴۹ نشستیں مل سکیں۔ لبرل اور لیبر (عمال) کو ملا کر کانزرویٹو جماعت سے ۲۵۰۰۰ رائیں زیادہ ملیں لیکن انہیں ۴۱۳ کانزرویٹو نشستوں کے مقابلے میں کل ۱۸۰ نشستیں ملیں۔

علاقوں کی عدم مساوات کا ایک علاج سوچا گیا ہے جسے تناسبی نمائندگی۔ Proportional Representation کہتے ہیں۔ اس کی متعدد صورتیں ہیں۔

اپنی سادہ ترین شکل میں اس کا یہ طریقہ ہے کہ مثلاً ایک ملک میں نمائندے منتخب ہوتے ہیں۔ تو اس کی بجائے کہ ملک کو پانچ علاقوں میں تقسیم کیا جائے ہر رائے دہندے کو حق ہوتا ہے کہ وہ پانچ آدمیوں کے لئے رائے دے سکے۔ جن پانچ شخصوں کو سب سے زیادہ رائیں حاصل ہوں گی وہ منتخب ہو جائیں گے۔ اس صورت میں علاقہ کی عدم مساوات تو دور ہو جائے گی لیکن یہ دشواری پیدا ہو جائے گی کہ اقلیت کو کوئی موقعہ حاصل نہیں رہے گا۔ مثلاً اگر امریکہ میں یہ صورت پیدا ہو جائے اور ایک سال رائیں مندرجہ ذیل تعداد میں دی جائیں تو کیا نتیجہ قرین انصاف ہوگا؟

ریپبلیکن ۱۹۰۰۰۰۰

ڈیماکریٹ ۱۸۹۹۰۵۲۷

تمام نمائندے ریپبلیکن جماعت کے منتخب ہو جائیں گے۔

ہر ملک میں اتنے نمائندے منتخب ہوتے ہیں کہ تمام کو ایک بڑا علاقہ بنانا قابل عمل نہیں ہے لہذا اُسے بہت سے بڑے بڑے علاقوں میں تقسیم کر دیا جاتا ہے اور ایک ایک علاقہ سے تین چار

یا پانچ نمائندے منتخب ہوتے ہیں۔

اس لئے کہ اقلیت نمائندگی سے قطعاً محروم نہ ہو جائے، اس طریقہ میں یہ ترمیم کی گئی ہے کہ اگر کسی علاقہ میں پانچ نمائندوں کو منتخب کرنا ہو تو ہر رائے دہندے کو تین رائیں دی جائیں، اس طریقہ کو "محدود رائے" Limited vote کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔ اس طرح یہ نہیں ہو سکتا کہ اگر ایک علاقے میں پانچ ہزار ووٹر ہوں اور ان میں سے تین ہزار ایک فریق کے ہوں اور دو ہزار ایک فریق کے تو تین ہزار تمام نشستوں کو اپنے قبضے میں لے آئیں۔ یہ طریقہ ہسپانیہ پرتگال اور جاپان میں رائج بھی ہے۔ لیکن اس میں ایک خرابی ہے، وہ یہ کہ اگر ایک فریق کے چار ہزار رائے دہندے ہوں اور دوسرے کے ایک ہزار تو اس کا امکان ہے کہ چار ہزار کو تین اور ایک ہزار کو دو نمائندے مل جائیں۔

اس سے بہتر طریقہ اجتماعی رائے Cumulative vote کا ہے، جس میں ہر رائے دہندے کو اتنی ہی رائیں حاصل ہوتی ہیں جتنے امیدوار ہوتے ہیں، لیکن وہ یہ رائیں اپنی مرضی کے مطابق تقسیم کر سکتا ہے۔ مثلاً ایک شخص کو یہ بھی اختیار ہوتا ہے کہ وہ اپنی تمام رائیں ایک ہی شخص کو دے دے۔ اس طریقہ میں یہ خوبی ہے کہ اقلیت کو نمائندگی کا موقعہ مل جاتا ہے لیکن اس سے زیادہ نمائندگی اسے حاصل نہیں ہوتی جس کی وہ حقدار ہے۔ مثلاً ایک علاقے میں ۱۰۰۰۰ رائے دہندے ہیں، اور ۵ نشستیں ہیں، اگر ۲۰۰۰ رائے دہندے چاہیں تو وہ اپنی تمام رائیں دیکر ایک شخص کو منتخب کر سکتے ہیں اور چونکہ امیدوار ظاہر ہے کہ پانچ سے زیادہ ہوں گے اس لئے ۲۰۰۰ سے کچھ کم رائے دہندے بھی ایک نمائندہ منتخب کر سکتے ہیں۔ اس طریقہ میں یہ خرابی ہے کہ رائیں خراب ہوتی ہیں۔

ان سے زیادہ پیچیدہ طریقہ "واحد قابل تبدیلی رائے" Single Transferable vote کا ہے۔ یہ اس طرح عمل میں آتا ہے کہ ہر رائے دہندہ صرف ایک رائے دے سکتا ہے لیکن وہ اپنے پرچہ پر یہ بھی لکھ سکتا ہے کہ اس شخص کے بعد جسے وہ منتخب کرنا چاہتا ہے کسے پسند کرتا ہے۔ مثلاً

ممکن ہے کہ ایک رائے دہندے کے پرچے کی مندرجہ ذیل صورت ہو:۔

۱۔ زید	۵ گوپال
۲۔ عمرو	۶۔ گوبند
۳۔ بکر	۷۔ جیمس
۴۔ کرشن	

اس میں نمائندے نے اُس ترتیب سے نام لکھے ہیں جس درجہ پر وہ مختلف امیدواروں کو منتخب کرنا چاہتا ہے۔ یعنی وہ زید کو سب سے بہتر، عمرو کو اس کے بعد اور جیمس کو سب سے آخری درجہ پر سمجھتا ہے۔ اب اس کی صورت یہ عمل میں آتی ہے کہ اگر اُس علاقے سے ۵ نمائندے منتخب ہونے والے ہیں اور ۱۰۰۰۰ رائے دہندے ہیں تو یہ مقرر کر دیا جائے گا کہ ہر وہ شخص جسے ۲۰۰۰ رائیں مل جائیں منتخب ہو جائے۔ سب سے پہلے "پہلی پسند" کو شمار کیا جاتا ہے۔ اگر مثلاً زید کو ۵۰۰۰ آدمیوں نے "پہلی پسند" کا درجہ دیا ہے تو ان میں سے ۲۰۰۰ رائیں اُسے دے کر یہ قرار دے دیا جائے گا کہ وہ منتخب ہو گیا اب تین ہزار رائیں جو بچیں گی ان میں سے دیکھا جائے گا کہ "دوسری پسند" کس کس کو حاصل ہے۔ اگر بکر کی پہلی پسند کی تعداد ۱۰۰۰ ہے اور ۲۰۰۰ "دوسری پسندیں" اُسے حاصل ہو گئیں تو وہ منتخب ہو جائے گا۔ لیکن بالفرض اس طرح "دوسری پسندیں تقسیم کرنے سے بھی کوئی منتخب نہ ہو تو آخری امیدوار کو جس کی سب سے کم رائیں ہیں نکال دیا جائے گا اور اُس کی رائیں "دوسری پسندوں" پر تقسیم کر دی جائیں گی۔ اس طرح ظاہر ہے کہ آخر میں صرف ۵ امیدوار منتخب ہوں گے اس لئے کہ کل ۱۰۰۰۰ رائیں ہیں اور ہر ایک ۲۰۰۰ حاصل کرنی ضروری ہیں۔

اصولاً یہ طریقہ بہت اچھا ہے لیکن یہ پیچیدہ اس قدر ہے کہ اسے عام طور پر رائج کرنے میں حکومتیں گھبراتی ہیں اور دوسری بات یہ ہے کہ عوام بھی ان الجھنوں کو نہیں سمجھتے۔

تناسبی طریقۂ انتخاب میں ایک خرابی سمجھی جاتی ہے، وہ یہ ہے کہ اس کے ذریعے سے قلیل التعداد جماعتوں کو پوری نمائندگی حاصل ہو جاتی ہے۔ بظاہر یہ بری بات نہیں ہے، اور اگر

اقلیتیں اہم اور بڑی ہوں تو شاید یہ طریقہ سب سے بہتر ہے، لیکن جب ملک میں دو بڑے فریق نہ ہوں اور چھوٹی چھوٹی جماعتیں مجالس آئین ساز میں اپنی ہستی کو قائم رکھیں تو حکومت استوار نہیں ہوتی، اس کا سبب یہ ہے کہ اگر بڑی جماعت برسر اقتدار ہو تو وہ اپنا اثر قائم رکھنے لئے متحد رہتی ہے اور اس کی وزارت کا عہد حکومت جلد ختم نہیں ہوتا ۔ اس کے مقابلے میں اگر کوئی ایک جماعت اکثریت نہ رکھتی ہو تو بہت سی جماعتوں کے اتحاد سے اکثریت پیدا ہو سکتی ہے اور چونکہ ان جماعتوں میں اکثر جزوی اور بسا اوقات اصولی اختلاف ہوتے ہیں لہذا ذرا سی بات پر اتحاد ٹوٹ جاتا ہے ۔

ہندوستان میں انتخابات کے سلسلہ میں ایک بحث اور ایسی ہے جو زبردست اہمیت رکھتی ہے، وہ یہ کہ مسلمانوں اور دوسری اقوام کے لئے جداگانہ حلقہ ہائے انتخاب ہوں یا مخلوط، یعنی یہ ہو کہ ایک فرقہ کا آدمی اُسی فرقہ کے آدمی کو رائے دینے کا حق رکھتا ہو یا دوسرے فرقہ کے آدمی کو بھی ۔ اس سلسلہ میں کئی سوال پیدا ہوتے ہیں ۔ پہلا سوال تو یہ ہے کہ ہر فرقہ کسی نمائندگی کا مستحق بھی ہے یا نہیں دوسرا یہ کہ اگر وہ مستحق ہے تو اُس کے نمائندے کس قسم کے ہونے چاہئیں ۔ وہ لوگ جو یہ چاہتے ہیں کہ ہماری سیاسی زندگی میں فرقہ داری کے تمام جذبات کو مٹا دیں اُن کی مساعی بہت مستحسن ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ کسی اقلیت کے لئے اس سے زیادہ نقصان رساں اور کوئی امر نہیں ہے کہ سیاسی زندگی میں اکثریت اُس کے اور اپنے وجود و مفاد میں امتیاز کرنے کی عادی ہو، لہذا سیاسی زندگی میں یہ امتیاز جس قدر جلد مٹ جائے بہتر ہے ۔ لیکن اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ یہ اختلاف موجود ہے اور یہ جذبہ کہ دونوں فرقے علیحدہ علیحدہ ہیں ہمارے عوام اور بالخصوص ہمارے تعلیم یافتہ طبقہ میں شدت کے ساتھ موجود ہے، لہذا فی الحال اس کی ضرورت میں شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے کہ اقلیت کو ایک خاص نمائندگی حاصل ہو ۔ اور اس غرض کے لئے نشستوں کی ایک خاص تعداد کا معین ہو جانا بہت اچھا ہے ۔ یہاں تک تو ملک میں غالباً سب متفق ہیں لیکن پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مسلمان نمائندوں کو منتخب کون کرے ؟ یعنی صرف مسلمان ہی، یا تمام

اقوام کے رائے دہندے ؟ یہ سوال نہایت وضاحت کے ساتھ بحث کا محتاج ہے لیکن یہاں پر مندرجہ ذیل امور قابل غور ہیں :-

(۱) یہ صحیح ہے کہ اگر کسی قوم کو نمائندگی کا حق حاصل ہو تو یہ امر زیادہ قرین فطرت معلوم ہوتا ہے کہ وہی قوم انھیں منتخب کرے، دوسرے ممالک میں بھی یہی صورت ہے۔

(۲) لیکن یہ صورت اُسی وقت اچھی ہے کہ قلیت اتنی بڑی تعداد میں نہ ہو کہ اکثریت اُسے اپنا حریف یا مد مقابل سمجھتی ہو جب اکثریت کے دماغ میں یہ خیال پیدا ہوجائے تو پھر اختلاف پیدا ہوتا ہے اور اس اختلاف کی وجہ سے ضد او رغصہ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ دونوں اقوام ایسے نمائندے منتخب کرتی ہیں جن کا سب میں بڑا نصب العین دوسری قوم کی مخالفت ہو، اس کے دو بڑے نتیجے نکلتے ہیں :-

(الف) ملک کی سیاسی زندگی خراب ہوتی ہے وہ قوت جو ملکی معاملات کو سلجھانے میں خرچ ہونی چاہیئے ایک دوسرے کو نقصان پہنچانے کی کوشش میں کام آتی ہے اور دونوں کو سخت نقصان پہنچتا ہے۔

(ب) اقلیت کو زیادہ نقصان پہنچتا ہے۔ اس لئے کہ وہ کمزور ہوتی ہے اور پورا نہیں کرسکتی۔

اس کے مقابلے میں اگر انتخاب مخلوط ہو تو یہ امید ہوسکتی ہے کہ یہ ضد اور مخالفت کم ہوجائے۔

چونکہ جمہوریت کا تقاضا یہ ہے کہ ہر نقطۂ نظر کو حکومت کے معاملات میں ظاہر ہونے کا موقعہ ملے، لہذا اقلیت کے مفاد کو مدنظر رکھنا عین جمہوریت ہے بشرطیکہ اس سے ملک کے بڑے مفاد کو نقصان نہ پہنچتا ہو، لہذا اس مسئلہ پر اقلیت کے نقطۂ نظر سے بھی غور کرنا بیجا نہ ہوگا۔ اقلیت ہر حال میں اقلیت ہے اور جب تک فیصلے رائیں گننے سے ہوتے ہیں۔ اس امر سے اقلیت کی کمزوری پر بہت خفیف اثر پڑتا ہے کہ اُس کے افراد بہت شدت کے ساتھ اُس کے اور محض اُس کے ہی مفاد کو پیش نظر رکھتے ہیں۔ اگر اکثریت چاہے تو ہر بات میں اُنھیں نیچا دکھا سکتی ہے۔ لہذا اس کی بجائے کہ اقلیت

اپنے کٹر نمائندے منتخب کرنے کا حق حاصل کرے یہ زیادہ بہتر ہے کہ وہ یہ حق رکھتی ہو کہ دوسری قوم کے نمائندوں کے انتخاب میں بھی کوئی آواز رکھتی ہو۔ اس طرح وہ دو امیدواروں میں سے ایسے امیدوار کی قوت بڑھا سکے گی جو غیر متعصب اور روشن خیال ہو۔ اور یہ بہتر ہے کہ اکثریت کے ایسے نمائندے بھیجے جائیں نہ کہ یہ کہ اپنے کٹر نمائندے بھیج کر دوسری قوم کو بھی کٹر اور متعصب نمائندوں کے انتخاب کا موقعہ دیا جائے۔

دیہی قرض

ایک گاؤں کے قرضے کی تفصیلی پیمائش

مغربی ممالک میں جب اجتماعی مسائل پر بحث کی جاتی ہے تو اعداد و شمار کا پیش کرنا ناگزیر خیال کیا جاتا ہے۔ مگر ہندوستان میں ابھی تک اعداد و شمار نے اس قدر اہمیت حاصل نہیں کی ہے گو حال میں اس کی طرف کچھ توجہ شروع کی گئی ہے۔ میرا ارادہ ہے کہ موجودہ اقتصادی حالت کے متعلق جامعہ میں کبھی کبھی اعداد و شمار پیش کرتا رہوں تاکہ نظری مطالعہ کے عام بیانات کے ساتھ ساتھ تحقیقی اور واقعی صورت حال کے پیچیدہ جزئیات سے بھی ناظرین کو آگاہی ہو سکے۔

موجودہ مضمون میں زرعی قرضے کے بارے میں کچھ اعداد و شمار فراہم کئے گئے ہیں۔ اعداد و شمار پیش کرنے کے دو طریقے ہو سکتے ہیں ایک تو یہ کہ وسیع رقبہ کی سرسری پیمائش کے نتائج پیش کئے جائیں اور دوسرے یہ کہ پیمائش کو ایک مختصر رقبہ میں محدود کر کے اس کے متعلق مکمل معلومات بہم کر دی جائیں۔ میں نے اس مضمون میں یہی دوسرا طریقہ اختیار کیا ہے۔

۲۶-۱۹۲۵ء میں میں نے ضلع علیگڑھ کے ایک گاؤں کی اقتصادی پیمائش کی تھی۔ اس گاؤں کا کل رقبہ ۲۰۵ ایکڑ تھا۔ اس کی آبادی ۳۵۲ تھی۔ شہر سے یہ ۱۱ میل کے فاصلے پر تھا اور تحصیل و تھانہ سے ۳ میل کے فاصلے پر۔ آبپاشی کچے کنوؤں سے ہوتی تھی۔ پختہ سڑک کے کنارے گاؤں آباد تھا بندوبست کے کاغذات میں زمین کی قسموں اور آبپاشی کا خیال کرتے ہوئے موضع کو سرکل نمبر اول میں جگہ دی گئی تھی اس لئے اس کا شمار اچھے گاؤں میں کیا جا سکتا ہے۔ آبادی ہندوؤں کی تھی جو جاٹ، برہمن، گڈریا اور چماروں پر مشتمل تھی۔

قرضے کے متعلق اعداد جمع کرنے کے لئے میں نے ہر ایک کاشتکار کا بیان لیا اور اس

بیان کی تصدیق پٹواری اور گاؤں کے دیگر معتبر آدمیوں سے کی۔ مزید اطمینان کے لئے میں نے جہاں تک ممکن ہو سکا، اُن قرضخواہوں کا بھی بیان لیا جنھوں نے اپنا روپیہ قرض دیا تھا اور اُن کے بیان کا موازنہ کاشتکاروں کے بیان سے کیا۔

قرضخواہوں سے اُن کے قرض کے متعلق معلومات حاصل کرنا آسان کام نہیں ہے۔ اپنے بہی کھاتوں اور دستاویزوں کے دکھلانے میں انھیں بہت تامل ہوتا ہے۔ یہ چونکہ روپیہ ساٹھ آدمیوں سے قرض لیا گیا تھا جو ستائیس مختلف جگہوں میں رہتے تھے اس لئے اُن سے وہ رسم اور ذاتی واقفیت پیدا کرنا ممکن نہ تھا جس کے بعد اُن کے شکوک وشبہات رفع کئے جا سکتے ہیں۔ یہ ستائیس مقامات زیادہ تر گاؤں سے چھ یا سات میل کے درمیان واقع تھے۔ مگر کچھ قرضے ان والوں سے بھی لئے گئے تھے جو نسبتاً دور دراز مقامات پر رہتے تھے۔ مراد آباد کے ایک ساہوکار کا بھی لین دین اس گاؤں کے آدمیوں سے تھا۔ اس لئے جن صورتوں میں دوسرے ذرایع سے معلومات حاصل ہوسکتی تھیں اُن کے حاصل کرنے کی کوشش کی گئی نہیں تو زیادہ تر اعتماد کاشتکار کے کہنے پر ہی کیا گیا۔ بنابریں قرض اور قرضداروں کے متعلق جو واقعات یہاں درج کئے گئے ہیں انھیں بڑی حد تک صحیح سمجھنا چاہئے مگر قرضخواہوں اور اُن کے مطالبات کے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے اُس کی صحت کے متعلق اتنے اعتماد سے دعوےٰ نہیں کیا جا سکتا۔

قرضخواہوں کی قسمیں | تین سال سے متواتر اُس گاؤں میں فصلوں کی پیداوار خراب ہو رہی تھی اور ۱۹۲۹ء میں جب مشاہدہ کا کام کیا گیا تھا، حالت خصوصیت کے ساتھ بُری تھی۔ سال ماقبل کی خریف امساک باراں کی وجہ سے ضائع ہوگئی تھی اور ربیع کی بیش قیمت فصلیں نمی اور سرمایہ کی کمی کی وجہ سے نہ بوئی جا سکی تھیں اور جس رقبہ میں تخم ریزی اور آبپاشی کی بھی گئی تھی وہاں کھیتی جیٹھ کے پانی نہ برسنے اور ماہ کی سرد ہواؤں کی وجہ سے ٹھٹھر گئی تھی۔

ضمیمہ نمبر ایک میں (دیکھئے صفحہ) نقشہ کے ذریعہ سے اُن قرضخواہوں کی قسموں کو ظاہر کیا گیا ہے جن کا قرضہ ۱۹۲۹ء میں کاشتکاروں پر واجب تھا۔

اس نقشہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ سب سے زیادہ رقوم اُس جماعت سے لی گئیں جس کا عنوان "قرضخواہ جو زمیندار بھی ہیں" رکھا گیا ہے۔ اس گروہ میں یا تو وہ لوگ شامل ہیں جو اصل میں پیشہ ور ساہوکار تھے (مارواڑی بوہرے) لیکن بعد میں زمینداروں کی عدم ادائیگی قرض کی بنا پر اُن کی صحرائی جائداد کے مالک بن گئے یا پھر ایسے برہمن زمیندار ہیں جو لین دین کا کام بھی کرتے ہیں۔

دوسری اہم جماعت اُن قرضخواہوں کی ہے جن کو ہم نے "قرضخواہ جو کاشتکار ہیں" کے عنوان کے ماتحت جمع کیا ہے۔ اس عنوان کے لئے وضاحت کی ضرورت ہے۔ یہ سال غیر معمولی امساک باراں کا سال تھا۔ کھڑی کھیتی جو کاشتکار کی سب سے بڑی ضمانت ہے برباد ہو چکی تھی۔ ساہوکاروں نے قرض دینے سے انکار کر دیا تھا اس لئے کاشتکار مجبور ہوئے کہ اپنے خوشحال عزیزوں اور دوستوں سے جا کر قرض لیں جہاں تک ہو سکا انھوں نے اپنے غنیمت رشتہ داروں اور احباب کی مدد خود کی ورنہ اپنی بہتر ساکھ کی بنا پر اپنے ساہوکاروں سے قرض لے کر ان کے حوالے کیا۔ اس قسم کی مدد ہمیشہ طلب نہیں کی جاتی جب دوسری کوئی تدبیر سمجھ میں نہیں آتی اور تمام دروازے بند نظر آتے ہیں صرف اُسی وقت اپنے عزیز و قریب کا دروازہ کھٹکھٹایا جاتا ہے۔ لیکن جدید خیالات کی رو میں اب دستے یہ روایتی طریقے فنا ہوتے جا رہے ہیں۔

اُس جماعت میں جس کو عنوان "خالص قرضخواہ" کہا گیا ہے مراد آباد کا ایک ایسا ساہوکار شامل ہے جسے عام طور پر قسط پارٹی والے کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ متعدد ضلعوں میں اُس کے کاروبار کا جال پھیلا ہوا ہے۔ اُس کے کارندے ٹٹوؤں پر سوار گاؤں گاؤں کا چکر لگاتے ہیں اُن کے پیچھے پیچھے ضلعدار ہوتے ہیں جن کے پاس لانبے سرخ بہی کھاتے ہوتے ہیں۔ یہ لوگ پچھلے قرضوں کی قسطیں وصول کرتے ہیں اور نئے قرضے قسط پر دیتے ہیں۔ طریقہ بہت سہل ہے جو شخص ان سے قرض لینا چاہتا ہے وہ دو معتبر گواہ اور ضامن اپنے ہمراہ لاتا ہے اور اپنے نام کے سامنے انگوٹھا لگا دیتا ہے۔ اس کے بعد کارندہ کہتا ہے کہ تمہیں دس روپئے قرض دئے گئے لیکن سوا پانچ آنے لکھائی کے خرچ کے نام سے کاٹ لیتا ہے اور کاشتکار کو صرف نو روپیہ پونے

دن آنے ملتے ہیں۔ ان دس روپیوں کی ادائگی ایک ایک روپیہ کی بارہ قسطوں کے ذریعے سے سال بھر میں کی جاتی ہے اور مہینہ اُس تاریخ سے شروع ہوتا ہے جس دن روپیہ قرض دیا جاتا ہے۔ کارندے عام طور پر پورن ماسی کے چند دن بعد گاؤں کا چکر لگاتے ہیں اور اپنے قرضداروں سے کہ جاتے ہیں کہ پندرہ (یعنی پورن ماسی کے ایک دن بعد) واجب الادا قسط الگ رقم کو بچا کر نہیں رکھتا تو وہ چار آنے فی بائیانہ قسط سود وصول کرنے کی دھمکی دیتے ہیں۔ اس دھمکی پر عمل کرنے کی شاذونادر ہی ضرورت پیش آتی ہے۔ اور جب کبھی اس قسم کی ضرورت پیش آتی ہے تو کارندہ خوشامد کرانے کے بعد اپنی رحمدلی کا ثبوت دینے کے لئے رعایت سے کام لے کر معاملہ رفع دفع کر دیتا ہے۔

وہ شکوہ کرتے ہیں کہ دور سے پیشے والے ... اس خدا نہیں ... میں ایک سلطان فقیر، ایک بیاہ والا پنڈت، ایک ... ایک ... چند بڑے دوراہ ... دیگر شخص ... کے پیشے نامعلوم تھے ... ہیں۔

نقشہ کے دوسرے ... حکومت سے صرف غیر معمولی اوقات میں قرض لیا جاتا ہے۔ گاؤں میں کوئی انجمن امداد باہمی نہیں ہے۔

اس موضع میں کوئی حیثیت والا ساہوکار نہ تھا۔ اس کی کاشتکاروں کو بڑی شکایت تھی کیونکہ ساہوکار کے نہ ہونے سے انھیں بہت دقت اور تکلیف کا سامنا کرنا پڑتا تھا۔ وہ ایک ایسا شخص اپنے گاؤں میں پانا چاہتے تھے جس کی مالی امداد و اعانت پر پریشانی اور مشکل کے وقت پورے طور پر اعتماد کر سکیں۔ آس پاس کے دیہاتوں میں ساہوکار کی تلاش میں نکلنے سے انھیں اپنا بہت وقت ضائع کرنا پڑتا تھا۔

گاؤں میں چھوٹے پیمانے پر تو چند اشخاص نہایت معمولی رقوم کا لین دین کرتے تھے۔ ان کا مجموعی مطالبہ کل گاؤں پر صرف آٹھ سو چونسٹھ روپیہ ہوتا تھا۔ لیکن ان کے ذرائع اس قدر محدود تھے کہ ان سے گاؤں کی مجموعی ضروریات پوری کرنے کی توقع نہ کی جا سکتی تھی۔ ان لوگوں کا مختصر لین

دین صرف گاؤں کے کنبوں اور اپنے دوستوں سے تھا ایک اوسط سال میں کام چلانے کے لئے کم از کم پانچ ہزار روپیہ کی کاشتکاروں کو ضرورت پیش آتی ہے اس کا تخمینہ اس طرح کیا گیا کہ گاؤں میں کل ۱۰۳ ہل تھے ہر ہل والے کو اوسطاً سال میں سو روپیہ قرض لینے پڑتے ہیں اس میں شادی بیاہ، رسم و تہوار کی ضروریات بھی شامل کر لی جائیں تو اوسطاً فی ہل ڈیڑھ سو روپیہ ہو جاتا ہے اس حساب سے ۱۰۳ ہلوں کے لئے کل رقم پانچ ہزار چار سو روپیہ ہوئی مگر درمیان سال میں قرض کی ادائگی بھی ہوتی رہتی ہے ان سب باتوں کا لحاظ کرتے ہوئے اس گاؤں کے لئے پانچ ہزار روپیہ کا سرمایہ کاشتکار کی وقتی ضروریات پوری کرنے کے لئے مان لیا گیا

نقشہ میں ساٹھ اشخاص اور ستاسٹھ جگہوں سے قرض لینا دکھایا گیا ہے موضع زیر بحث اور ملحقہ تین موضعوں سے نصف سے زیادہ قرض لیا گیا تھا اگر گورنمنٹ تقاوی کو بھی کل میزان سے خارج کر دیا جائے تو ان موضعوں کا تناسب دو تہائی ہو جاتا ہے اس دو تہائی قرضے کے متعلق، قرضخواہوں سے تصدیق کرنا ممکن تھا اس لیے یہ کام بھی کیا گیا مگر [illegible] اور مدیون کے بیانات میں تین قسم کا اختلاف معلوم ہوا۔ اول [illegible] تو علم تھا۔ لیکن سود [illegible] قرضے کی کس قدر [illegible] دوسرے اختلاف کی وجہ یہ تھی کہ بعض رقوم [illegible] یا عدالت کے فیصلے کا انتظار تھا اور اس درمیان میں [illegible] رقم کو [illegible] الوصول سمجھتا تھا اور قرضدار صرف اسی رقم کا دیندار اپنے آپ [illegible] الادا تھی تیسری وجہ اختلاف کی یہ تھی کہ بعض [illegible] علاوہ بیانی سے کام لیا اس خوف سے کہ مبادا [illegible] چونکہ اس اختلاف بیانی میں مطابقت کی کوئی اور دوسری صورت ممکن نظر نہیں آئی اس لئے [illegible] اول الذکر [illegible] صورتوں میں، میں نے قرضخواہوں کے بیان پر اور موخرالذکر صورت میں قرضداروں کے بیان پر اعتماد کیا۔

قرضے کے اسباب | قرض لینے کے زیادہ تر دو ہی سبب تھے یا تو کسانی پیشہ کی ضرورت سے قرض لیا گیا یا پھر احتیاجات زندگی پورا کرنے کے لئے۔ قرض لیا ہوا روپیہ کسی خاص ضرورت کو پورا کرنے کے لئے علیحدہ نہیں رکھا گیا۔ جو ضرورت درپیش ہوئی اُسے قرض لی ہوئی رقم سے پورا کیا گیا۔ بنابریں اسباب کی بالکل صحیح اور مکمل تقسیم ممکن نہیں ہے۔ پھر ویسے بھی خرچ کے مدات کچھ ایسے زیادہ نہ تھے اس گاؤں کے آدمی، مقدمہ بازی سے جہاں تک ممکن تھا اجتناب کرتے تھے۔ شراب خوری اور فضول خرچی کی انہیں عادت نہ تھی۔ شادیاں کئی سال سے گاؤں میں نہیں ہوئی تھیں۔ گاؤں کے معیار کے مطابق ۵۵ اشخاص ایسے تھے جن کی عمر شادی کے لائق تھی اور اُن کی شادی نہ ہونے کی وجہ یہ تھی کہ اُن کے پاس اتنا روپیہ نہ تھا جس سے وہ دلہن کے ورثا کے مطالبات یا دولہا کے مہمانوں کی خاطر خواہ مدارات کر سکیں۔ خاندانی بجٹ میں سال کے تہواروں کا خرچ البتہ ایک مستقل مد ہوتا ہے اور جب تک کوئی شخص بالکل ہی مجبور نہ ہو جائے یہ خرچ تو بہر حال کیا ہی جاتا ہے۔ قرضوں کے مقاصد کا تفصیلی بیان ضمیمہ نمبر ۲ (دیکھو صفحہ   ) گذشتہ میں ملے گا۔ تہواروں کے لئے جو خاص طور پر قرض لیا گیا اُس کے متعلق صحیح اعداد فراہم نہ ہو سکے۔ اس لئے اُسے غذا کے عام عنوان کے ماتحت درج کر دیا ہے اور واقعی صورت حال کے لحاظ سے یہ غیر مناسب بھی نہیں ہے کیونکہ دیہات میں تہوار عام طور پر کھانے کی چیزیں پکا کر یا خرید کر ہی منائے جاتے ہیں۔ اسی طرح "غذا" اور "قحط یا دوسری قسم کی آفت" کے لئے جو قرض لئے گئے اُن کی تفریق بھی ممکن نہ تھی۔ حقیقت امر یہ ہے کہ اسباب کی موجودہ تقسیم کو شروع سے اخیر تک واقعی نہیں کہا جا سکتا بلکہ یہ بڑی حد تک ایک من مانی اور مصنوعی تقسیم ہے۔

ذیل کے نقشوں میں قرضوں کی شکل اور اُن کی مدت کو ظاہر کیا گیا ہے۔

	قرضہ بصورت نقد	قرضہ بصورت غلہ	قرضہ بصورت جنس	میزان
روپیہ	۳,۶۲۱	۳,۳۴۸	۱,۱۷۹	۸,۱۴۸
تناسب	۴۵	۴۱	۱۴	۱۰۰

قلیل مدت کے قرضے	طویل مدت کے قرضے	میزان
۲,۵۷۰	۵,۵۷۸	۸,۱۴۸
۳۱	۶۹	۱۰۰

قرضے کی شکلیں | قرض کا ایک بڑا حصہ جنس کی شکل میں لیا جاتا ہے۔ قرضہ کی شکلیں موضع زیر بحث میں مندرجہ ذیل پائی گئیں: بیل بھینس، گائے، غلہ (بیج کے لئے اور کھانے کے لئے) کپڑا، چارہ، ایک ساہوکار کے کھاتے سے دوسرے کے کھاتے میں قرض کا انتقال، سود در سود کی ہر ششماہی کے بعد اصل میں شمولیت وغیرہ۔ گورنمنٹ تقاوی کی وجہ سے۔ قرضہ بصورت نقد کے خانہ میں رقم زیادہ نظر آتی ہے۔

قرضے کی مدتیں | فصلیں چونکہ ماری گئی تھیں، اس لئے کاشتکار کا اعتبار، جون ۱۹۲۹ء میں جب کہ مشاہدات کئے گئے بہت گرا ہوا تھا۔ قرضخواہوں نے کچھ تو اس وجہ سے کہ ان کے پاس خود روپیہ نہ تھا اور کچھ اس وجہ سے کہ کاشتکار کی ضمانت قابل اعتماد نہ تھی قرضہ دینے سے انکار کر دیا تھا۔ گورنمنٹ کی تقاوی سے نقشہ میں "قلیل مدت کے قرضے" زیادہ نظر آتے ہیں ورنہ ساہوکار کے قرضے زیادہ تر طویل مدت ہی کے تھے۔ قرضہ جان بوجھ کر طویل مدت کے لئے نہیں دیا گیا تھا۔ ابتدا میں قرضہ قلیل مدت کے لئے دیا گیا تھا لیکن جب کاشتکار قرضہ ادا نہ کر سکا تو قرض کی رفتہ رفتہ شکل طویل مدت کے قرض کی ہوگئی۔ بعض صورتوں میں اصل روپیہ دس بارہ سال قبل قرض لیا گیا تھا مگر چونکہ مقروض سود کی ادائیگی اور دستاویز کو ہر تیسرے سال بدلنے میں محتاط رہا اس لئے قرضہ چلتا رہا۔

سود کے نرخ | گاؤں میں سود کی جو شرحیں رائج تھیں انہیں ضمیمہ نمبر ۲ میں ظاہر کیا گیا ہے۔ قرض بصورت نقد اور قرض بصورت جنس کے لئے (نقد میں منتقل کرنے کے بعد) یہ شرحیں حسب ذیل تھیں۔

حساب کا ایک طریقہ۔

(۱) ایک پیسہ فی روپیہ فی مہینہ
(۲) ڈیڑھ پیسہ فی روپیہ فی مہینہ
(۳) دو پیسے فی روپیہ فی مہینہ
(۴) ایک آنہ فی روپیہ فی مہینہ

(۵) دو آنے فی روپیہ فی مہینہ

(۶) دو آنے فی روپیہ چھ مہینے کے بعد اور اس کے علاوہ ایک آنہ فی روپیہ چوتھا ہر ششماہی پر

حساب کا دوسرا طریقہ:

(۱) دو روپیہ فی سیکڑہ فی مہینہ

(۲) ڈیڑھ روپیہ فی سیکڑہ فی مہینہ

(۳) ایک روپیہ فی سیکڑہ فی مہینہ

(۴) پونے دو روپے فی سیکڑہ فی مہینہ

تقاوی کی شرح سود۔

ساڑھے سات فی صدی سالانہ

شرح سود کا انحصار کاشتکار کی حیثیت اور ضرورت پر ہوتا ہے۔ دو روپے فی سیکڑہ ماہانہ عام شرح سود ہے۔

مراد آباد کے رہٹی یا قسط والے نو روپیہ پونے گیارہ آنے دیتے ہیں اور دوران سال میں ایک روپیہ فی ماہ کی قسط کے حساب سے بارہ روپیہ وصول کر لیتے ہیں اور جو قسط وصول کرتے ہیں اُسے پھر قرض دیتے ہیں۔

بیج کے لئے جو جنسی قرضے لئے جاتے ہیں اور جنھیں نقد میں منتقل نہیں کیا جاتا، اُن کی شرح سود قرض لئے ہوئے غلہ کے سوائے اور ڈیوڑھے پر مقرر کی جاتی ہے۔ فصل کی کٹائی کے وقت کو ادائیگی قرضہ کی انتہائی مدت قرار دیا جاتا ہے۔ بیج بونے کے وقت قرض دیا جاتا ہے اور کٹائی کے وقت وصول کر لیا جاتا ہے۔

کھانے کے لئے بھی فصل کی کٹائی سے بیشتر غلہ قرض لینے کی ضرورت پیش آتی ہے اور اس کے لئے بھی شرح سود وہی سوایا اور ڈیوڑھا رہتی ہے۔ ایسا اکثر ہوجاتا ہے کہ کاشتکار کو اس غلہ کے لئے جو صرف پندرہ دن پیشتر قرض لیا گیا ہے سوایا یا ڈیوڑھا وزن کا غلہ ادا کرنا

پڑتا ہے۔

مسلمان قصائی جو گائے، بھینس یا بیل کی خرید و فروخت کرتے ہیں قرض پر سود نہیں لگاتے بلکہ قیمت ایسی رکھتے ہیں جس سے سود کی تلافی ہو جاتی ہے۔

پنجابی کپڑے والے اور دوسرے پھیری والے قصائیوں کی طرح، اُدھار سودے کی قیمت میں ہی سود کی کسر نکال لیتے ہیں۔

سود جوڑنے کا طریقہ | سود تو جو ہوتا ہے خیر ہوتا ہے لیکن سود جوڑنے کا جو طریقہ ہے اُس میں ساہوکار اپنی پوری اُستادی اور چالاکی صرف کر دیتا ہے۔ برخلاف اس کے قرضدار کسان اس معاملہ میں بڑا بے نیاز ہوتا ہے۔ جب غلہ کا ڈھیر اُس کے سامنے لگا ہوتا ہے تو اُس سے برابر لاپروا اور ناعاقبت اندیش شاید ہی کوئی دوسرا شخص ہو۔ کسان اسی لئے فیاض مشہور ہے اور اسی کی اُس کمزوری سے ناجائز فائدہ پوری طرح پر صرف ساہوکار ہی اٹھانا جانتا ہے۔ وہ ضد کرتا ہے کہ میرا مطالبہ اتنا نہیں اتنا ہے اور کسان اُس کی بات مان لیتا ہے یہ سوچ کر کہ ساہوکار سے میل رکھنا ہی اچھا ہے کیونکہ ضرورت کے وقت اسی کے پاس جانا پڑتا ہے۔ تلخ تجربے کی بنا پر وہ جانتا ہے کہ ساہوکار کی خدمات کس قدر واقعی اور ناگزیر ہوتی ہیں اور اُس کی ناراضگی سے کیسے ناخوشگوار نتائج پیدا ہو سکتے ہیں۔ بعض وقت کسانوں اور ساہوکاروں میں لڑائی بھی ہو جاتی ہے لیکن اخیر میں ناچار طور پر ہمیشہ صلح ہی کرنا پڑتی ہے چاہے پیٹھ پیچھے دل کھول کر کتنی ہی گالیاں ساہوکار کو کیوں نہ دی جائیں۔ کسان ایک دم قرض نہیں لیتا بلکہ تھوڑا تھوڑا لیتا ہے جس کا حساب رکھنا مشکل ہو جاتا ہے اکثر صورتوں میں ساہوکار خود بھی یہی بات پسند کرتا ہے کیونکہ اس سے حساب چلتا رہتا ہے اور ایسی صورت حال میں فائدہ ظاہر ہے اُسی فریق کا ہو سکتا ہے جو حساب رکھنا جانتا ہے۔ ذیل میں درج کئے ہوئے لین دین سے پتہ چلے گا کہ قرض کس طرح لیا اور ادا کیا جاتا ہے اور اُس پر سود کس طرح جوڑا جاتا ہے۔

مثال نمبر ایک مئی ۱۹۲۹ء

قرضدار نے جو واقعات بیان کئے اُن کا حساب ذیل میں درج کیا جاتا ہے:

قرض

غلہ کھانے کے لئے
رسی کے لئے سنی
دھوتی کے لئے کپڑا
چارہ کے لئے بنولا

	روپئے	آنے	پائی
کل رقم	۸۰	۰	۰

ادئیگی

	روپئے	آنے	پائی
گھی ۸ سیر ۱۲ چھٹانک	۹	۰	۰
غلہ سو من	۹	۰	۰
نقد	۱۰	۰	۰
غلہ ۱۵ سیر	۱	۴	۰
جوتے کا جوڑا			
چارہ ۸ من			
بیل گاڑی ۶ دن کے لئے دو روپیہ فی یوم کے حساب سے اور ۶ دن کی خوراک گاڑی والے کی دو روپیہ کل	۱۴	۰	۰
بیل گاڑی شہتیروں کو بلی پور سے چھندھانہ لیجانے کے لئے دو مرتبہ۔ فی مرتبہ دو روپیہ کے حساب سے اور گاڑی بان کی خوراک کل	۵	۰	۰
بھوسا ۲ من	۱	۸	۰
غلہ ۳ من	۹	۰	۰
ایک بوجھ گھاس ٹٹو کے لئے سال بھر تک بحساب ار فی یوم	۲۳	۰	—
	۸۹	۱۰	۴

قرضدار کے پاس ایک پرچہ تھا جس کے متعلق یہ بیان کیا گیا کہ مندرجہ بالا قرض کے متعلق ساہوکا نے حساب لکھا ہے۔ لیکن اس پرچہ پر کوئی تاریخ یا دستخط نہ تھے۔

قرض	روپے آنے پائی	ادائگی	روپے آنے پائی
نقد وسط ماگھ ۱۹۸۰ سمہ بکرمی	۵ — ۰ — ۰	چارہ	۱ — ۴ — ۰
نقد شیوبرت کے موقعہ پر	۱ — ۰ — ۰	گھی	۱ — — ۰
نقد ہولی کے موقعہ پر	۲ — ۰ — ۰	جوتا	۱ — ۴ — ۰
شکر ہولی کے موقعہ پر	۱ — ۰ — ۰	گاڑی کا کرایہ	۲ — ۸ — ۰
نقد ہولی پر	۱ — ۰ — ۰	،	۱ — ۰ — ۰
اسی سال پھاگن میں	۱ — ۰ — ۰	نقد	۱۰ — ۰ —
اسی سال پھاگن میں	۶ — ۰ — ۰	بیجھڑ ۳ من ۱۷ سیر	
گیہوں ۲ من ۱۱ سیر ۸ چھٹانک		۱۲ سیر فی روپیہ	۱۰ — ۸ — ۶
کاتک میں بیج کے لئے۔		چندھی (؟)	۱۱ — ۰ — ۰
گیہوں ہولی کے موقعہ پر ۲۰ سیر		میزان	۳۱ — ۲ — ۶
میزان ۲ من ۱۲ سیر ۸ چھٹانک در ۸ سیر ۶ چھٹانک فی روپیہ	۱۳ — ۵ — ۰		
کاتک میں چنا برائے تخم ریزی			
۱۷ سیر	۱ — ۸ — ۹		
انگوچھا اور قمیص کے لئے کپڑا	۷ — — ۰		
قمیص کے لئے کپڑا	۱۲ — ۰ —		
	۱ — ۱۲ — ۰		
قمیص کے لئے کپڑا			

مد ۱۱۰،

قرضدار کا دعویٰ یہ ہے کہ میں نے اپنا قرض مع سود ادا کر دیا اور یہ کہ ساہوکار کے ذمہ میرے ۹ روپئے چاہئیں۔ لیکن ساہوکار یہ کہتا ہے کہ قرضدار پر میرے ابھی بیس روپیہ اور نکلتے ہیں۔

مثال نمبر دو مئی ۱۹۲۹ء

تین سال ہوئے ایک کسان ایک ساہوکار سے روپیہ قرض لینے کے لئے گیا۔ ساہوکار نے اُس سے ۸ر کا اسٹامپ لانے کے لئے کہا جب وہ کاغذ لے آیا تو اُس کا اور اُس کے بھائی کا انگوٹھا سادے کاغذ پر لے لیا گیا اور انہیں ۵۴ روپئے قرض دیدئے گئے۔ انھوں نے یہ رقم بیلوں اور کھانے پینے کی چیزوں کے لئے قرض لی تھی۔ شرح سود دو روپیہ سیکڑہ ماہانہ سود در سود ششماہی طے پائی۔ ایک سال کے بعد قرضدار نے دس روپئے ادا کئے لیکن جب دو سال گذر گئے تو ساہوکار نے کہا کہ تمھارا قرض اب ۱۳۰ ہو گیا ہے اور تمھیں قرض ادا کرنا چاہئے ورنہ تم پر نالش کر دی جائے گی۔ کاشتکار نے منت سماجت کی لیکن جب کوئی شنوائی نہیں ہوئی تو اس نے نوے روپئے کی بیل کی جوڑی اور ۲۵ روپیہ اور ساہوکار کے حوالے کئے۔ بظاہر ساہوکار مطمئن نظر آیا اور چلا گیا۔ لیکن بعد کو اُس نے اسٹامپ حوالے کرنے سے انکار کر دیا اور کہا کہ ابھی تمھارا اور تمھارے بھائی کا قرضہ ادا نہیں ہوا ہے۔

مثال نمبر ۳ - مئی ۱۹۲۹ء

ایک کسان نے بیج کے لئے تین سال گذرے تیس روپئے قرض لئے۔ شرح سود دو روپیہ سیکڑہ ماہانہ سود در سود ششماہی طے پائی۔ اور اس نے بغیر لکھے ہوئے آٹھ آنے والے اسٹامپ پر اپنا انگوٹھا لگا دیا۔ اسی سال اُس نے پچاس روپیہ کی قیمت کے گیہوں اور چنا دئے۔ اس ادائگی کے بعد پانچ روپیہ باقی رہے اور کاغذ ساہوکار کے پاس ہی رہا۔ ۱۹۲۷ء میں ساہوکار نے مندرجہ ذیل غلہ بیج اور کھانے کے لئے دیا۔

	روپئے	آنے	پائی
جو ۸ من	۳۲		
چنا ۴ من	۱۷	۰	

گیہوں ۴ من	
مٹر ۲ من	
دوآں ۵ سیر	۱ — ۰ —
سرسوں ۱۲ سیر	۲ — ۲ —
میزان	۶۹ — ۱۰ — ۰

قرضدار کو یہ پتہ نہ تھا کہ غلہ کا کیا بھاؤ واقعی لگایا گیا تھا مگر اس کا خیال تھا کہ یہی بھاؤ ہونا چاہئے تھا۔ یہ بھاؤ صحیح نہیں معلوم ہوتا کیونکہ بیج کے لئے نرخ گراں ہوتا ہے۔

چھ مہینہ بعد بیساکھ میں کاشتکار نے مندرجہ ذیل چیزیں ادا کیں:-

	روپے — آنے — پائی
پندرہ من چنا	۴۵ — ۰ — ۰
بیجھر ۱۲ من	۶۰ — ۰ — ۰
نقد	۱۰ — ۰ — ۰
میزان	۱۱۵ — ۰ — ۰

اس ادائیگی کے بعد ۱۹۲۸ء میں ساہوکار کا ۴۲ چالیس روپیہ کا مطالبہ پھر بھی باقی رہا۔ اور قرضدار کو اس بات کا پتہ نہ تھا کہ ۱۹۲۹ء یعنی ہمارے مشاہدے کے سال میں کس رقم کا مطالبہ کیا جائے گا۔

شرح سود جوڑنے کے لئے لین دین کی دو قسمیں کی جاتی ہیں۔ ہاتھ اُدھار لین دین اور ساہوکاری لین دین۔ ساہوکاری لین دین میں ساہوکار ربیع اور خریف کے لئے اجناس خوردنی اور دیگر ضروریات کے پورا کرنے کی ذمہ داری لے لیتا ہے اور سرمایہ کی اس یقینی رسد کے لئے وہ دو آنے فی روپیہ سود بوائی کے وقت سے کٹائی کے وقت تک جوڑتا ہے۔ اشیاء جنس کی شکل قرض لی جاسکتی ہیں مگر ان کا حساب روپیوں میں ہی رکھا جاتا ہے اور سود تخمینہ کی ہوئی قیمت پر ہی لگایا جاتا ہے۔ اگر قرضدار اپنا قرض غلہ کی شکل میں ادا کرنا چاہے تو ساہوکار سود کے علاوہ ایک آنہ فی روپیہ چونگی

کا لیتا ہے اور اس کے علاوہ بازاری نرخ سے ایک سیر فی روپیہ زیادہ غلہ لیتا ہے۔ ایک آنہ فی روپیہ فی ششماہی کا چوتھا سود کے علاوہ اُس وقت بھی لگایا جاتا ہے جب کسی شخص کو روپیہ کی توفوری ضرورت ہو مگر کوئی قرض دینے والا آسانی سے نہ مل سکے۔

مواضع زیر بحث میں زیادہ تر قرضے ہاتھ اُدھار قسم کے تھے کاشتکار کو جب ضرورت ہوتی تھی وہ روپیہ یا جنس ساہوکار سے قرض لے آتا تھا اور اس پر سود اسی تاریخ سے لگتا تھا جس تاریخ کو کہ قرض لیا جاتا تھا۔ اس بار بار کے قرض لینے میں حساب کے وقت بڑی گڑبڑ کے امکانات ہوتے ہیں کاشتکار کا حافظہ گو اچھا ہوتا ہے مگر ساہوکار کی چالاکی اور ہوشیاری کا حریف ہونا اس کے لئے بہت مشکل ہوتا ہے۔

عام طور پر کاشتکار جب قرض بصورت نقد لیتے ہیں تو سود انھیں اصل رقم کا سوایا پڑتا ہے اور جب جنس کی صورت میں لیتے ہیں تو ڈیوڑھا۔ دیہات کی آبادی اس بات سے بخوبی واقف معلوم ہوتی تھی کہ قرضے عدم ادائگی سود کی حالت میں ششماہی سود در سود کے حساب کے بعد کسی طرح دگنے ہوجایا کرتے ہیں۔ ایسے قرضے دو روپئے سیکڑہ ماہانہ کی شرح سے ہر تیسرے سال دگنے ہوجاتے ہیں۔ اور سوائے کے نرخ سے ہر تیسری فصل پر۔

جو روپیہ سادہ دستاویز پر قرض لیا جاتا ہے اُس کی ادائگی دستاویز کی پشت پر درج کردی جاتی ہے۔ اور دستاویز ساہوکار کے پاس ہی رہتی ہے۔ اور جب تمام قرضہ اور اُس کا سود بے باق ہوجاتے ہیں اُس وقت دستاویز قرضدار کے حوالے کی جاتی ہے۔ موروثی اور حین حیاتی کاشتکاروں میں ایسا بھی دیکھنے میں آیا کہ ایک یا دو سال کے لئے حقوق زمین قرضخواہ کو رہن کردئے جاتے ہیں اور اُس سے کوئی لگان نہیں لیا جاتا۔ ساہوکار اس کے معاوضے میں لگان کی وہ رقم جو ذیلی کاشتکار عام طور پر لگان کے طور پر دیتے ہیں قرض سے منہا کرتا جاتا ہے ایک مثال ایسی بھی تھی جس میں ایک نئے ساہوکار نے کاشتکار کے پرانے قرضخواہ کو اپنے ذاتی مطالبہ سے بری کر کے کاشتکار کو اپنا مقروض کرلیا۔

قرضہ کی ضمانتوں کی تقسیم :-

چونکہ قرضہ تمامتر کاشتکاروں کا تھا اس لئے جائداد کے رہن کا سوال پیدا ہی نہیں ہوا۔ قرضہ کے ایک حقیر حصہ کی ضمانت زیورات اور برتن گروی رکھ کر کی گئی۔ مویشی اکثر قرضہ کی مکمل یا جزوی ادائیگی کے لئے پیش اور قبول کئے جاتے ہیں لیکن مویشی چونکہ منتقل کئے جا سکتے ہیں اس لئے کاشتکار کبھی کبھی اجرائے ڈگری کے وقت قرقی سے بچانے کے لئے اپنے مویشی دوستوں یا عزیزوں کے پاس دوسرے گاؤں میں روانہ کر دیتے ہیں۔ ان اشیاء کے علاوہ ضمانت زیادہ تر کھڑی فصل کی ہی ہوتی ہے۔

قانونی ضمانت کے اعتبار سے اس موضع کے قرضے کی تقسیم اس طرح پر کی جا سکتی ہے:-

(۱) پرونوٹ یا سادہ دستاویز کا قرض

(الف) اسٹامپ لگا ہوا = ۳۰۶۵۹ روپیہ یا ۵۴ فیصدی

(ب) بغیر اسٹامپ کا (تقاوی) ۹۵۵ روپیہ یا ۱۲ "

(۲) بہی کھاتے میں درج کیا ہوا۔

(الف) بغیر نشانی انگوٹھا = ۹۸۵ روپیہ یا ۱۲ فیصدی

(ب) نشانی انگوٹھا اور ایک آنہ کے ٹکٹ کے ساتھ ۱،۵۴۵ روپیہ یا ۱۹ "

(۳) زیورات کو گرو رکھ کر = ۱۶۰ روپیہ یا ۲ "

(۴) بغیر تحریری دستاویز کے (زبانی وعدے پر) ۹۳۴ روپیہ یا ۱۰ "

(ملاحظہ ہو ضمیمہ نمبر ۴ صفحہ)

ضمیمہ نمبر ۱ نقشہ تقسیم قرضخواہاں موضع ادانہ

قرضخواہوں کی جائے سکونت	ساہوکار: تعداد	ساہوکار: رقم قرضہ	زمیندار قرضخواہ: تعداد	زمیندار قرضخواہ: رقم قرضہ	دستکار قرضخواہ: تعداد	دستکار قرضخواہ: رقم قرضہ	سرکاری ملازم قرضخواہ: تعداد	سرکاری ملازم قرضخواہ: رقم قرضہ	دکاندار قرضخواہ: تعداد	دکاندار قرضخواہ: رقم قرضہ	دیگر پیشہ ور قرضخواہ: تعداد	دیگر پیشہ ور قرضخواہ: رقم قرضہ	تقاوی سرکار: تعداد	تقاوی سرکار: رقم قرضہ	میزان: تعداد	میزان: رقم قرضہ
ادانہ موضع زیر تحقیقات				۰	۲	۲۰۵ روپیہ	۱	۵۴۴ روپیہ	۰	۰	۲	۵ روپیہ	۰	۰	۶	۸۲۴ روپیہ
چوندھانہ (ملحقہ ادانہ)		۰	۲	۱٫۴۴۷ روپیہ	۰	۰	۱	۱۰۰ روپیہ	۱	۴۸۶ روپیہ	۲	۱۰ روپیہ ۵ آنہ	۰	۰	۶	۲٫۰۵۳ روپیہ ۵ آنہ
جرارہ " "	۶	۷۵۰ روپیہ		۰	۱	۲۰ روپیہ	۱	۱۴۰ روپیہ	۰	۰	۱	۲۰۵ روپیہ	۰	۰	۹	۱٫۱۲۳ روپیہ ۸ آنہ
پیپل کاؤں "	۰	۰	۲	۲۶۸ روپیہ ۶ آنہ	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۱	۲۶۸ روپیہ ۶ آنہ
دیگر مواضع (")	۰	۰	۶	۵۰۹ روپیہ	۱۶	۱٫۱۲۰ روپیہ	۱	۴۲ روپیہ	۴	۲۰۲ روپیہ ۱۲ آنہ	۶	۲۶۰ روپیہ	۰	۰	۳۳	۲٫۱۳۳ روپیہ ۱۲ آنہ
مرادآباد	۲	۳۴۰ روپیہ	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۲	۳۴۰ روپیہ
حکومت	۰	۰	۰	۰	۰		۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۱	۹۵۵ روپیہ
میزان	۸	۱٫۰۹۰ روپیہ	۱۱	۲٫۲۰۴ روپیہ ۶ آنہ	۲۰	۱٫۴۵۴ روپیہ	۴	۸۲۵ روپیہ	۵	۶۹۱ روپیہ ۱۲ آنہ	۱۱	۴۸۰ روپیہ ۵ آنہ	۱	۹۵۵ روپیہ	۶۰	۸٫۱۰۸ روپیہ
تناسب	۰	۱۲٫۵		۲۷٫۵		۲۰		۸٫۲		۸٫۸		۶		۱۲		۱۰۰

نوٹ: مراد آباد کے دو ساہوکار اپنے کارندے دس روپیہ کی رقوم تقسیم کرنے کے لئے بھیجتے ہیں جو ایک روپیہ کی بارہ مساوی اقساط کے ذریعے ہر مہینے سال بھر تک وصول کی جاتی ہیں۔ یہ ساہوکار مراد آباد کے قسط والے کے نام سے مشہور ہیں۔

ضمیمہ نمبر ۳ موضع [illegible] میں قرضے کے اسباب

گذشتہ قرضوں کی ادائگی کے لئے	۲۵ روپیہ	تناسب
جمع شدہ سود کی ادائیگی کے لئے	۰	۰
شادی یا دیگر تقریب کے لئے	۰	۰
قحط سالی یا اسی قسم کی دوسری مصیبت کے لئے	۱۶۰ روپیہ	۲
مالگذاری یا لگان کی ادائگی کے لئے	۱,۴۳۰ روپیہ	۸
بیج کے لئے	۱,۳۹۳ روپیہ	۱۶
کھاد کے لئے	۰	۰
کھیتی کے خرچ کے لئے	۵۵۰ روپیہ	۶
کھیتی کے اوزاروں کے لئے	۰	۰
مقدمہ بازی کے لئے	۰	۰
بیل یا دیگر مویشی کے لئے	۲,۳۵۱ روپیہ	۲۶
کنواں کھودنے کے لئے	۰	۰
تالاب بنانے کے لئے	۰	۰
دیگر آلات کشاورزی کے لئے		۰
کھانے کے لئے	۲,۰۹۹ روپیہ	۳۶
بیل گاڑی وغیرہ کے لئے	۲۲۰ روپیہ	۳
میزان	۸,۱۴۸ روپیہ	۱۰۰

بقایا لگان ۴,۳۶۹ روپیہ ۱۲ آنے

میزان قرضہ ۸,۱۴۸ روپیہ

میزان کل ۱۲,۵۱۰ روپیہ ۱۲ آنے

ضمیمہ نمبر ۳ نقشہ شرح سود

				نمبر	شرح	تناسب
قرضے بصورت نقد	حساب کا ایک طریقہ	فی روپیہ ماہانہ	ایک پیسہ	۱	۴۳۵ روپے	۵
			ڈیڑھ پیسہ	۲	" ۳۳	۰
			دو پیسے	۳	" ۵۴۸	۲
			ایک آنہ	۴	" ۹۰	۱
		فی روپیہ ششماہی	دو آنے	۵	" ۱۰۰	۱
	حساب کا دوسرا طریقہ	فی سیکڑہ ماہانہ — دو روپیہ	ابتدا سے نقد روپے دیئے ہوں پر	۶	" ۷۴۷	۹
			ابتدا میں جنس اور بعد میں روپے کی شکل میں منتقل کر کے قرض پر	۷	" ۳,۵۴۵	۴۵
			(۶ و ۷ میزان)		۴,۲۹۲ روپیہ	۵۴
		فی سیکڑہ ماہانہ	ایک روپیہ بارہ آنے	۸	" ۱۰۰	۱
			ایک روپیہ آٹھ آنے	۹	" ۱۰۰	۱
			ایک روپیہ	۱۰	" ۱۰۳	۱
	تقاوی	فی سیکڑہ سالانہ	سات روپے آٹھ آنے	۱۱	" ۹۵۵	۱۱
قرضے بصورت جنس	قسط یا رہٹی			۱۲	" ۳۴۰	۴
	جو بعد کو نقد میں منتقل کر لئے گئے			۱۳	ساتواں کالم ملاحظہ کیجئے	۰
	جو نقدی میں منتقل نہیں کئے گئے	سوایا		۱۴	۳۶۷ روپے	۵
		ڈیوڑھا		۱۵	" ۱۵۰	۲
	بلا سود قرضے بصورت نقد و جنس			۱۶	" ۶۳۳	۸

ضمیمہ نمبر ۴ :- قرضوں کی قانونی ضمانت کی تقسیم

	زبانی قرضے	بہی کھاتہ			تحریری				زیورات برتن وغیرہ گرو رکھ کر	میزان
		کچا (یعنی بغیر نشانی انگوٹھا)	پکا (یعنی نشانی انگوٹھے کے ساتھ)		بلا رہنی		رہنی			
			بلا ایک آنے کے ٹکٹ کے	ایک آنے کے ٹکٹ کے ساتھ	بے اسٹامپ کا	اسٹامپ کے ساتھ	دخلی	بے دخلی		
	۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰
	۸۲۳ روپئے	۹۸۵ روپئے	۱,۵۴۵ روپئے	۰	۹۵۵ روپئے (تقاوی)	۳,۶۵۹ روپئے	۰	۰	۱۶۰ روپئے	۸,۱۴۸ روپئے
تناسب	۱۰	۱۲	۱۹	۰	۱۲	۴۵	۰	۰	۲	۱۰۰

تنقید و تبصرہ

۱۔ تاریخ سلطنت خدا داد (میسور)

مصنفہ محمود خاں صاحب محمود، بنگلوری، مطبوعہ کوثر پریس، تقطیع ۲۲×۱۸ حجم ۴۶۱ صفحے۔

ملنے کا پتہ: محمد سراج الدین۔ ۹۴ بلاپسلی روڈ، بنگلور۔ قیمت چار روپئے۔

۲۔ حیات حافظ رحمت خاں روہلہ

مصنفہ سید الطاف علی بریلوی بی اے۔ طابع و ناشر نظامی پریس بک ایجنسی، بدایوں۔ تقطیع ۲۶×۲۰

حجم ۳۷۰ صفحے۔ قیمت تین روپئے مجلد۔

اس وقت سے جبکہ فارسی تواریخ کا سلسلہ بند ہوا، ہندوستان کی تاریخ مطالعہ و تحقیق سے بہت کچھ محروم رہی ہے اور ہم نے سوائے انگریزی کتابوں کو رٹنے کے اور کسی طرح اپنے بزرگوں کی یاد تازہ رکھنے کا حق ادا نہیں کیا۔ ہمارے انگریز معلم ہمیں ایک خاص مقصد سے تعلیم دے رہے تھے۔ مگر ہم امتحان پاس نہ کرتے تو روٹی کمانے کا آسرا نہ رہتا، اور اس لئے ہمیں جو کچھ رٹنے کو دیا گیا وہ ہم نے رٹ لیا، جیسے کوئی بھوکے پیٹ پر بدمزہ کھانا منہ بنا بنا کر نگل جاتا ہے۔ ہمارے بادشاہوں، مدبروں اور بزرگوں کی نسبت بہت سی جھوٹی اور ناگوار باتیں جو ہمیں رٹائی جاتی تھیں وہ رفتہ رفتہ ہمارے دل پر ایسی نقش ہوگئیں کہ امتحان پاس کرنے کے بعد بھی ہم انہیں بھول نہ سکے۔ اور جب درسگاہوں سے نکل کر ہم نے دنیا دیکھی، اور صاحب بہادر کے رعب اور دولت سے اپنی بیکسی اور مفلسی کا مقابلہ کیا تو وہی باتیں جنھیں ہم جھوٹ سمجھ کر یاد کرتے تھے سچی معلوم ہونے لگیں۔ کیونکہ ہماری تباہی اور بربادی میں شک نہیں کیا جاسکتا تھا، اور ایسا کوئی تھا نہیں جو ہمیں بتاتا کہ یہ کھنڈر جو ہم چاروں طرف دیکھ رہے ہیں کیسی شاندار زندگی کے آثار ہیں۔ وہ تو کہئے مذہب اسلام نے ہماری آبرو رکھ لی، ورنہ اس کا خیال کرکے دل کانپتا ہے کہ ہم ذلت اور خود فراموشی کے کیسے اتھاہ غاروں میں کیڑوں کی طرح پڑے رینگتے ہوتے۔

اب سیاسی بیداری کے ساتھ مسلمانوں کو احساس ہو رہا ہے کہ تاریخ سے بے پروائی نہیں برتی جا سکتی اور اپنے بزرگوں کی نسبت جھوٹی باتیں رٹ کر ہم دنیا میں عزت کی زندگی بسر نہیں کر سکتے۔ یہ دونوں کتابیں خود داری کے نئے جذبے کی بہت اچھی اور امید افزا علامتیں ہیں، کیونکہ ان کا موضوع وہ شخصیتیں ہیں جنھوں نے مسلمانوں کے دلوں میں حمیت اور غیرت کی بجھتی ہوئی آگ کو جگانے اور ان کے سیاسی اقتدار کی ڈوبتی ہوئی ناؤ کو منجدھار سے نکالنے کی آخری اور حسرت ناک کوشش کی۔ "تاریخ سلطنت خداداد" حیدر علی اور فتح علی ٹیپو کی سوانح عمری اور ان کی ریاست کے عروج و زوال کا قصہ ہے۔ "حیات حافظ رحمت خاں" میں روہیلوں اور ان کے نامی سردار کی سرگذشت سنائی گئی ہے۔ اس سے قطع نظر کر کے کہ ان تینوں مدبروں کا مسلمانوں کی ملی اور سیاسی تاریخ میں کیا مرتبہ ہے۔ ان کے متعلق اصل واقعات تحقیق سے معلوم کرنا ایک علمی فرض بھی ہو گیا ہے۔ انگریز مورخوں نے حیدر علی اور اس کے بیٹے اور روہیلوں اور ان کے سردار کو بدنام کرنے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی ہے اور ہر طرح سے اپنی نفرت اور تعصب کا اظہار کیا ہے۔ اس کمینے پن اور جھوٹ پر ناممکن ہے کہ کسی خوددار مسلمان کو غصہ نہ آئے۔ لیکن اب تک یہ غصہ دلوں میں اندر ہی اندر گھٹ گھٹ کر رہتا تھا، اور اس سے حیدر علی، فتح علی اور حافظ رحمت خاں کے نام پر جو دھبے لگائے گئے تھے، انھیں دیکھ سکتے تھے انھیں مٹانے کے لئے ایسے روشن خیال مسلمان درکار تھے جن کے دل میں درد ہوتا اور جن کے ذہن موجودہ یونیورسٹیوں کی مجہول علمیت اور ہمت شکن فضا کے اثر سے پاک ہوتے۔

"تاریخ سلطنت خداداد" اور "حیات حافظ رحمت خاں" کے فاضل مصنفوں نے یہ تمنا پوری کی ہے اور ایک نیک اور اہم کام بہت خوش اسلوبی سے انجام دیا ہے۔ انھوں نے غلط بیانات کو تحقیق کر کے رد کیا ہے، اور ان کی تصانیف انگریزی تاریخوں سے کہیں زیادہ قابل اعتبار ہیں۔ ممکن ہے وہ لوگ جو یورپی مورخوں کے طرز تحریر اور ترتیب مضامین وغیرہ کے عادی ہیں ان دونوں تصانیف کی ترتیب، تقسیم مضامین اور دوسری جزئیات پر نکتہ چینی کریں، اور ان میں بعض نقص ہیں بھی ایسے۔ مثلاً حیات حافظ رحمت خاں کے آخر میں ضمیمہ نمبر ۲ ... کے لئے ... صفحے وقف

کیے گئے ہیں، یا تاریخ سلطنت خداداد کے آخر میں طویل نظمیں جو موجودہ معیار کے مطابق بیجا تفصیل قرار دی جا سکتی ہیں بعض معترض شاید یہ بھی کہیں کہ ان تصانیف کے ہر صفحے پر ظاہر ہوتا ہے کہ مصنفوں کے دل غم اور غصے سے بھرے ہیں اور انھوں نے وہ علمی اور غیر جانب دارانہ انداز اختیار نہیں کیا ہے جو ہر مورخ کا مسلک ہونا چاہیئے۔ لیکن ہمیں یہ کہنے میں بالکل تامل نہیں کہ حیدر علی، فتح علی اور ان کے برابر نہیں تب بھی اس وقت کے انگریزی اور ہندوستانی مدبروں سے بہت زیادہ۔ حافظ رحمت خاں مدح سرائی کے مستحق ہیں اور ان کی یاد تازہ کرنا اور لوگوں کی نظروں میں ان کی قدر بڑھانا ہندوستانی مسلمانوں میں نئی جان ڈالتا ہے۔ سلطنت خداداد اور روہیلہ سلطنت کی ان تاریخوں میں جو زیر بحث ہیں شوق محبت اور جوش کی وہ کیفیت ہے جو تاریخ کی جان ہوتی ہے اور جس کی کمی عبارت، ترتیب اور طباعت کی ہزار خوبیاں پوری نہیں کر سکتی ہیں۔

ان دونوں تصانیف میں اگر کوئی خامی ہے تو یہ کہ مصنف خاص شخصیتوں اور محدود اغراض رکھنے والی جماعتوں کے معاملات میں ایسے محدود ہو گئے ہیں کہ انھوں نے اپنے موضوع پر ملی یا قومی نقطۂ نظر سے کافی غور نہیں کیا۔ حیات حافظ رحمت خاں میں خاص طور پر ایک خاندان اور ایک قبیلے کو بہت زیادہ اہمیت دیدی گئی ہے اور اس کے حالات کو اتنا نمایاں کر دیا گیا ہے کہ اس وقت کا عام منظر کسی طرف سے بھی ٹھیک دکھائی نہیں دیتا۔ لیکن یہ خامی اس وقت تک دور نہیں ہو سکتی جب تک کہ ایسا مورخ پیدا نہ ہو جو اس عام منظر کو اس کے صحیح پیمانے پر اور اصل رنگ میں دکھا سکے فی الحال تو ہم "تاریخ سلطنت خداداد" اور "حیات حافظ رحمت خاں" جیسی تصانیف کی جتنی قدر کریں وہ کم ہے۔ یہ کتابیں ایسی ہیں جنھیں ہر تعلیم یافتہ ہندوستانی کو پڑھنا چاہیئے۔ (م۔م)

مختصر تاریخ عالم (جلد اول)

مصنفہ سید حکیم احمد نقوی صاحب لشکر گوالیار، طابع و ناشر غالباً خود مصنف صاحب ہیں، تقطیع ۲۰×۳۰/۱۶ حجم ۱۶۰ صفحے، قیمت عہ

یہ ایک چھوٹی سی مگر بہت اچھی کتاب ہے جس میں نظام شمسی، کرۂ ارض کی ابتدائی حالت، اس میں آثار حیات کا نمود اور انسانی زندگی کی تدریجی ارتقا کی داستان بہت اختصار کے ساتھ سادہ اور سلجھی ہوئی زبان میں بیان کی گئی ہے اصطلاحیں بہت آسان کر دی گئی ہیں اور وہ لوگ بھی جو اس قسم کی کتابوں کا پہلے مطالعہ نہیں کر چکے ہیں بغیر کسی دشواری کے مطلب سمجھ سکتے ہیں۔ عبارت آسان ہے۔ چند نقشے اور تصویریں بھی ہیں جن سے دنیا کی عمر، اس کی ارتقا کے مختلف درجوں، جمادات نباتات اور انسان کی نشوونما کے مدارج بہت واضح ہوجاتے ہیں۔
اس تعلیمی خدمت پر فاضل مصنف کا دل سے شکریہ ادا کرنا چاہیئے (م۔م)

A History of the Economic Institutions of Modern Europe,

by Frederick L. Nussbaum (New York : Crofts.)

مطبوعہ ۱۹۳۳ء صفحات ۴۴۸۔ قیمت ۴ ڈالر ۵۰ سنٹ تقریباً ہے۔

جرمنی کے مشہور معاشی مورخ پروفیسر ورنر زومبارٹ نے اپنی مشہور تصنیف "جدید سرمایہ داری" Der Moderne Kapitalismus. کی چھ جلدوں میں ممالک مغرب کے جدید نظام معاشی کے متعلق اس قدر مسالہ جمع کر دیا ہے۔ اپنے حسن مذاق سے تمام معلومات کو اس سلیقہ سے ترتیب دیا ہے اور اپنے بے مثل انداز بیان سے اس میں ایسی جان ڈالدی ہے کہ اس دور کی معاشی زندگی کی جیتی جاگتی تصویر آنکھوں کے سامنے آجاتی ہے۔ لیکن پھر بھی کتاب تین ہزار صفحات سے اوپر چھ جلدوں میں ہے! اور اس عجلت کے زمانہ میں کہ جو خود بقول زومبارٹ اس عہد کی خصوصیت امتیازی ہے ان چھ ضخیم جلدوں کے پڑھنے کی فرصت لوگوں کو کہاں؟ عام لوگوں ہی کو نہیں طالبان علم اور ماہرین فن تک کو کہاں! اور پھر امریکہ جیسے ملک میں! لہذا پروفیسر نس باؤم نے اس کتاب سے استفادہ کر کے یورپ کے معاشی اداروں کی یہ تاریخ لکھی ہے، جو انگریزی جاننے والے طلبہ کے لئے یورپ کی تاریخ معاشی پر نہایت مفید اور دلچسپ کتاب ثابت ہوگی پروفیسر نس باؤم

نے اپنے کو زومبارٹ کی رائے کا بالکل پابند تو نہیں کیا ہے لیکن کتاب کے مطالعہ سے ظاہر ہے کہ زومبارٹ کی تصانیف سے دل کھول کر استفادہ کیا گیا ہے جس کا اقرار مصنف کو خود ہے۔ ترتیب مطالب میں بھی بہت کچھ زومبارٹ ہی کی تقلید کی گئی ہے۔ سرمایہ داری کو سمجھنے میں یہ کتاب اچھی مدد دے سکتی ہے۔

کتاب کے پہلے حصہ میں سرمایہ داری سے پہلے کے نظامہائے معاشی سے بحث کی گئی ہے دوسرے حصہ میں جدید سرمایہ داری کے بنیادی اصول صنعتی ترقی اور مزدوروں کی تنظیم سے بحث ہے تیسرے حصہ میں اس معرکہ کا ذکر ہے جو قرون وسطیٰ کے نظام معاشی اسے نئی قومی معیشت کو اپنے ابتدائی زمانہ میں پیش آیا اور جس میں، سدزر کی فراوانی، ذرائع مبادلہ کی ترقی اور منڈی کے تغیرات کی وجہ سے قومی معیشت کے سر کامیابی کا سہرا بندھا۔ چوتھے حصہ میں سرمایہ داری کی موجودہ ترقی یافتہ شکل اور اس کے تسلط کا ذکر ہے۔

Wealth, Virtual Wealth and Debt: the Solution of the Economic Paradox, by Prof. Soddy. (New York: Dutton.)

مطبوعہ بار دوم ۱۹۳۳ء صفحات ۳۲۰ قیمت ۲ ڈالر ۵۰ سنٹ

Money versus Man: A Statement of the World Problem from the standpoint of the New Economics, by Prof. Soddy (New York: Dutton.)

مطبوعہ ۱۹۳۳ء صفحات ۱۲۱۔ قیمت ۱ ڈالر ۲۰ سنٹ۔

پروفیسر ساڈی کا نام ماہر طبیعیات کی حیثیت سے ساری دنیا میں مشہور ہے۔ لیکن حال میں انھوں نے معاشی مسائل پر اپنے خیالات کا اظہار شروع کیا ہے۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک انسان کی معاشی حماقتیں سائنس کے سارے مفید کام کو بیکار بنائے دیتی ہیں۔ مندرجہ بالا کتابوں میں سے پہلی تو ۱۹۲۶ء میں شائع ہوئی تھی جس میں مصنف نے زر، دولت اور قرض کے متعلق اپنے خیالات ظاہر کئے ہیں دوسری کتاب دراصل انہی خیالات کو عام فہم زبان میں ادا کرنے کی کوشش ہے۔ پروفیسر ساڈی زر کے بازیگروں

کے اس گورکھ دھندے سے سخت ناخوش ہیں جس کی وجہ سے اشیاء کی قیمتیں گھٹا بڑھا کر قرضدار اور قرضخواہ کے باہمی تعلقات میں بنیادی فرق پڑتا رہتا ہے۔ ان کی تجویز ہے کہ ریاست کو کوئی ایسی صورت نکالنی چاہیئے کہ زر کی قدر ایک حال پر قائم رہے اور قیمتوں کی سطح میں فرق نہ آنے پائے اگر آبادی یا کاروبار کے بڑھنے سے موجودہ زر کی مقدار نسبتاً کم پڑنے لگے یعنی زر کی قیمت بڑھے اور اشیا کی قیمت گھٹے تو ریاست کو چاہیئے کہ اور زر چلا دے اور اس تغیر کا سدباب کرے۔ اگر کاروبار کی کمی یا اور کسی وجہ سے زر کی قیمت گھٹے اور اشیاء کی قیمتیں بڑھیں تو ریاست کا فرض ہے کہ زر رائج میں سے کچھ کا چلن روک دے اور اس طرح اس تغیر کو بھی روکے غرض زر کی قیمت پائدار اور مستقل ہو۔ پروفیسر ساڈی کے نزدیک حکومت کے سب سے اہم فرائض میں سے زر کی قیمت کا یوں ایک حال پر قائم رکھنا ہے۔ ہمارے موجودہ نظام معاشی میں زر کی اہمیت اور اس کی قیمت میں آئے دن کے تغیرات کے انقلابی اثرات نے جب اس طبیعی کو معاشی مسائل پر بحث کرنے پر مجبور کر دیا تو اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ معاملہ کہاں تک پہنچ چکا ہے۔ اس وقت دنیا کے سامنے سب سے مشکل مسئلہ یہی قدر زر کا مسئلہ ہے اور اگر عقل انسانی جلد اس کا کوئی حل نہ نکال سکی تو یہ جدید تہذیب کی تباہی کا سب سے موثر سبب بن سکتا ہے۔ پروفیسر ساڈی کی کتابیں معاشیین کی علمی اصطلاحوں اور ان کی قدامت پسند احتیاط سے خالی ہیں اور اس لئے ہر پڑھنے والے میں اپنے موضوع سے ایک لگاؤ پیدا کر دیتی ہیں اور اسے ان مسائل پر سوچنے کے لئے آمادہ کرتی ہیں۔

The Framework of an Ordered Society, by A. Salter.

(New York. Macmillan.) مطبوعہ ۱۹۳۳ء صفحات ۶۰ قیمت ۷۰ سنٹ۔

یہ چھوٹا سا کتابچہ تین مقالوں پر مشتمل ہے جو مصنف نے جامعہ کیمبرج میں گذشتہ سال پڑھے تھے۔ معاشی زندگی سے انفرادیت مروجہ کی بے ترتیبی کو ہٹانے اور اس کی جگہ کوئی نظم اور ترتیب پیدا کرنے کی ضرورت پر نہایت وضاحت سے دلائل پیش کئے گئے ہیں۔ مصنف کو عملی انتظامی امور کا جو غیر معمولی

تجربہ ہے اس نے نظم و ترتیب کی دشواریوں سے بھی بے خبر نہیں رکھا ہے لیکن ان کے نزدیک یہ دشواریاں
اس موجودہ معاشی حالت سے کہیں کم خطرناک ہیں کہ نہ ہاتھ باگ پر ہے نہ پا ہے رکاب میں۔ جو سالٹر
نے کہا ہے وہی اس وقت یورپ اور امریکہ کے بہترین دماغ سوچ رہے ہیں۔ یعنی معاشی زندگی کو
مسلمہ معیاروں کا پابند بنانا چاہیے۔ اس کتابچے میں اس کی گنجائش بھی نہ تھی کہ اس مقصد کے حصول
کے ذرائع سے بحث کی جاتی۔ اس لئے پڑھنے والا اگر مقصد سے متفق ہو جائے تو وسائل پر خاموشی
کی وجہ سے تشنہ رہ جاتا ہے۔ لیکن ۶۰ صفحے کے کتابچہ میں معاشی زندگی کے مسئلہ کا کامل حل نہ ملے
تو زیادہ مایوسی کی بات نہیں۔

Modern Mechanisation and its Effects on the Structure of Society. by A. Salter. (New York: Oxford University Press.)

مطبوعہ ۱۹۳۳ء صفحات ۵۴ - قیمت ۵۰ سنٹ

یہ مقالہ مصنف نے میک گل یونیورسٹی میں ۱۰؍ اپریل ۱۹۳۳ء کو پڑھا تھا جدید صنعت کی غیر معمولی ترقی اور
طریق دولت آفرینی میں میکانکی اصول کے تسلط نے جو کیفیت معاشی زندگی میں پیدا کر دی ہے اس کا احساس
تمام مفکرین کو ہو رہا ہے اور اس سے دائمی بے کاری اور بے روزگاری کا جو اندیشہ روز بروز قریب تر
ہوتا دکھائی دیتا ہے اس سے لوگ پریشان ہیں۔ اگر نظام معاشی میں کوئی تغیر نہ ہوا اور سرمایہ داری نظام
میں نفع طلبی اور جلب منفعت کی ذہنیت حسب سابق کارفرما رہے تو اس صنعتی اور میکانکی ترقی کا نتیجہ
سوائے بے روزگاری کے اور کیا ہو سکتا ہے۔ انسانیت زبان حال سے کہہ رہی ہے کہ اے روشنی طبع
تو بر من بلا شدی۔ اگر معیشت کو اس عدم تطابق کے ہاتھوں تباہ ہونے سے بچانا ہے تو ضرور ہے کہ
کچھ کیا جائے۔ سالٹر کے نزدیک یہ کچھ، کامل آزادی شخصی اور کامل اقتدار بالا کے بین بین ایک راستہ
ہے یعنی زندگی کے تمام معاشی اور مالی شعبوں میں اجتماعی حکومت خود اختیاری جس کے ساتھ ساتھ
حکومت کا اقتدار اور حکومت کی ہدایت بھی شامل ہو لیکن یہ تفصیلات و جزئیات میں مداخلت نہ کرے۔"

سالٹر کے نزدیک اس صنعتی ترقی کے نتائج یہ ہوں گے کہ دولت آفرینی میں رفتہ رفتہ مرکزیت کم ہوگی، فرصت کا وقت بڑھے گا، جن کاموں میں محض تکرار ہوتی ہے ان میں مشین کے استعمال سے آدمیوں پر سے اس تکلیف دہ تکرار کا بوجھ ہلکا ہوگا اور جب ضروریات اتنی کمیاب نہ رہیں گی جتنی اس وقت ہیں تو مقابلہ اور مسابقت کی جگہ تعاون اور اشتراک عمل کے مواقع زیادہ ہوں گے۔

Planned Economy, by B. P. Blackett. (New York: Appleton)

صفحات ۲۰۱۔ قیمت ۱ ڈالر ۵۰ سنٹ۔

جامعہ کے قارئین سر بیسل بلیکٹ کے نام سے اچھی طرح ہوں گے کہ ابھی زیادہ زمانہ نہیں ہوا یہ ہندوستان کے وزیر مال تھے۔ بینک اور مالیات کی دنیا میں ان کی بڑی حیثیت ہے اور اس زمانے میں کہ آزاد معیشت کے نقصانات سے دنیا عذاب میں ہے انھوں نے بھی منظم معیشت پر اپنے خیالات ظاہر کئے ہیں۔ کتاب کے پہلے تین ابواب میں بڑی حد تک قومی معاشی تنظیم سے بحث ہے لیکن کتاب کا بڑا حصہ ایک مصنوعی منضبط نظام زر کی حمایت میں ہے جس میں یہ تجویز پیش کی گئی ہے کہ انگلستان اور وہ ملک جو اس کی قیادت کو تسلیم کریں مل کر ایک ایسے نظام زر کی طرح ڈالیں۔ ان کا خیال ہے کہ مقدار زر اگر قابو میں رکھی جائے اور اس میں کمی بیشی تھوک قیمتوں کے اشاریہ کی رو سے ہو تو معاشی زندگی میں انتشار نہ پیدا ہو۔ نہ معلوم موجودہ دنیا میں جس کے دماغ پر ابھی سونے کے افسوں کا اثر بہت کچھ باقی ہے۔ یہ عقلی تجویزیں کارگر ہو سکیں گی یا نہیں۔

A Palnned Society, by George Soule(New York: Macmillan)

مطبوعہ ۱۹۳۲ء۔ صفحات ۲۹۵۔ قیمت ۲ ڈالر ۰ سنٹ۔

پہلے چار ابواب میں موجودہ بے نظم و بے ترتیب تہذیب کے خاص خاص عناصر کی توضیح ہے۔ اور ان مذاہب کا جو اس کی تعمیر نو کے لئے پیش کئے گئے ہیں۔ ان میں جو تصویر سامنے آتی ہے وہ

انسانی بے بسی کی تصویر ہے۔ کتاب میں یکطرفہ حمایت نہیں بلکہ ہر پہلو پر دیانت سے بحث کی ہے چنانچہ مذہب حریت پر بھی تنقید ہے اور مذہب اشتراک پر بھی۔

باقی چھ ابواب میں معاشی تنظیم کے امکانات پر بحث ہے۔ ان میں مصنف نے ثابت کیا ہے کہ تنظیم اور عمل مشترک انسانی زندگی کے بنیادی حقائق میں سے ہیں۔ ان پابندیوں کا ذکر ہے جو امریکی قوم نے ضرورت کے وقت اپنے اوپر عائد کرلیں۔ ان تنظیمات کا جو جنگ کے زمانے میں نہایت کامیاب ثابت ہوئیں، پھر روسی تنظیمات اشتراکی کا ذکر ہے۔ ان کی رائے میں یہ نمونے آنے والی کامیابی کی توقع دلاتے ہیں۔ اگرچہ منظم ہیئت اجتماعی تک پہنچنے کے لئے بہت کچھ مجاہدہ ضروری ہوگا۔ شاید معاشی اور جماعتی قدروں کا پورا انتظام بدلنا ہو۔ لیکن اپنی زندگی کو کامیاب بنانے اور اپنے ہمجنسوں سے صحیح روابط و تعلقات قائم رکھنے کے لئے انسان اس تنظیم ہی کی راہ اختیار کرے گا۔

What Everybody Wants to Know about Money. planned and edited by G. D. H. Cole. (London : Gollancz.)

مطبوعہ ۱۹۳۳ء۔ صفحات ۵۴۴۔ قیمت ۵ شلنگ

دنیا جب سے کساد بازاری کی مصیبت میں مبتلا ہوئی ہے معاشی مسائل پر کتابوں کا ایک سیلاب ہی کہ امڈتا آتا ہے۔ اور جب سے مقدار زر اور قیمتوں کے باہمی تعلق کو منجملہ وجوہ کساد بازاری پیش کیا گیا ہے مسائل زر پر بھی بے تعداد کتابیں شائع ہو رہی ہیں لیکن موضوع مبادی سے آگے بڑھ کر چونکہ بہت پیچیدہ ہے اس لئے اہل فن کے علاوہ ان بے شمار تعلیم یافتہ لوگوں کے لئے جو اس مسئلہ میں نہایت گہری دلچسپی رکھتے ہیں۔ یہ کتابیں چنداں مفید ثابت نہیں ہوتیں۔ ان عام تعلیم یافتہ لوگوں کو ان گیارہ آدمیوں کا دل سے ممنون ہونا چاہئے جنھوں نے اتنے کم داموں میں ایسی اچھی کتاب ان کے لئے تیار کر دی۔ شروع کے دو باب خود مرتب کے لکھے ہوئے ہیں اور اس کے بعد دوسرے لوگوں کے۔ پہلے باب میں زر پر عام بحث ہے، دوسرے میں اس کا تعلق موجودہ کساد بازاری سے ظاہر کیا گیا ہے۔ پھر مرکزی

بنکوں کے کام کی توضیح ہے۔ اس کے بعد تجارتی بنکوں اور اعتبار پر بحث ہے۔ اس باب میں علاوہ عام بحث کے امریکہ، جرمنی اور فرانس کے تجارتی ساہوکارے کے کاروبار پر بھی نظر ڈالی گئی ہے۔ پھر ایک باب تجارت خارجہ اور مبادلات خارجہ پر ہے۔ اس پر بھی نہایت دلچسپ بحث ہے کہ سرمایہ ملک کے اندر اور بیرون ملک کس طرح کاروبار میں لگایا جاتا ہے۔ ایک باب زر اور قیمتوں کے تعلق پر ہے۔ زر کے متعلق جو نت نئی تجویزیں پیش ہوتی رہتی ہیں ایک باب میں ان پر تنقید ہے۔ پس اندازی اور مالیات عامہ پر ایک باب ہے اور ایک باب قرض پر۔ آخر میں بنکوں کو شخصی اقتدار سے ہٹا کر حکومت کے ہیئت اجتماعی کے سپرد کر دینے کی تجویز پر خود مرتب نے روشنی ڈالی ہے۔ یہ کتاب عام پڑھنے والوں کے علاوہ ہماری تعلیم گاہوں میں معاشیات کے طلبہ کے لئے بھی بہت مفید ثابت ہو سکتی ہے۔

The Intelligent Man's Review of Europe Today.

by G. D. H. Cole and M. I. Cole. (London: Gollancz)

مطبوعہ ۱۹۳۳ء صفحات ۸۶۴۔ قیمت ۶ شلنگ۔

یہ کتاب بھی نہایت اچھی ہے۔ اور طالب علموں اور ایسے لوگوں کے لئے جو مغربی سیاست اور معیشت کے مسائل کو سمجھنا چاہتے ہیں اور بڑی بڑی کتابیں پڑھنے کا وقت نہیں رکھتے، بہت کارآمد ثابت ہوگی۔ ان ساڑھے آٹھ سو صفحے میں یورپ کے متعلق سب ہی کچھ تو دے دیا ہے۔ شارلین کے وقت سے جنگ عظیم کے ختم یعنی صلحنامہ ورسائی تک کی تاریخ کا ایک خاکہ ہے، پھر ہر یورپی ملک کی جغرافی، سیاسی اور معاشی حالت پر الگ الگ خاصا مفصل تبصرہ ہے۔ ساتھ ہی عام معاشی اور جماعتی حالات پر نظر ڈالی گئی ہے اور آخر میں جمعیۃ اقوام اور تخفیف اسلحہ پر ایک باب ہے۔ معلومات اور طرز ادا دونوں کے اعتبار سے کتاب قابل تعریف ہے۔ کہیں کہیں عجلت کے آثار ملتے ہیں لیکن اتنے کم کہ اس سے کتاب کی مجموعی خوبی پر اثر نہیں پڑتا۔

گھر اور شیر خوار بچوں کی اموات

بمبئی شہر میں

چار کمرے کے مکانوں میں

تین کمرے کے مکانوں میں

دو کمرے کے مکانوں میں

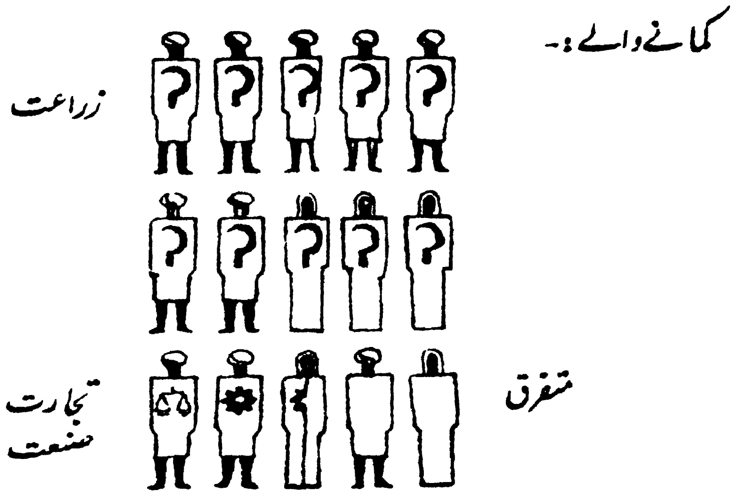
ایک کمرے کے مکانوں میں

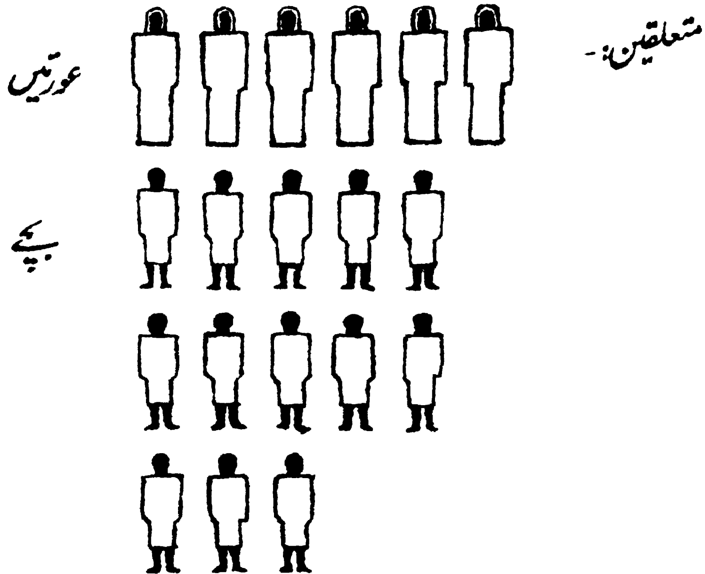
بے مکان سڑک پر کھلے میدان میں

کل ہندوستان میں

(نوٹ) کھلے میدان میں بے گھر والے خاندانوں میں ۱۰ میں ۵ بچے مرتے ہیں اور ایک کمرے والے مکان میں ۱۰ میں ۸ -

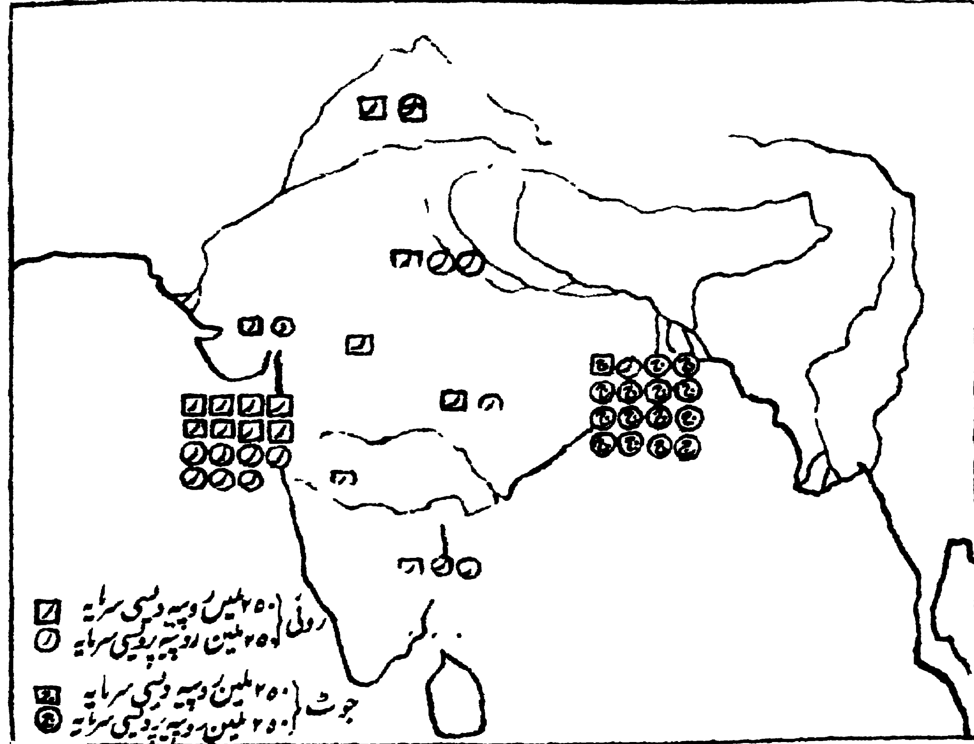
برطانوی ہندوستان میں کمانے والے اور اُن کے متعلقین





۱ شکل = ۱۰ ملین اشخاص

روئی اور جوٹ کے کارخانوں میں دیسی اور پردیسی سرمایہ



یا کی رفتار

ہندوستان

حکومت ہند کا میزانیہ

سر جارج شسٹر نے اپنے عہد وزارت کا آخری میزانیہ ۲۸ فروری کو حسب دستور ایوان اسمبلی میں پیش کیا اور مہینہ سوا مہینہ کے رسمی بحث و مباحثہ کے بعد بلا کسی قابل ذکر ترمیم اور تغیر کے مجوزہ میزانیہ اسمبلی نے منظور کر لیا، اور اس کا نفاذ بھی یکم اپریل سے ہو گیا

حکومت ہند کے سالانہ میزانیہ کا علی العموم ہر شخص کو انتظار رہتا ہے، یہی موقع ہوتا ہے جب حکومت یا تو محصولات میں کوئی اضافہ کرتی ہے یا تخفیف اور اس کا بالواسطہ، یا براہ راست اثر قوم کے ہر طبقہ پر کم و بیش پڑتا ہے، ملک میں اگر قومی نظام حکومت قائم ہوتا تب بھی قوم کے مختلف طبقات کے معاشی مفاد اس قدر مختلف ہیں کہ محصولات میں اضافہ یا تخفیف سے ایک طبقہ اگر مطمئن اور خوش ہوتا تو دوسرا غیر مطمئن بلکہ اس کا مخالف ہوتا، لیکن جب ملک کا نظام حکومت غیر ذمہ دار اور استبدادی ہو، قوم کو صرف محصولات کی ادائیگی سے مطلب ہو اور مصارف کے متعین کرنے میں نہ کوئی دخل ہو، نہ آواز تو ظاہر ہے کہ قوم کا کوئی طبقہ بھی ملک کی مالیات کی طرف سے کسی صورت میں مطمئن نہیں ہو سکتا۔ یہ اصولی اعتراضات میزانیہ پر سال بہ سال کئے جاتے ہیں وہ بحال قائم ہیں جن کے بارہ میں دہرانے کی ضرورت نہیں۔

اس کساد بازاری کے زمانے میں متواتر یہ تیسرا سال ہے جب میزانیہ کو متوازن کرنے کے لیے وزیر مال کو اضافہ محصول کے علاوہ اور کوئی چارہ کار نہ نظر آیا۔ ذیل کے نقشے میں گذشتہ دو سال کی آمد و خرچ کی رقوم اور سال رواں کا تخمینہ آمدنی اور مصارف (بلا اضافہ محصول) درج کیا جاتا ہے جس سے اجمالی طور پر ملک کی مالی حالت کا کچھ اندازہ ہو جائے گا:

	سنہ ۳۳-۳۲ء	سنہ ۳۴-۳۳ء	سنہ ۳۵-۳۴ء
آمدنی	ایک ارب ۲۶ کرور ۴۰ لاکھ	ایک ارب ۱۹ کرور ۳۱ لاکھ	ایک ارب ۱۶ کرور ۵۷ لاکھ
صرف	ایک ارب ۲۴ کرور ۸۵ لاکھ	ایک ارب ۱۸ کرور ۲ لاکھ	ایک ارب ۱۸ کرور ۱۰ لاکھ
	ایک کرور ۵۵ لاکھ	ایک کرور ۲۹ لاکھ	ایک کرور ۵۳ لاکھ

مندرجہ بالا نقشے سے معلوم ہوتا ہے کہ سنہ ۳۳-۳۲ء میں ایک کرور ۵۵ لاکھ کی بچت ہوئی سنہ ۳۴-۳۳ء میں بھی ایک کرور ۲۹ لاکھ کی بچت ہوئی، اور اس سال اگر محصولات میں اضافہ نہ کیا جاتا تو ایک کرور ۵۳ لاکھ کا خسارہ ہوتا، اس خسارہ کو پورا کرنے کے لئے چند ذرائع تجویز کئے گئے ہیں مثلاً دیا سلائی اور شکر پر چنگی، تمباکو پر محصول، اور چاندی کی شرح محصول درآمد میں تخفیف۔

جس ذریعے سے سب سے زیادہ آمدنی کی توقع ہے وہ شکر کی چنگی ہے اور اس چنگی کے خلاف سب سے زیادہ احتجاج بھی کیا گیا ہے، ٹیرف بورڈ کی سفارش کے مطابق سنہ ۱۹۳۲ء میں صنعت شکر سازی کی تامین اور ترقی کے لئے بدیشی شکر پر بشرح ۷؍ فی ہنڈرویٹ محصول لگایا گیا تھا، اس کے بعد سنہ ۱۹۳۲ء میں بغرض اضافہ آمدنی، محصول درآمد شکر میں اضافہ کرکے ۷؍۴ فی ہنڈرویٹ کر دیا گیا چنانچہ اس تامین کی بدولت گذشتہ دو تین سال کے اندر صنعت شکر سازی نے ہندوستان میں غیر معمولی ترقی کی اور تقریباً ۱۵ کرور روپیہ کا ملکی سرمایہ اس صنعت میں لگا دیا گیا، وزیر مال نے اب ۱؍ فی ہنڈرویٹ کی چنگی فیکٹریوں کی تیار شدہ شکر پر تجویز کی ہے اور حسب ذیل وجوہ اس چنگی کے حق بجانب ثابت کرنے کے لئے بیان کئے ہیں۔

(۱) صنعت شکر سازی کی رفتار ترقی اتنی تیز ہے، کہ اگر اس پر قیود عائد کی گئیں تو بہت جلد شکر کی پیداوار ضرورت سے زیادہ ہو جائے گی جو بالآخر صنعت کے عام مفاد کے لئے مضر ہے

(۲) اس صنعت میں سنہ ۱۹۳۲ء کے زائد محصول درآمد کے اضافہ سے غیر معمولی منافع مالکان کمپنی

کو ہوتا ہے اور کاشتکاروں کو جو اس صنعت کی ترقی میں برابر کے شریک ہیں اس منافع سے محروم رکھا گیا
(۳) صرف ایک طبقے کی خاطر حکومت مالی نقصان برداشت کرنے کے لئے تیار نہیں ہے، زائد
محصول کی وجہ سے درآمد پر اثر پڑا ہے اور اس کا مضر اثر حکومت کی مالیات پر پڑ رہا ہے۔ اس لئے
ٹیرف بورڈ کی سفارش کا پورا پورا لحاظ رکھتے ہوئے پرانی ہنڈرویٹ چنگی عائد کرنا مناسب ہے بلکہ
ضروری اور اس سے صنعت شکر سازی کے متعلق حکومت کی تامینی پالیسی پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

اس چنگی کے خلاف شکر سازی کے کارخانوں کی طرف سے پرزور احتجاج کیا گیا اور دعویٰ کیا
گیا کہ غیر معمولی منافع کے متعلق وزیر مال کا بیان صحیح نہیں ہے ٹیرف بورڈ نے ۱۰ فیصدی منافع کا اندازہ
کرکے تامین کی سفارش کی تھی اور بحالات موجودہ یہ منافع بھی بمشکل حاصل ہوتا ہے چنگی لگ جانے کے بعد
اس میں اور کمی ہو جائے گی۔ حکومت کی طرف سے یہ بے عہدی ہے، ان لوگوں کے ساتھ جو حکومت
کی تامینی پالیسی پر اعتماد کرکے سرمایہ لگانے کے لئے تیار ہوئے۔ سب سے زیادہ خسارہ میں وہ کمپنیاں
رہیں گی جنھوں نے ہنوز کام نہیں شروع کیا ہے۔ اور ابتدا سے چنگی کا بار ان پر ڈالدیا جائے گا، یہ بھی
صریح ناانصافی ہے کہ کھانڈسازی کو اس چنگی سے مستثنیٰ کردیا گیا ہے اگر چنگی لگانے کا فیصلہ اٹل ہے تو کھانڈسازی
کو بھی کسی حد تک شامل کرلینا چاہئے تاکہ اندرونی مقابلے سے تامین کا اصل مقصد فوت نہ ہو جائے، اصل
تجاویز بہر حال چند معمولی ترمیمات کے بعد کثرت رائے سے منظور ہو گئیں۔ اس ذریعے سے ایک کروڑ ۱۸
لاکھ روپیہ آمدنی کی توقع ہے جس میں سے ۷ لاکھ روپیہ صوبجات کو دیا جائے گا کہ کاشتکاروں کے مفاد کے
تحفظ کے لئے انجمن امداد باہمی قائم کریں، یا دوسری مناسب تدابیر اختیار کریں۔

دوسرا ذریعہ آمدنی تمباکو کا محصول تجویز کیا گیا ہے، اور اس مد سے ۴۰ لاکھ روپیہ آمدنی کی توقع
ہے اس کے علاوہ دیا سلائی پر بھی چنگی لگائی گئی ہے۔ اور اس ذریعے سے ۲ کروڑ ۱۰ لاکھ روپے آمدنی کا
اندازہ کیا گیا ہے، لیکن یہ محصول صوبجات بنگال، بہار، اڑیسہ اور آسام کی خاطر سے عائد کیا گیا ہے تاکہ

میں سے برآمد ہونے سے محصول کی آمدنی کے بقدر مذکورہ صوبجات کی امداد کے لئے تقسیم کر دیا جائے ۔ صوبہ برما میں دیا سلائی کا محصول پہلے سے وصول کیا جاتا تھا ۔ اس تبدیلی کے بعد مقامی محصول بالکل منسوخ کر دیا جائے گا ۔ اور مرکزی حکومت دیا سلائی کی چنگی کی آمدنی سے اس کی تلافی کر دے گی ۔ اس لئے اس چنگی سے کل ٥٠ لاکھ روپیہ مرکزی حکومت کو ملے گا ۔ باقی صوبجات پر تقسیم ہو جائے گا ۔

چائے پر [illegible] فی پونڈ محصول برآمد لگایا جاتا تھا جس کا اثر مقدار درآمد پر پڑتا ۔ اب محصول گھٹا کر [illegible] فی پونڈ کر دیا گیا ہے ۔ اور توقع ہے کہ اس تخفیف محصول کی وجہ سے مقدار درآمد میں اضافہ ہوگا ۔ اور کل آمدنی میں سال گذشتہ کی نسبت [illegible] لاکھ کا فائدہ ہوگا ۔

غرض اس صورت سے کل ایک کروڑ [illegible] لاکھ روپیہ کا اضافہ ہوگا ۔ لیکن اس سال کھالوں پر محصول برآمد منسوخ کر دیا گیا ہے ، اس سے [illegible] لاکھ کا خسارہ ہوگا ۔ یہ رقم نکال لینے کے بعد گورنمنٹ حکومت ہند کے پاس ایک کروڑ ٧٢ لاکھ باقی رہے گا ، اس میں سے ایک کروڑ ٥٣ لاکھ کا خسارہ پورا کیا جائے گا اور پھر بھی ختم سال پر ١٩ لاکھ کی بچت ہوگی

ڈاک اور تار کی شرح محصول میں کچھ معمولی تبدیلیاں کی گئی ہیں ۔ اب کم از کم [illegible] ماشہ وزنی ملفوف ایک آنہ میں بھیجے جا سکتے ہیں ۔ اسی طرح تار بجائے بارہ الفاظ کے کم از کم آٹھ الفاظ کا تار بھی ٩ آنہ میں بھیجا جا سکتا ہے ۔ اس تبدیلی سے حکومت کو سال رواں میں ٢٧ لاکھ روپے کا خسارہ ہوگا ۔ لیکن یہ خسارہ محکمہ ڈاک کے مد فرسودگی کے حساب سے ادا کر دیا جائے گا ، آئندہ سال کوئی خسارہ نہ ہوگا ۔

جہاں تک عوام کا تعلق ہے ، اس تبدیلی کا کوئی خاص فائدہ محسوس نہیں کیا جاتا ۔ وزیر مال کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ محکمہ ڈاک اور تار میں اتنی گنجائش ہے کہ سال بہ سال مد فرسودگی کے حساب میں برابر اضافہ ہوتا جا رہا ہے جو خود ان کے نزدیک ضرورت سے زیادہ ہے اور اسی لئے

ایک کمیٹی اس مسئلہ پر غور کرنے کے لئے مقرر کی جا رہی ہے۔ امید ہے کہ کمیٹی کی تحقیقات کے بعد ضمنی میزانیہ میں ٹکٹ اور تار کی شرح میں وزن کی یا الفاظ کی کمی کے علاوہ شرح محصول میں بھی کمی کر دی جائے گی یہ بات تجربے سے معلوم ہو گئی ہے کہ شرح محصول کے اضافے سے محکمہ کی مجموعی آمدنی برابر گھٹتی جا رہی ہے۔ یعنی اس محصول میں اضافہ "پیدا آور" نہیں ہے۔

سیاسی صورت حال | یہ دیکھا گیا ہے کہ سیاسی حقوق حاصل کرنے کے لئے مختلف قوموں نے دو ہی طریقے اختیار کئے ہیں، ایک طریقہ آئینی جد وجہد کا ہے اور دوسرا انقلابی تحریک کا خواہ وہ تشدد آمیز ہو یا پر امن۔ ہندوستان نے ابتداءً آئینی جد وجہد کی راہ اختیار کی تھی لیکن حالات نے بالآخر انقلابی تحریکات کی طرف قوم کو ڈھکیلنا شروع کیا۔ اور بیسویں صدی کی ابتدا میں ایک گروہ ایسا پیدا ہو گیا جو تشدد آمیز انقلابی تحریک کو ہندوستان کی آزادی کا واحد ذریعہ سمجھتا تھا۔ ممکن تھا کہ پوری قوم رفتہ رفتہ اس طرف مائل ہو جاتی لیکن اسی زمانے میں ہندوستان کی سیاست کی باگ گاندھی جی کے ہاتھ میں آ گئی، جو طبعاً آئین پرست تھے، لیکن حالات نے انھیں بھی انقلاب پسند بنا دیا تھا، پھر بھی گاندھی جی نے ہندوستان کی سیاست میں ایک مصلح کی حیثیت سے قدم رکھا بجائے تشدد آمیز انقلابی تحریک کے ایک پر امن انقلابی تحریک کی تبلیغ اور دعوت شروع کی اور انھیں کے تدبر اور خلوص کا یہ کرشمہ تھا کہ دیکھتے دیکھتے چند سال کے اندر ملک کی سیاست پر اُن کا کامل تسلط ہو گیا۔ ہندوستان کی سب سے بڑی قومی انجمن انڈین نیشنل کانگریس نے انھیں کے سیاسی اصولوں کو اپنا مسلک بنا لیا، اور آج پندرہ سال سے ہندوستان گاندھی جی کی قیادت میں پر امن ترک موالات، ستیہ گرہ اور سول نافرمانی کے ذریعے حصول آزادی کے لئے مصروف جد وجہد ہے

انقلابی تحریکات کی یہ ایک نمایاں خصوصیت معلوم ہوتی ہے کہ ہر تحریک کے بعد شدید رد عمل ضرور ہوتا ہے تحریک کے زمانے میں ایسا طوفانی جوش اور ولولۂ عمل پیدا ہو جاتا ہے کہ قوم سیاسی ارتقا

کی تمام منزلیں ایک ہی دن میں طے کرنا چاہتی ہے۔ لیکن اس ولولہ عمل اور جوش کی ایک مدت ہوتی ہے، اس کے بعد ردعمل شروع ہوتا ہے جب شوق کی بلندی اور ہمتوں کی پستی سے غم وغصہ مایوسی اور حرماں نصیبی، آپس کے جھگڑے اور شکوہ شکائتیں ایسی پیدا ہو جاتی ہیں کہ ردعمل کا زمانہ کسی قوم کے لئے انتہائی اضمحلال، انتشار اور پریشانی کا زمانہ ثابت ہوتا ہے۔

انقلاب ہند کی تاریخ میں تحریک کے بعد ردعمل کے دو دور گذشتہ پندرہ سال کے اندر قوم پر گذر چکے ہیں۔ ایک سنہ ۲۰،۲۱ء کی تحریک ترک موالات کے بعد اور دوسرا سنہ ۲۹،۳۰ء کی تحریک سول نافرمانی کے بعد۔ پہلی مرتبہ اسی ردعمل کے زمانے میں کانگرس کے ایک گروہ نے منتشر قوتوں کو جمع کرنے کے لئے اور قوم میں مقابلہ اور مقاومت کی روح باقی رکھنے کے لئے یہ فیصلہ کیا تھا کہ کچھ نہیں تو آئینی طریقہ پر ہی حکومت کو دق کیا جائے۔ اس تجویز کی ابتدا خود کانگرس کے حلقہ میں مخالفت کی گئی۔ لیکن پھر سوراج پارٹی داخلہ کونسل کا پروگرام لے کر قائم ہوئی، اور کانگرس نے بھی اس کا وجود اپنے ہی حلقہ میں تسلیم کر لیا۔ کانگرس کا ایک گروہ کونسل میں چلا گیا، دوسرا گاندھی جی کے ساتھ کانگرس کے تعمیری پروگرام کی تکمیل میں لگ گیا۔ اور سنہ ۲۹ء میں تحریک سول نافرمانی کے آغاز تک یہی صورت حال رہی اس کے بعد سوراج پارٹی کا عملاً کوئی وجود نہیں رہا۔

سنہ ۲۹،۳۰ء کی تحریک سول نافرمانی کے بعد اب پھر ملک ردعمل کے دور سے گذر رہا ہے۔
گذشتہ سال اگست میں جماعتی سول نافرمانی کو بند کر دیا گیا تھا۔ انفرادی سول نافرمانی جاری تھی لیکن اس زمانے میں پہلے ہریجن تحریک نے اور بعد میں بہار کے زلزلے نے کانگرس کے اکثر کارکنوں کو اپنے کام میں لگا لیا، چنانچہ ادھر کچھ عرصے سے عملاً گویا تحریک سول نافرمانی بالکل مضمحل ہو گئی تھی کانگرس کے حلقے میں جو لوگ طبعاً کسی خشک تعمیری کام سے دلچسپی نہیں رکھتے، سوراج پارٹی کو اس ردعمل کے زمانے میں دوبارہ زندہ کرنے کی تدابیر سوچ رہے تھے، کہ ڈاکٹر انصاری جیسی مقتدر ہستی کی قیادت

اس گروہ کو حاصل ہو گئی ، اور غالباً انہی کے اثر سے سب سے بڑی بات یہ ہوئی کہ گاندھی جی نے بھی سوراج پارٹی کا خیر مقدم کیا۔ اور پارٹی کی درخواست پر یہ وعدہ بھی کیا ہے کہ وہ اپنے مفید مشوروں سے اس جماعت کی امداد و اعانت کریں گے۔ ابتدائی مشوروں کے بعد سوراج پارٹی کی باقاعدہ تشکیل کے لئے ایک جلسہ رانچی میں منعقد ہو رہا ہے۔ اور رسالہ کی اشاعت سے قبل تمام امور اور ضابطہ کی کارروائیاں غالباً مکمل ہو جائیں گی

جدید سوراج پارٹی کے روح رواں ڈاکٹر انصاری صاحب کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مرتبہ سوراج پارٹی کا مقصد دنیا کے سامنے یہ ثابت کرنا ہوگا کہ ہندوستان وہائٹ پیپر کے مجوزہ دستور اساسی کو اس کی موجودہ شکل میں قبول کرنے کے لئے تیار نہیں ہے اور دوسری بات کہ تحریک آزادی کے مقابلے کے لئے جو قوانین حکومت نے نافذ کئے ہیں قوم ان کو منسوخ کرانا چاہتی ہے ، یہی دو دعوے ہیں جن کی بنیاد پر جدید سوراج پارٹی ہندوستان کی رائے عامہ کو تیار کرنا چاہتی ہے اور جب تک انقلابی تحریک کا تیسرا دور نہ شروع ہو کانگرس کا سوا ایک گروہ اسی محاذ پر حکومت کا مقابلہ کرنا چاہتا ہے۔

یہ بھی ایک حسن اتفاق ہے کہ ایک طرف سوراج پارٹی قائم کرنے کے لئے آخری مشورے دہلی میں ہو رہے تھے اور دوسری طرف بہار میں گاندھی جی کے سامنے انفرادی سول نافرمانی کو عام طور پر بند کر دینے کا مسئلہ زیر غور تھا۔ اور تقریباً ایک ہی ساتھ یہ دونوں اہم اعلانات شائع کئے گئے ، کانگرس بہر حال اصولاً ابھی تک سول نافرمانی کے قدیم مسلک پر قائم ہے۔ جو لوگ ردعمل کے زمانے میں گاندھی جی کے ساتھ تعمیری کام کرنا چاہیں ۔ ان کے لئے کام موجود ہے جو ستیہ گرہ کے لئے اپنی اہلیت ثابت کر دیں انھیں گاندھی جی سول نافرمانی سے بھی نہیں منع کرتے ۔ اور جو لوگ آئینی دستور کے نام سے آئندہ انقلابی تحریک کے لئے زمین ہموار کرنا چاہتے ہیں ، ان کے لئے بھی اب ایک راستہ نکل آیا ہے۔

لئے البتہ یہ نئی صورت حال غور طلب ہوگئی ہے۔ پہلے یقین تھا کہ اسمبلی کے
لئے جدید انتخابات اس سال ہوں گے لیکن سوراج پارٹی کے قیام کی تحریک کے بعد سے حکومت
از سر نو اس مسئلہ پر غور کر رہی ہے۔ اگر اسمبلی کی اب توسیع کر دی گئی تو حکومت کے مقابلے میں سوراج
پارٹی کے تمام دعوے گویا صحیح ہو جائیں گے، جن کا آئینی طور پر غلط ثابت کرنا حکومت کا اخلاقی فرض
ہے۔ اور اگر توسیع نہ کی گئی تو کانگریسی کارکنوں کو موقع ملے گا کہ انتخابات کے بہانے ہندوستان کی رائے
عامہ کو اپنے موافق تیار کریں اور یہ صورت اور زیادہ خطرناک ہے، اگر سوراج پارٹی کو کامیابی ہوگئی
اور وہائٹ پیپر کو رد کر دیا گیا تو انگلستان میں چرچل کی جماعت کو موجودہ برسر اقتدار جماعت
کے خلاف فتنہ برپا کرنے میں آسانی ہوگی۔ سوراج پارٹی اور چرچل پارٹی کے اس عجیب اتحاد عمل سے
موجودہ حکومت کی تمام کوششوں پر پانی پھر جائے گا۔ دیکھنا یہ ہے کہ انگلستان کے مدبر اس
مشکل کا کیا حل سوچتے ہیں۔

سوراج پارٹی کا اصل مقابلہ ہندوستان کے فرقہ پرستوں سے ہے اور ابھی سے یہ
مطالبہ شروع ہوگیا ہے کہ وزیر اعظم کے تصفیہ کے متعلق سوراج پارٹی کا کیا رویہ ہوگا، ہندو مہا سبھا
اور سکھوں کا مطالبہ ہے کہ سوراج پارٹی وزیر اعظم کے تصفیہ کی مخالفت کو بھی اپنے پروگرام میں
داخل کرے۔ ظاہر ہے کہ دیگر اقلیتیں اس مطالبے کی اس وقت تک مخالفت کریں گی جب تک
کہ ان کے حقوق کا اس سے بہتر تحفظ کسی آپس کے سمجھوتہ سے نہ ہو جائے، غرض فرقہ وارانہ تصفیہ کا
سوال ہر جماعت کے فرقہ پرست انتخابات کے وقت ضرور اٹھائیں گے، اور وہ صرف اپنے مفاد
کو پیش نظر رکھ کر سوراج پارٹی کی حمایت کریں گے یا مخالفت، اگر ایک طرف سوراج پارٹی اور
چرچل پارٹی اپنے اپنے مقاصد کے لئے 'وہائٹ پیپر' کی مخالفت پر متحد ہو سکتی ہیں تو دوسری طرف حکومت
اور فرقہ پرستوں کا اتحاد بھی کم از کم ہندوستان میں سوراج پارٹی کے مقابلے کے لئے کچھ کم خطرناک
نہ ہوگا۔ اس لئے سوراج پارٹی کو بہر حال فرقہ وارانہ مسئلہ پر کوئی معقول جواب سوچ کر انتخابات

میں حصہ لینا چاہیئے۔

<u>معاشی تحقیقات</u> ۔ ہندوستان میں اقتصادی معلومات کی کمی دیکھتے ہوئے عرصے ماہران سیاسیات و معاشیات کا یہ تقاضا رہا ہے کہ اعداد و شمار کی فراہمی کے لئے حکومت ہند کو منظم طریقے پر کوشش کرنی چاہیئے، چنانچہ ۲۲ ستمبر ۱۹۲۴ء کو مرکزی جمعیت قانون ساز نے ایک قرارداد اس قسم کی تحقیقات سے متعلق منظور کی تھی جس کے بعد حکومت ہند نے ایک کمیٹی معاشی تحقیقات کے لئے مقرر کر دی اس کمیٹی نے ایک مفصل رپورٹ ۱۹۲۵ء میں پیش کی تھی، مگر اس کی سفارشات پر حکومت ہند نے کوئی التفات نہیں کیا۔

پنجاب میں البتہ معاشی تحقیقات کا ایک بورڈ قائم ہوا، ممالک متحدہ آگرہ و اودھ میں بھی ساہوکارہ کمیٹی کی رپورٹ کے بعد ۱۹۳۱ء میں ایک اسی قسم کا بورڈ قائم ہوا، مختلف یونیورسٹیاں کم و بیش اپنے طلبا اور معلمین کے ذریعے سے اس کام کو کر رہی ہیں، لیکن یہ سب کوشش کسی مرکزی اصول یا نصب العین کے ماتحت نہیں ہو رہی ہیں، اور ابھی تک کوئی باقاعدہ اور منظم کوشش تمام ہندوستان میں اس غرض کے لئے شروع نہیں کی گئی ہے۔

ہندوستان کے متعلق قابل اعتماد اعداد و شمار کی ضرورت اٹاوا کانفرنس میں بھی محسوس کی گئی تھی، بین الاقوامی اعداد و شمار کا دفتر بھی ہندوستان کے اعداد و شمار کی طرف سے مطمئن نہیں ہے پھر موجودہ کساد بازاری کی تنگی اور سالانہ میزانیہ کی تیاری میں دشواری، اس بات کے نئے مزید محرک ہوئے، چنانچہ وزیر مالیات ہند نے، مسٹر رابرٹسن مشہور معاشی، اور مسٹر لوبے مشہور ماہر اعداد و شمار کی خدمات حاصل کیں، اور ان کے ذریعے سے ابتدائی مسائل کی تحقیقات شروع کر دی، ان کی کمیٹی نے جو رپورٹ حال ہی میں پیش کی ہے اس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اغلباً جو ہم پر ماہران کار کی حیثیت سے مسلط کئے جاتے ہیں وہ کس قدر ہماری ضروریات سے ناواقف ہوتے ہیں، ہندوستان معاشی اعتبار سے ایک غیر ترقی یافتہ ملک ہے

یہاں جس چیز کی ضرورت ہے وہ یہ ہے کہ ایسے اعداد و شمار فراہم کئے جائیں جن کے ذریعے سے ہماری بدبخت قوم اپنے قدرتی وسائل دولت کو ترقی دے سکے۔

اعداد و شمار تین قسم کے پیش کئے جا سکتے ہیں۔ (۱) ایسے جو گذشتہ عہد سے متعلق ہوتے ہیں، (۲) ایسے جو موجودہ عہد کی حالت ظاہر کرتے ہیں اور (۳) ایسے جو آئندہ کے لئے رہبری کرتے ہیں۔ انگلستان یا کسی دوسرے صنعتی حیثیت سے ترقی یافتہ ملک میں تو رفتار ترقی دیکھنے کے لئے گذشتہ اور موجودہ اعداد و شمار کا دریافت کرنا اور ان کا باہمی موازنہ، حکمت عملی کے تعین اور تبدیلی کے لئے واقعی ضروری اور مناسب ہے۔ لیکن ایک ایسے ملک میں جس کی غربت ایک بدیہی حقیقت کی حیثیت سے تسلیم کر لی گئی ہے۔ ضرورت ایسے اعداد و شمار کی زیادہ ہے جو اس کے مستقبل کی تشکیل میں معاون ہو سکیں نہ کہ مرثیہ اور ماتم کا مزید مصالحہ فراہم کریں۔

ہمارا سب سے بڑا نصب العین اس وقت یہ ہونا چاہیے کہ ہندوستان کی بے ترتیب اور غیر منظم زراعتی اور صنعتی عناصر کو ایک قومی پلین (plan) کے ماتحت ترقی کی طرف مائل کریں، اس مقصد کے لئے اعداد و شمار ناگزیر ہیں۔ لیکن وہ اعداد و شمار ایسے ہونے چاہئیں جیسے حکومت روس نے اپنی پنج سالہ اسکیم ترقی پیداوار کو شروع کرتے وقت جمع کئے تھے۔ مگر ڈاکٹر بولے اور مسٹر رابرٹ سن نے اپنی رپورٹ کی ابتدا ہی میں غلط فہمی کو رفع کرنے کے لئے اس مقصد سے بریت کا اعلان ضروری سمجھا! مقصد کے عدم تعین کی صورت میں وہی روایتی طریقے اعداد و شمار کے جمع کرنے کے رہ جاتے ہیں۔ جس میں دیہات کی تفصیلی پیمائش، شہروں کے پیشوں اور اجرتوں کی جانچ، مردم شماری اور پیداوار شماری وغیرہ شامل ہیں۔

کمیٹی کے پیش نظر، معلوم ہوتا ہے، دو قسم کے محکمے ہیں۔ ایک تو ایسے محکمے جو مستقل طور پر معاشی معلومات حاصل کرتے رہیں گے اور دوسرے وہ جو صرف معاشی پیمائش کا کام کریں گے کمیٹی کی رائے ہے کہ تجارتی معلومات اور اعداد و شمار کے موجودہ "ڈائرکٹر" کا عہدہ توڑ دیا جائے، اور اس کی جگہ ایک مستقل معاشی عہدہ قائم کیا جائے۔ جو براہ راست مرکزی جماعت عاملہ سے وابستہ رہے، اس عملہ

کو چار ارکان پر مشتمل ہونا چاہیے ۔ اس میں جو سینیر رکن موجودہ جماعت عاملہ کی معاشی کمیٹی کے لئے سکریٹری کے فرائض انجام دے اور معاشی معلومات کے تمام کاموں کی تنظیم میں جماعت عاملہ ہی کو جواب دہ ہو ۔ اہم امور پر رپورٹ تیار کرنے کا کام بھی اسے ہی کرنا پڑے گا اور اس غرض کے لئے ملکی اور غیر ملکی مسائل پر وقتی معلومات اس کے پاس ہمیشہ موجود رہنا چاہئیں ، مزید براں اسے زیادہ وسیع اور بنیادی مسائل کی تحقیقات کے متعلق بھی تجاویز تیار کرنا پڑیں گی ۔

جو رکن اعداد و شمار کے ڈائرکٹر کے فرائض انجام دے گا اس کے ذمے چند خاص کام ہوں گے مثلاً (۱) مردم شماری (۲) پیداوار شماری ، (۳) مرکزی اعداد و شمار کو یکجا اور یکساں کرنا (۴) صوبہ جاتی اعداد و شمار کو یکجا اور یکساں کرنا ۔

قومی آمدنی کے تخمینہ کے لئے کوئی ہمہ گیر تجویز پیش نہیں کی گئی ہے بلکہ دیہی اور شہری رقبوں کے لئے علیحدہ علیحدہ تجاویز ہیں ۔ دیہی آمدنی کے لئے کچھ دیہات نمونہ کے طور پر منتخب کرنا چاہئیں جنہیں تفصیلی پیمائش کے ذریعے سے پیداوار اور خدمات کی نوعیت اور قیمت کا تخمینہ کیا جائے شہری آمدنی کے لئے ابتدا میں بڑے شہروں میں خاندان کے آدمیوں کی تعداد اور ان کے پیشے معلوم کئے جائیں ۔ اور پھر کچھ ان کے ذاتی بیان سے اور کچھ اجرت اور تنخواہ کی رائج الوقت شرح دریافت کر کے ان کی آمدنی کا اندازہ کیا جائے ۔ انڈکس نمبر کی تیاری کے متعلق بھی رپورٹ میں مفید مشورہ ہے ، اور اس بات کی بھی سفارش کی گئی ہے کہ پبلک کی واقفیت کے لئے تازہ اعداد و شمار کا ایک "رہنما" بھی شائع کیا جایا کرے ۔

بہر حال نہ ہونے سے کچھ نہ کچھ ہونا بہتر ہے اگر اس قسم کا کام شروع ہو گیا تو بعد میں اسی محکمے کو زیادہ مفید اور ضروری کاموں کے لئے استعمال کیا جا سکے گا ، موجودہ تجاویز کے محدود نفع کا انحصار بھی بڑی حد تک ان آدمیوں پر ہے جو اس کام کے لئے منتخب کئے جائیں گے ، اگر معقول آدمی منتخب نہ ہوئے تو جس قلیل نفع کی امید ہے وہ بھی شاید حاصل نہ ہو سکے ۔

ہسپانیہ کی تاریخ کا نشیب و فراز بہت ہی سبق آموز ہے، ایک زمانہ تھا جب عرب حکومت نے ہسپانیہ کو تمدن اور تہذیب کا مرکز اور یورپ کا معلم بنا دیا۔ اور اس تاریکی میں جو یورپ پر چھائی ہوئی تھی اُسے ایک ستارے کی طرح چمکا دیا پندرھویں صدی کے آخر میں غرناطہ کے آخری عرب بادشاہ نے اندلس کو خیرباد کہا، اور پھر ہسپانیہ کے بادشاہ رومی کلیسا اور کیتھلک مذہب کے سرپرست اور پشت و پناہ بن گئے۔ ان کے مذہبی جوش نے غیر مذہب والوں کا محکوموں کی حیثیت سے بھی ہسپانیہ میں رہنا گوارا نہ کیا۔ اور یہودی اور مسلمان دونوں ہسپانیہ سے نکال دیئے گئے، یہ وہ وقت تھا جب امریکا کا براعظم نیا نیا دریافت ہوا تھا، ہسپانی فوجوں کو ڈھیروں سونا رستے میں پڑا ہوا مل رہا تھا، اور ہسپانی بادشاہوں کو اس کی پرواہ نہیں رہی تھی کہ ملک میں محنت سے دولت پیدا کرنے کا کوئی ذریعہ ہے یا نہیں یہودی اور مسلمان ملک کی صنعت و حرفت اپنے ساتھ لے گئے، اور جب امریکا سے سونے کا آنا بند ہوگیا تو ہسپانیہ جو یورپ کا سب سے دولت مند ملک سمجھا جاتا تھا۔ ایک بارگی سب سے غریب ہوگیا، انگریزی مرحوں نے ہسپانی جہازوں کو لوٹتے لوٹتے ہسپانیہ کی بحری قوت کو فنا کر دیا، ہالستانی حریت پسندوں نے ہسپانی فوجوں کی آبرو خاک میں ملادی اور ہسپانی قوم تعصب، دولت پرستی اور کاہلی کا ایک مجسمہ بن کر رہ گئی۔

اس وقت سے اب تک ہسپانیہ کا شمار یورپ کے مفلس اور غیر متمدن ملکوں میں ہوتا ہے اور تھوڑی بہت کوشش کے باوجود بھی اصلاح کی کوئی تدبیر کامیاب نہیں ہوئی۔ ستھرویں صدی کے شروع سے ہسپانیہ اکثر قحط و ریورپی بادشاہوں کی خاندانی لڑائیوں میں مبتلا رہا اور باقی وقت میں اس کی حکومت ایسے بادشاہوں اور مدبروں کے ہاتھوں میں رہی جو خود غرض، پاگل اور ہر طرح کی آزادی کے کٹر دشمن تھے۔ ۱۸۳۳ میں ایک انقلاب ہوا جس سے حکومت کا استبدادی رنگ کچھ ہلکا پڑ گیا۔ مگر ملک کی معاشی اور تمدنی حالت بہتر نہیں ہوئی، بادشاہ، فوج اور کلیسا تینوں کبھی مل کر کبھی الگ الگ ملک اور قوم کو پیروں تلے دباتے رہے اور ۱۸۳۳ سے ۱۹۳۱ تک حکومت میں ایسے انقلاب ہوتے رہے جن میں سے بعض کا یہ مقصد تھا کہ استبداد میں کمی ہو اور بعض کی غرض یہ تھی کہ بادشاہ اور فوج کے اختیارات

اور اثر کو بڑھا دیا جائے، ایسے انقلابوں کے بانی اور رہبر عموماً فوج کے سپہ سالار تھے اور ایک صدی سے ہسپانیہ کی حکومت در اصل مختلف فوجی سپہ سالاروں کی مطلق حکمرانی کا سلسلہ رہی ہے ۱۹۲۳ء میں جنرل پریمو دے ریوی ترانے حکومت پر اس نیت سے قبضہ کر لیا کہ بادشاہ کلیسا اور فوج کے اقتدار کو مستحکم کر دے، مگر اس کی اتنی مخالفت کی گئی کہ وہ رفتہ رفتہ آئینی حکومت کے طریقے اختیار کرنے پر مجبور ہوا اور آخر میں اس نے ایک پارلیمنٹ بھی بنا کر کھڑی کر دی لیکن اس پارلیمنٹ کے ارکین نامزد کئے گئے تھے منتخب نہیں ہوئے تھے پارلیمنٹ قوم کی نمائندہ جماعت نہیں تھی اس لئے دے ریوی ترا کی مخالفت بدستور جاری رہی ۱۹۳۰ء میں شاہ الفونزو نے، جو خود ریوی ترا کے خلاف ہو گیا تھا اسے برطرف کر دیا اور اس کی جگہ جنرل برنگیر کو مقرر کیا۔ اس کے ساتھ یہ اعلان کیا گیا کہ مارچ ۱۹۳۱ء میں ایک نئی پارلیمنٹ[لہ] منتخب کی جائے گی، لیکن یہ سب کو معلوم تھا کہ اس انتخاب کی نوعیت کیا ہوگی، ملک کے تمام سیاسی فرقوں نے اسے بائیکاٹ کرنے کا ارادہ کر لیا اور حریت پسند جماعتوں نے یہ مطالبہ کیا کہ ایک نیا دستور مرتب کرنے کے لئے ایک خاص مجلس شوریٰ کا انتخاب کیا جائے اسی زمانے میں بلدیوں کے انتخابات ہوئے جن میں بیشتر حریت پسند فرقوں کے نمائندے کامیاب ہوئے اور اس سے الفونزو اور اس کے حامیوں کو پتہ چل گیا کہ عام رائے کس قدر ان کے خلاف ہے۔ ملک میں بے چینی اور بدامنی بھی پھیل گئی تھی۔ جس سے الفونزو ایسا ڈر گیا کہ وہ ہسپانیہ سے بھاگ گیا (اپریل ۱۹۳۱ء)، اور اس کے جاتے ہی جمہوری حکومت کے قائم ہونے کا اعلان کر دیا گیا۔ دستور مرتب کرنے کے لئے ایک مجلس شوریٰ بھی منتخب کر لی گئی۔

قبل اس کے کہ ہم جمہوری حکومت کی کارگذاری بیان کریں ہمیں ہسپانیہ کی موجودہ حالت پر ایک نظر ڈال لینی چاہیئے۔ ہسپانیہ رقبے میں فرانس سے کسی قدر چھوٹا اور جرمنی سے کسی قدر بڑا ہے لیکن اس کی آبادی نسبتاً بہت کم ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ ہسپانیہ کے وسط، مغرب و شمال میں

[لہ] ہسپانی پارلیمنٹ کورٹیز کہلاتی ہے۔

بیشتر خشک پہاڑ ہیں۔ اور کاشت صرف ان چند وادیوں میں ممکن ہے جن میں سے دریا بہتے ہیں۔ جنوب اور جنوب مشرق میں زرخیز وادیوں کی تعداد کچھ زیادہ ہے۔ مگر یہاں اور ملک کے باقی حصے میں بھی زمین کا ایک بہت بڑا حصہ زمینداروں کے قبضے میں ہے جو اسے کاشت میں لانے کی مطلق کوشش نہیں کرتے، ہسپانیہ میں چند دھاتوں کی کانیں ہیں اور چند کیمیائی نمک جو کھاد کے لئے بہت مفید ہوتے ہیں افراط سے موجود ہیں۔ ریشم بنانے کے لئے بھی ساری ضروریات مہیا ہیں، مگر ہسپانیوں میں اتنا سلیقہ اور انتظامی قابلیت نہیں ہے کہ وہ ملک کی قدرتی دولت سے پورا فائدہ اٹھا سکیں، جو دو چار کارخانے بارسے لونا اور دوسرے بڑے شہروں میں ہیں، وہ غیر ملکی سرمایہ داروں کے قائم کئے ہوئے ہیں، اور انھیں سرمایہ داروں کا لوہے اور دھاتوں کی کانوں پر بھی قبضہ ہے۔ کوئلہ ملک کے اندر دستیاب نہیں ہوتا، اور اس سے صنعتی ترقی میں کچھ نہ کچھ رکاوٹ ضرور ہوتی ہے۔ لیکن اگر ہسپانی اپنی صنعت اور تجارت کی طرف کافی توجہ کرتے تو ان کے تجارتی میزانیے میں درآمد اور برآمد کے درمیان اتنا فرق نہ ہوتا جتنا کہ آج کل پایا جاتا ہے، ہسپانیہ دراصل ایک زرعی ملک ہے اور ۷۵ فیصدی ہسپانی کسان ہیں، مگر ملک میں غلہ کی پیداوار اتنی نہیں ہوتی ہے کہ ملک کے باہر بھی کچھ بھیجا جاسکے بلکہ پھلوں کی جو کاشت جنوبی علاقوں میں ہوتی ہے اس سے اکثر غلہ کی کمی پوری کی جاتی ہے، صنعتی پیداوار محض برائے نام ہے۔ اور ہسپانی ضروریات زندگی کے لئے بڑی حد تک دوسری قوموں کے محتاج ہیں، مزدوروں کی حالت بہت خراب ہے، کسانوں کی اس سے بھی بدتر، اور جب تک حکومت معاشی زندگی اور نظام کی اصلاح کو اپنا سب سے اہم فرض تصور نہ کرے یہ ابتری قائم رہے گی۔

جمہوری حکومت کے وجود میں آتے ہی بہت سے اصلاحی قوانین تجویز کئے گئے، لیکن ان کی کامیابی میں سیاسی اختلافات حائل ہیں۔ ہسپانیہ اگرچہ بظاہر ایک جغرافی واحدہ ہے اور ہندوستان کی طرح اتنا وسیع نہیں کہ ایک حصے کے باشندے دوسرے حصے کے رہنے والوں سے بالکل ناآشنا ہوں، پھر بھی پہاڑوں نے اس کے بہت سے ٹکڑے کر دئے ہیں اور وہ ربط جو ہم قوم اور ہم وطن لوگوں میں ہونا چاہئے ہسپانیوں میں نہیں پایا جاتا، ان پر مقامیت اور انفرادیت کا بہت اثر ہے جس کا

ایک نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اگر حکومت کسی ایک علاقے کی اصلاح کی طرف توجہ کرتی ہے تو باقی ملک کے لوگ اسے برا مانتے ہیں۔ اور دوسرا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ اشتراکی اصولوں کے معتقدوں میں ایک خاصا حصہ انفرادیت پسندوں، یعنی نراجیوں اور حکومت پیشہ وراں (Syndicalism) کے حامیوں کا ہے، جو محتاط اشتراکیوں کے ویسے ہی دشمن ہیں جیسے کہ سرمایہ داروں کے، ہسپانیوں کی انفرادیت اور مقام پرستی کا ایک مظہر کیٹالونیا کے باشندوں کا یہ مطالبہ ہے کہ انھیں ایک خود مختار ریاست قائم کرنے کی اجازت دی جائے۔ انفرادیت کی یہ شدت، اور اشتراکی فرقوں کی باہمی عداوتیں بہت فتنہ انگیز اور ضرر رساں ثابت ہوتی ہیں اور ان کی وجہ سے گذشتہ تین سال میں جمہوری حکومت کو سخت صدمہ پہنچا ہے

۱۹۳۱ء کے انتخابات میں اشتراکیوں کی ایک بڑی تعداد مجلس قانون ساز میں پہنچ گئی دستور انھیں کے خیالات کے مطابق مرتب ہوا، اور وہ اصلاحی قانون جنھیں وہ عمل میں لانا چاہتے تھے مجلس میں منظور کر لئے گئے۔ دستور میں ہسپانیہ کسانوں اور مزدوروں کی جمہوریت قرار دیا گیا، زمین اور ملک کی تمام قدرتی دولت کی مالک ریاست ٹھہرائی گئی، مدہبی مذہب ترک کر دیا گیا اور کلیسا کی جگہ ریاست تعلیم کی ذمہ دار اور قومی تہذیب کی محافظ بن گئی۔ قوم کے افراد سیاسی وفاداری کے سواہر بند سے آزاد کر دئے گئے، اور فوج اور کلیسا کے تمام حقوق منسوخ کر دئے گئے۔ اسی طرح ہسپانیہ کے مدبروں نے تاریخ اور روایات سے اپنا رشتہ توڑ دیا، اور وہی تہذیبی بھیس بنا لیا جو یورپ کی دوسری ریاستوں کا ہے۔ یہ ایک حیرت انگیز ذہنی انقلاب تھا جس کی ہسپانیوں جیسی تنگ نظر اور قدامت پسند قوم میں ہرگز توقع نہیں کی جا سکتی تھی، اور بعد کے واقعات سے بڑی حد تک ظاہر ہو گیا ہے کہ دستور بناتے وقت ہسپانی پارلیمنٹ کے جدت پسند اراکین خیالی پلاؤ پکا رہے تھے۔ دستور وضع کرنے کے بعد جب اصلاحی تجویزوں کو عمل میں لانے کا وقت آیا تو حکومت اپنی کمزوری اور کام کی دشواری کے سبب سے مصیبتوں میں مبتلا ہو گئی۔ ۱۹۳۱ء میں مجلس دستور ساز منتخب کرتے وقت رائے دہندگان اپنے نزدیک صرف یہ طے کر رہے تھے کہ ہسپانیہ کی حکومت شاہی ہو یا جمہوری، اور چونکہ اشتراکی پارٹی سب سے زیادہ منظم تھی، انتخابات میں اسے بہت کامیابی ہوئی مگر جب اشتراکیوں نے انقلاب انگیز

تجویز پیش کیا، جسے مجلس نے منظور کرالیا تو ان کی ہر طرف سے مخالفت ہونے لگی، کیونکہ وہ جیتی
مجموعی اشتراکیت کی قائل نہیں تھی ور اشتراکیوں کے اصلاحی پروگرام پر عمل کرنے کے لیے تیار نہیں
تھی مجلس میں اشتراکی جو حمایت کرسکتے تھے، اس لئے کہ اکثریت ان کی تھی، لیکن اخبار زمیندار کلیسا
کے حامی، فوج کے افسر سب ان کے خلاف تھے انقلاب کے چھ مہینے بعد دستور مرتب ہوا اور مجلس
میں منظور ہوا ۱۹۳۲ء کے شروع میں یسوعی جماعت منتشر اور اس کی ملکیت ضبط کی گئی۔ اور اسی کے
ڈیڑھ مہینے بعد مارچ میں کلیسا کی تمام ملکیت کو ریاست کی طرف منتقل کرنے کلیسائی عہدہ داروں
کی تنخواہیں موقوف اور کلیسائی مدرسوں کو بند کرنے کے لئے قانون وضع ہوا، اگرچہ حکومت کا ارادہ
نہیں تھا کہ اس کی تمام دفعات کو فوراً عمل میں لائے اسی سال ستمبر میں مجلس نے وہ زمین جو زمینداروں
کے قبضے میں تھی مگر بن جوتی ہوئی پڑی تھی ضبط کرلی اور اس کے نصف حصے کو تقسیم کر دیا، لاکھ ایکڑ[۱] کو کسانوں
میں تقسیم کرنے کا حکم دے دیا اس آخری قانون کو عمل میں لاتے لاتے ایک سال گزر گیا، اور بجائے اس
کے کہ حکومت کا رسوخ کسانوں میں اثر بڑھے اسے الٹا نقصان ہوا۔ زمیندار تو ظاہر ہی بہت خفا تھے کسانوں
نے جب دیکھا انہیں زمین ملنے میں بہت دیر لگ رہی ہے تو وہ بھی بگڑ گئے، اور بلا اجازت زمینوں پر قبضہ
کرنے لگے۔ نومبر ۱۹۳۳ء میں جب نئے انتخابات ہوئے تو اشتراکیوں کو زبردست شکست ہوئی اور
حکومت کی باگ ایسے فرقوں کے ہاتھ میں آگئی جو جمہوریت کے حامی تو تھے مگر انقلاب پسند نہیں تھے
کلیسا اور زمین کے مسائل دو چٹان تھے جن سے ٹکرا کر اشتراکی جہاز ٹوٹ گیا، کلیسا کے متعلق
جو رویہ اختیار کیا اس کی مجلس کے اندر ہی اشتراکیوں کے سوا تمام فرقوں نے شدت سے مخالفت
کی جمہوریہ کے صدر زمورا نے جہاں تک ممکن تھا منظوری دینے میں رکاوٹیں پیدا کرتے رہے لیکن چونکہ
مجلس میں اشتراکیوں کی اکثریت تھی اور کوئی وزارت جس کی وہ حمایت نہ کرتے قائم نہیں رہ سکتی تھی۔ اس لئے
انھیں مجبوراً ان قانونوں کو منظور کرنا پڑا۔ جن سے کلیسا کی بیخ کنی مقصود تھی، صدر اور مجلس کی مخالفت

---

(۱) جن زمینداروں نے جمہوری حکومت کی مخالفت کی تھی انھیں کوئی معاوضہ نہیں دیا گیا۔ باقی سب کو حکومت نے معاوضہ دینے کا اقرار کیا

پارٹیوں کے مقابلے میں نراجیوں نے حکومت کو بہت زیادہ پریشان کیا اور انھیں کے تشدد نے اشتراکی وزارت کے صدر سینور ازانہ کو اس پر مجبور کیا کہ وہ اس کو قائم رکھنے کے لئے مجلس کے غیر معمولی اختیارات کا مطالبہ کریں، جس سے مخالفوں کو یہ الزام لگانے کا موقعہ ملا کہ وہ حاکم مطلق بننا چاہتے ہیں سینور ازانہ خود اشتراکی نہیں ہیں، اس وقت ان کا اشتراکی فرقوں پر بہت اثر تھا، اور وہ اشتراکی حامیوں اور اپنے چند ذاتی پیرووں کے بل پر حکومت کا کام چلا رہے تھے، ایک طرف انتہا پسندوں کی روک تھام کر رہے تھے اور دوسری طرف قدامت پسندوں کو ضروری اصلاحیں منظور کرنے پر آمادہ کر رہے تھے مگر نراجیوں کی بدولت انھیں دم بھر اطمینان سے کام کرنا نصیب نہ ہوا۔ اصلاحی تجویزوں کو عمل میں لاتے بہت دیر لگ گئی اور نتیجہ یہ ہوا کہ مجلس اور ملک میں اتفاق نہیں رہا۔ جب پریزیڈنٹ زمورا نے دیکھا کہ نئے انتخابات کے بغیر ملک اور مجلس کی رائے میں اتفاق نہیں پیدا ہوتا تو انھوں نے مجلس کو برخاست کر دیا۔

نومبر ۱۹۳۳ء کے انتخابات بھی اپنے طور پر ایک انقلاب کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان سے یہ ظاہر ہو گیا کہ ہسپانی عام طور پر اشتراکی نہیں ہیں۔ اور دستور کے اشتراکی اور غیر مذہبی رنگ کو پسند نہیں کرتے۔ کہتے ہیں کہ اشتراکی حکومت کا تختہ پلٹنے میں مردوں سے زیادہ عورتوں کو دخل تھا جنھیں ووٹ دینے کا ہسپانیہ کی تاریخ میں پہلی مرتبہ موقعہ ملا تھا۔ اور جو اشتراکی حکومت سے زیادہ تر اس بات پر خفا ہو گئی تھیں کہ اس نے کلیسا کے مدرسے بند کر دئے مگر سرکاری مدرسے قائم کرنے کا معقول انتظام نہیں کیا۔ انتخاب کے دوران میں اشتراکی اور دوسری انتہا پسند پارٹیوں کے لوگوں نے بڑی بیہودگیاں کیں۔ کہیں عورتوں کو ووٹ دینے سے روکنا چاہا، کہیں رائے دہندوں کو ڈرایا دھمکایا۔ کہیں رائے دان توڑ ڈالے، اور ہر طرح یہ تنبیہ کر دی گئی کہ ان کے لیڈروں نے جو اعلان کیا تھا کہ انتخابات ان کی مرضی کے خلاف ہوئے تو وہ زبردستی قوم کو نیا انتخاب کرنے پر مجبور کریں گے اسے وہ پورا کر کے دکھانا چاہتے ہیں۔ لیکن تمام باضابطہ اور بے ضابطہ کوششوں کے باوجود انھیں ناکامیابی ہوئی، اور نئی مجلس میں ۲۰۵ قدامت پسند، ۱۶۷ اعتدال پسند اور ۹۵ اشتراکی اور

انتہا پسند فرقوں کے نمائندے منتخب ہوئے ہیں، جن میں سے صرف ۸۰ اشتراکی ہیں۔

انتخابات نے قدامت پسند فرقوں کے لیڈر سینور لیرو کی طاقت اور اثر کو بہت مستحکم کر دیا۔ اور اب اس کا کوئی اندیشہ نہیں ہے کہ انتہا پسند فرقے سب مل کر بھی مجلس میں ان کی قیادت کو کوئی صدمہ پہنچائیں۔ اسی سبب سے مخالف پارٹیاں ملک میں بدامنی پھیلا کر یہ ثابت کرنا چاہتی ہیں کہ قدامت پسند فرقے برسر اقتدار ہونے کے مستحق نہیں۔ انتخابات کے بعد ہی ایک طرف نراجی اشتمالی، سنڈیکلسٹ اور اشتراکی جماعتوں نے آپس میں سمجھوتا کرنے کی کوشش شروع کر دی، اور دوسری طرف رجعت پسند جماعتیں اپنی قوت کو یکجا کرنے لگیں۔ نتیجہ یہ ہوا ہے کہ مجلس میں مقابلۃً امن ہے۔ اور ملک میں بہت بے چینی ہے۔ سینور لیرو کی پالیسی کا رجعت پسندی کی طرف میلان بڑھتا جاتا ہے، اور ان کی وزارت کے جو دو اعتدال پسند اراکین تھے، وہ بھی شروع مارچ میں علیحدہ کر دیے گئے۔ لیکن سینو، لیرو نے اس کا اعلان کر دیا ہے کہ گذشتہ حکومت کی پالیسی بالکل پلٹی نہیں جائے گی اور پچھلی مجلس نے جو قانون منظور کئے تھے وہ منسوخ نہیں کرنے جائیں گے بلکہ ان پر زیادہ مستعدی سے عمل کیا جائے گا، مگر مذہبی عقائد کا پاس لحاظ ضرور کیا جائے گا۔ اس خیال سے پریذیڈنٹ زمورا کو بھی اتفاق ہے اور انھی کے مشورے پر سینور لیرو نے وزارت میں کوئی ایسا شخص شامل نہیں کیا جو جمہوریت کا کھلا مخالف کہا جا سکتا ہو۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ موجودہ حالت میں سینو رلیرو اور ان کے پیرو مناسب نہیں سمجھتے ہیں کہ اپنے ذاتی عقائد کا اعلان کریں اور ان پر عمل کرنے کی کوشش کریں، وہ انتہا پسند پارٹیوں کے تشدد سے ڈرتے ہیں۔ اعتدال پسند فرقوں کو ناراض نہیں کرنا چاہتے اور حکومت کا اعتبار قائم رکھنا اُن کا واحد مقصد ہو۔ لیکن اسی میں وہ کامیاب نہ ہوں گے۔ جب تک نئے انتخابات نہ ہوں مجلس تو یقیناً انھی کے قبضے میں رہے گی اور سینو رازانہ جیسے اعتدال پسند آدمی کا بھی وزیر ہونا ناممکن ہو، اگر قدامت پسندوں کا بیشتر حصہ ان کے خلاف ہو، مگر ملک کے فتنہ انگیز عناصر پر قابو پانا ان کے بس کی بات نہیں ہے۔ اب بھی آئے دن ہڑتالیں ہوتی ہیں، بم پھینکے جاتے ہیں، سڑکوں پر گولی چلتی ہے

اور پولیس اور فوج سے کچھ بنائے نہیں بنتا۔ اگر حکومت کسی ایک خیال کی ہوتی اور اس پر سختی سے عمل کرتی تو ممکن تھا کہ فساد رفع کیا جا سکتا، لیکن حکومت ایک خیال کی کیسے ہو سکتی ہے جب مجلس میں پندرہ فرقے ہیں اور ملک میں اس کے ڈیڑھ گنے یا دگنے۔ سب کے مقاصد بہت محدود ہیں اور سب ایک دوسرے سے بڑھ کر تنگ نظر ہیں۔ ایک اور مصیبت یہ ہے کہ انفرادیت اور مقام پرستی نے تمام عداوتوں کو مقامی بنا دیا ہے۔ مختلف فرقے ملک اور حکومت پر قبضہ کرنے کا حوصلہ نہیں کرتے بلکہ وہ اپنے غصے کا مقامی شورشوں میں اظہار کرتے ہیں۔ اور مقامی دشمنوں کو نقصان پہنچانے پر اکتفا کرتے ہیں جس کے سبب سے اور کوئی اچھی یا بری تحریک تمام ملک میں پھیلنے نہیں پائی

(م)

علاقہ سار | یہ علاقہ لورین کے شمال میں فرانس اور جرمنی کی سرحد پر واقع ہے اس کا رقبہ قریب ۷۰۰ مربع میل ہے، اور اس میں بہت بڑی کوئلے کی کانیں ہیں، ورسائی کے صلح نامے میں یہ



لوہے اور مشین کی صنعت۔ (کوئلے کی کانیں۔

یہ جنوری ۱۹۲۰ء سے پندرہ سال کے لئے فرانس کو بطور تاوان جنگ دیا گیا تھا۔ اور یہ طے پایا تھا کہ ۱۹۳۵ء میں استصواب رائے عامہ (Plebiscite) سے فیصلہ کیا جائے گا۔ یہ علاقہ جرمنی کو

قبضے میں رہے ، اس دوران میں اس کی حکومت جمعیتہ اقوام کے ایک کمشن کے سپرد کی گئی جس میں ایک فرانسیسی ، ایک سار علاقے کا باشندہ اور تین ایسے رکن ہیں نہ فرانسیسی ہیں اور نہ جرمن ، اس کمشن کا انتخاب جمعیتہ اقوام کی کونسل کرتی ہے ، کمشن خود اپنا صدر منتخب کرتا ہے جو صدر عاملہ ہے ۔

علاقہ سار کی آبادی جرمن ہے ، اور اس میں شک نہیں کہ وہ جرمن ریاست میں شامل ہونا پسند کرے گی ۔ لیکن بہت سی باتوں نے اس کے منتقل ہونے کے مسئلے کو پیچیدہ کر دیا ہے ۔ صلح نامہ کی شرط ہے کہ اگر استصواب رائے عامہ سے یہ طے ہو جائے کہ علاقہ جرمنی کو دے گا تب بھی جرمن ریاست کو اس علاقے کے کوئلے کی کانوں کو خریدنا ہوگا ، اور تین ماہروں کی کمیٹی فیصلہ کرے گی کہ کانوں کی قیمت کیا ہو ۔ فرانس نے کانوں میں بہت سا روپیہ لگایا ہے جس کی موجودہ قیمت کا اندازہ لگانا ہے ، اس کے علاوہ علاقے کے ہاتھ سے نکل جانے سے فرانس کو تجارتی نقصان بھی ہوگا ، کیونکہ تجارتی اعتبار سے یہ علاقہ فرانس کی حدود میں شامل رہا ہے اور فرانسیسی حکومت نے محاصل کے ذریعہ سے ان خاص صنعتوں کو ترقی دی ہے جن میں فرانس سے مقابلے کا اندیشہ نہیں اور اس کے ساتھ ہی سار علاقے کو مخصوص فرانسیسی صنعتوں کی منڈی بنا دیا ہے ، اب یہ علاقہ جرمنی کو مل گیا تو فرانس کا ۲۰ کرور فرنیک سالانہ کا نقصان ہوگا ، دوسری طرف جرمن بے صبری سے میعاد پوری ہونے کا انتظار کر رہے ہیں ، اور ان کی بے صبری کا یہ عالم ہے کہ وہ سار کے باشندوں کو ابھی قومی اشتراکی (نازی) حکومت کے لئے تیار کرنے لگے ہیں اور ان میں وہی ذہنیت پیدا کرنا چاہتے ہیں جو آج کل جرمنی میں حکمراں ہے کمشن نے ہر چند کوشش کی کہ وہ حد سے نہ گذرنے پائیں ، لیکن انھوں نے کمشن کی حکومت کے پہلو بہ پہلو اپنی ایک حکومت قائم کر لی ہے ، اپنے جاسوس مقرر کئے ہیں جو انھیں ہر بات کی خبر دیتے رہتے ہیں ، کاغذات پر پولیس کی مہروں کے ساتھ ان کی مہریں ہوتی ہیں اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ انھوں نے تمام علاقے میں ہٹلر کی فوجی نظام رائج کر دیا ہے جو جرمنی میں پایا جاتا ہے ، کمشن کے صدر نے کئی مرتبہ جمعیتہ اقوام کی کونسل سے ان کی شکایتیں کیں ، ان کے خلاف مناسب کارروائی کرنے کے لئے وسیع

اختیارات حاصل کرلئے۔ لیکن اس سے نازی تحریک پر کوئی اثر نہیں پڑا۔ صدر کمشن کی شکایتوں اور کارروائیوں کے جواب میں دو مقامی جماعتوں نے جمعیت اقوام کی کونسل کو لکھا ہے کہ سار کی آبادی جرمن ہے اور کوئی وجہ نہیں کہ وہ وہی سیاسی رنگ اختیار نہ کرے جو باقی جرمن قوم کا ہے جمعیت اقوام کی کونسل اور فرانسیسی حکومت کو اس کا اندیشہ ہے کہ استصواب رائے عامہ کے وقت سار کے باشندوں پر ناجائز دباؤ ڈالا جائے گا اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ایسا ہونے والا ہے۔ نازی حکومت نے جمعیت اقوام کی کونسل کی دعوت کو، جو وسط جنوری میں علاقہ سار کے مسئلے پر گفتگو کرنے کے لئے دی گئی تھی، رد کر دیا، اور حالات پر غور کرنے کے بعد کونسل نے طے کیا کہ سار کے غیر جرمن بلکہ غیر نازی باشندوں کو نازی تشدد سے بچانے کے لئے کمشن کو اختیار دے دیا جائے کہ عدالت اور پولیس کے افسروں کو برطرف کرنے اگر اسے اندیشہ ہو کہ وہ نازی فرقے کی طرفداری کر رہے ہیں۔ استصواب رائے عامہ پر کونسل مئی میں غور کرے گی۔ اس وقت تک کی جو خبریں ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ نازیوں نے سار کی تمام پارٹیوں کو نازی جھنڈے کے نیچے جمع کرنے کی کوشش شروع کر دی ہے، اور غالباً وہ اس میں کامیاب ہوں گے۔ کانوں کی قیمت کے متعلق ابھی تک بس اتنا کہا گیا ہے کہ وہ اتنی نہیں ہوسکتی جتنی کہ صلح نامہ میں قرار دی گئی تھی یعنی ۳۰ کرور مارک، اور کوئی تعجب نہ ہوگا اگر نازی اسے ادا کرنے سے قطعی انکار نہ کریں۔ اپنی حکومت تو انھوں نے بڑی حد تک قائم ہی کرلی ہے۔

---

(۴)

میثاق بلقان | چھوٹی چھوٹی ریاستوں کی باہمی رقابت بلقان کے ساتھ کچھ ایسی وابستہ سی ہوگئی ہے کہ لوگوں نے "بلقانا" کی ایک اصطلاح ہی بنا ڈالی جس سے مراد ہے کسی بڑے علاقے کو چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں تقسیم کر دینا لیکن جہاں تنگ نظر سیاست رقابتوں کو پالتی ہے، دوراندیش تدبر تعاون باہمی کی راہیں تلاش کرتا رہتا ہے، چنانچہ بلقان کی چھ ریاستیں بھی اس سے تنگ ہیں کہ یورپ کے بڑے ملک انھیں اپنی شطرنج کا مہرہ بنائے رکھیں، یہ چاہتی ہیں کہ باہم مل جل کر رہیں اور دوسروں کو اپنے معاملات میں دخل نہ دینے دیں۔

یہ خیال کچھ نیا بھی نہیں ۱۸۶۰ء میں رومانیا نے وفاق بلقان کی تجویز پیش کی تھی ۱۹۲۹ء میں اس غرض سے کئی غیر سرکاری مشاورتی جلسے ہوئے تھے، پھر اکتوبر ۱۹۳۰ء میں ایتھنس میں ..ل بلقان کی کانفرنس بھی ہوئی، پھر اس کے اجلاس ۱۹۳۱ء میں قسطنطنیہ میں ۳۲ء میں بخارست میں، اور گذشتہ نومبر میں سالونیکا میں منعقد ہوئے۔ لیکن یہ غیر سرکاری مشورے تھے۔ اور باضابطہ میثاق سیاسی کی کوئی صورت ان جلسوں میں نہ نکل سکتی تھی، بلکہ جب قسطنطنیہ کے جلسے میں یونانی مندوب نے اس میثاق کا مسئلہ پیش کیا تو بلغاری اور البانی مندوبین جلسے سے چلے گئے اور معاملہ وہیں دب کر رہ گیا۔

ان پچھلے دنوں ان بلقانی ریاستوں کے مدبر ادھر سے اُدھر بھاگے بھاگے پھرے ہیں اور ان ملکوں میں شاہی بلکہ ان کے بادشاہ بھی دارالحکومت چھوڑ چھوڑ کر دوسرے ہمسایہ ملکوں میں پہنچے ہیں۔ ان سب سیاسی سیاحتوں کا نتیجہ میثاق بلقان کی شکل میں رونما ہوا ہے جس پر ۹ر فروری کو ترکی، یونان، رومانیا اور یوگوسلاویا کے وزراء نے دستخط ثبت کئے، اور ان چاروں ریاستوں نے ایک دوسرے کی حدود مملکت کو قائم رکھنے میں باہمی مدد کا عہد کیا۔

اس دور سیاست میں جب تنگ نظر قوم پرستی دنیا کی معشیت اور سیاست کو تباہ کئے ڈالتی ہے، ان ریاستوں کا باہم ملنا بڑی خوشی کی بات ہے، لیکن افسوس یہ ہے کہ بعض بنیادی دشواریوں کو ہٹائے بغیر یہ میثاق ہوا ہے، اس سے اندیشہ ہے کہ زیادہ پائدار ثابت نہ ہوگا۔

بلقانی ریاستوں میں بلغاریہ اور البانیہ ہی دو ریاستیں ہیں جن کے اغراض بلقان تک محدود ہیں اور بلقان سے باہر ان کی کوئی غرض نہیں، یہی دو اس میثاق میں شریک نہیں البانیہ تو اٹلی کی وجہ سے شریک نہیں ہوا کہ ۱۹۲۶ء اور ۱۹۲۷ء میں ان ملکوں میں یہ معاہدے ہو چکے ہیں کہ ان میں سے کوئی کسی دوسرے ملک سے ایسا معاہدہ نہ کرے گا جو دوسرے حلیف کے لئے مضر ہو، اور بوجوہ اٹلی اس میثاق کو اپنے لئے مضر جانتا ہے۔ اطالوی اخباروں نے

برابر اس میثاق کی مخالفت کی اور صاف صاف بتلایا کہ یہ چار چھوٹے چھوٹے ملک بس اس لئے ملے ہیں کہ بلغاریہ کے جائز مطالبات کو پورا نہ ہونے دیں، ورنہ اٹلی اب بھی یوگوسلاویا کا سب سے اچھا گاہک ہے، رومانیا پر بھی اپنے سابقہ معاہدوں کی وجہ سے ایسی سیاسی اور معاشی پابندیاں ہیں جو اس نئے میثاق سے مطابق نہیں ہوتیں، اور یونان کو بھی اپنی برآمد کے لئے بلقان کے باہر منڈیاں درکار ہیں۔ اس لئے اس میثاق کی غرض بس یہ ہے کہ بلغاریہ اور یوگوسلاویا کی باہمی مخالفت کم نہ ہونے پائے، اور سچ بھی یہی ہے کہ یہ میثاق دراصل یونان اور رومانیا کی کامیابی کا نشان ہے یونان کو تو یہ فائدہ ہے کہ اب بلغاریہ اور یوگوسلاویا مل کر اس کے خلاف ایک سلافی اتحاد نہ قائم کر سکیں گے، رومانیا کو یہ فائدہ ہے کہ جنگ کے بعد صلح ناموں سے جو حدود مقرر ہوگئے ہیں ان کی تبدیلی کے خلاف اب یونان اور ترکی بھی اس کے ساتھ رہیں گے، ورنہ رومانیا کی جنوبی حدود کا معاملہ کبھی اندیشہ سے خالی نہ تھا۔

لیکن یہ سب باتیں حقیقی بلقانی اتحاد کے لئے کچھ امید افزا نہیں۔ ظاہر ہے کہ بلغاریہ اب کسی اور سے مدد کا طالب ہوگا، اور اس طرح میثاق کا یہ مقصد کہ بلقان کو بیرونی دول کے اثر سے محفوظ کرے، پورا نہ ہو سکے گا، اور غالباً جلد ہی یہ ریاستیں پھر بین الاقوامی سیاست میں دوسری دول کے مہروں کا کام دیں گی۔ (ذ)

مراۃ المثنوی

مرتبہ

جناب قاضی تلمذ حسین صاحب ایم۔ اے

رکن دارالترجمہ جامعہ عثمانیہ

مثنوی شریف میں حکایات، حکم و معارف، مقولات فلسفیانہ، نصائح و مواعظ اس طرح ایک دوسرے میں ملے ہوئے ہیں کہ مسلسل مطالعہ دشوار ہو گیا ہے، قاضی صاحب موصوف نے سالہا سال کی محنت سے مثنوی شریف کو ایسے طرز بیان پر مرتب کیا ہے کہ یہ دشواری کلیتہً رفع ہو گئی ہے۔ یواقیت القصص کے نام سے حکایات کے تمام متفرق اجزا کو اس طرح ایک سلسلہ میں جمع کر دیا ہے کہ کہیں سے سکتہ باقی نہیں رہا ہے۔ حکم و معارف کے ساڑھے تین ہزار سے زائد اشعار و قطعات کو تقریباً گیارہ سو عنوانات کے تحت فرہنگ کے اصول پر درر الحکم کے نام سے یکجا کیا ہے، جو اشعار مطالب قرآنی پر محتوی تھے انہیں ترتیب قرآنی کے بموجب جواہر القرآن کے تحت مرتب کیا ہے۔ علیٰ ہذا احادیث نبوی پر مشتمل اشعار کو لالی السنن کے نام سے جمع کیا ہے۔ آخر میں مرجانۃ المدیح کے نام سے ایک مجموعہ ان اشعار کا شامل کر دیا ہے جو مولانا نے اپنے احباب کی مدح میں کہے ہیں۔

ابتدائی مفصل فہرست کے علاوہ تین ضمیمے ہیں جن میں سے پہلا ضمیمہ باعتبار مطالب درر الحکم کا اشاریہ ہے دوسرا ضمیمہ کشف الابیات ہے یعنی کسی شعر کے ابتدائی دو لفظ یاد ہوں تو اس شعر کا کتاب میں پتہ چل سکتا ہے۔ تیسرا ضمیمہ فرہنگ ہے جس میں مشکل الفاظ و فقرات کے معانی آسان عبارت میں دئے گئے ہیں اس طرح یہ ایسا نادر مجموعہ تیار ہو گیا ہے کہ دیکھنے والے حیرت میں پڑ گئے ہیں کہ یہ کام کیونکر انجام پایا۔

مولانا جلال الدین رومیؒ کے موجودہ سجادہ نشین حضرت برہان الدین ولد چلپی دام برکاتہ اور ڈاکٹر آر۔ اے نکلسن (پروفیسر عربی جامعہ کیمبرج) نے اس کتاب پر دیباچے تحریر فرمائے ہیں۔ کتابت طباعت۔ کاغذ جلد سب اعلیٰ پیمانہ پر ہیں۔ کتاب کی ظاہری و باطنی خوبیوں کا اندازہ صرف کتاب کے دیکھنے ہی سے ہو سکتا ہے

حجم ۱۲۰۰ صفحات مجلد قیمت (للعہ) سکۂ انگریزی یا دلہ سکہ حالی۔

ملنے کا پتہ

دائرۃ الادب۔ حیدر گوڑہ۔ حیدرآباد۔ (دکن)

نئی کتابیں

سُبل السلام

یعنی

تفسیر الفرقان فی معارف القرآن کا وہ حصہ جس میں پارہ ۲۸ کی تفسیر ہے۔

از خواجہ محمد عبدالحی صاحب فاروقی استاد تفسیر ناظم دینیات جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی۔ قیمت ۱۲ر

عجائب خانہ سمندر

یعنی بچوں کے لئے سمندر کے دلچسپ حالات پر سب سے اچھی کتاب۔ یہ مضامین پیام تعلیم میں باقساط شائع ہو کر مقبول ہو چکے ہیں۔ اب مختلف تصاویر کے اضافہ اور سہ رنگی ٹائٹل پیج کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔ قیمت ۱۲ر

رباعیات اخگر

یعنی

منشی امداد حسین صاحب اخگر مرادآبادی کی رباعیات کا مجموعہ جس پر مولوی عبدالحق صاحب (انجمن ترقی اردو) کی زبردست رائے ہے کہ نہایت اچھی رباعیاں ہیں۔

قیمت ۸ر

فانوس خیال

یعنی

نواب صاحب لوہارو

کا

اچھوتا ناول۔ اسی مہینہ شائع ہوا ہے۔ ناول پڑھنے کے شائقین اسے بہت پسند کریں گے ضرور طلب فرمائیے۔ قیمت ۱۲ر

مکتبہ جامعہ قرول باغ دہلی

RURAL INDIA

(Peasants Poverty, its Causes and Cure)

BY

CHOWDHRY MUKHTAR SINGH

(Ex M.L.A., M.L.C., Member, Central Banking Enquiry Committee)

WITH A

FOREWORD

BY

PANDIT MADAN MOHAN MALAVIYA

"I STRONGLY RECOMMEND THAT EVERY THOUGHTFUL INDIAN......SHOULD CAREFULLY STUDY THIS BOOK".

PANDIT MALAVIYA.

Price Re. 1-8-0

TO BE HAD OF:

MAKTABA JAMIA MILLIA ISLAMIA

DELHI.

رجسٹرڈ نمبر ال-۱۸۹۲



جامعہ

اردو اکادمی جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

کا

ماہوار رسالہ

قیمت سالانہ صہ　　مطبع جامعہ دہلی　　فی پرچہ دس آنہ

پیام تعلیم

چندہ سالانہ ۳ے/



اُردو کے تمام رسائل میں طلبہ کے لئے پیام تعلیم سے زیادہ مفید کوئی رسالہ نہیں۔ رسالہ کیا ہے ایک شفیق استاد ہے۔ جغرافیہ، تاریخ، سائنس کے مضامین اور اخلاقی پند و نصائح، کہانیوں نظموں معموں کا ایک دلچسپ مجموعہ ہے۔ جماعت میں جن مضامین سے لڑکے جی چراتے ہیں، پیام تعلیم میں خوشی سے پڑھتے ہیں۔

پیام تعلیم میں وہ تمام باتیں ہوتی ہیں جن کی اسکول کے لڑکوں کو ضرورت ہے۔ اس رسالہ کی یہی خوبی دیکھ کر ماہرین تعلیم نے اس کو اسکولوں کے لئے سرکاری طور پر خرید کیا ہے اور طلبہ کو اردو کے عام گندے لٹریچر سے بچانے کے لئے واحد رسالہ تجویز کیا ہے۔ سالانہ ۳ے/۔ فی پرچہ ہم/

منیجر "پیام تعلیم" جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اسلامیات

جلد ۱ | اپریل سنہ ۱۹۳۴ء | نمبر ۲

فہرست مضامین

مضمون	مصنف	صفحہ
۱- عہد عباسی میں ساہوکارے کی ابتدا	مسٹر والٹر فشل مترجمہ محمد عاقل صاحب ایم۔ اے	۹۵
۲- عربی لہجوں کی تاریخی اہمیت	امیر شکیب ارسلان مترجمہ مولوی حسین حسان صاحب	۱۱۹
۳- ایک تاریخی عقدہ	مولنا اسلم جیراجپوری	۱۴۲
۴- کتاب المنتظم	ڈاکٹر جوزف دی سموگی تلخیص س۔ ا	۱۵۲
۵- تاریخ اسلام کے چند پہلو	ڈاکٹر بہجت وہبی تلخیص ذ۔ ح	۱۶۴
۶- تنقید و تبصرہ	ا۔ ج، ع۔ ع، ح۔ ح	۱۷۶
۷- اسلامی دنیا کی رفتار	ع۔ ع	۱۸۴
۸- شذرات	" "	۱۸۹

(باہتمام محمد مجیب بی اے (آکسن) پرنٹر و پبلشر مطبع جامعہ میں چھپکر دفتر رسالہ جامعہ سے شائع ہوا)

عہد عباسی میں ساہوکارے کی ابتدا

پچھلے چند سال میں سلطنت عباسیہ کی تاریخ کے متعلق متعدد غیر مطبوعہ عربی کتابیں شائع ہوئی ہیں مثلاً کتاب[1] تاریخ الوزرا مصنفہ ہلال الصابی، کتاب[2] تجارب الامم مصنفہ مسکویہ اور نشوار[3] المحاضرہ مصنفہ التنوخی۔ یہ کتابیں اس عہد کی اجتماعی، اقتصادی اور سیاسی معلومات کا ایک بے بہا ذخیرہ ہیں اور ان کی اشاعت سے ہمارے لئے گویا ایک نئی دنیا کا انکشاف ہوا ہے۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ دسویں صدی میں عباسی نظم حکومت کے پس پردہ کون سے مختلف ادارے کام کرتے تھے اور حکومت کے پیچ در پیچ فرائض کس طرح انجام پاتے تھے۔

ان کتابوں کے مصنفین حکومت کے جلیل القدر عہدوں پر فائز تھے۔ اسی بنا پر وہ حکومت اور اقتصادی نظام کے جزئی مسائل پر تفصیلی بحث کرتے ہیں اور ان کے بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ انھیں مالیات کے مسائل، مالگزاری، انتظام جایداد، دفتری نظام اور وزرا کے اعمال سے کس قدر گہری دلچسپی اور واقفیت ہے۔ ان تصانیف میں بہت سی ایسی اصطلاحات اور مختلف اداروں، محکموں اور دفتروں کے ایسے نام آئے ہیں جن سے حکومت عباسیہ کے مختلف شعبوں کا پتہ چلتا ہے اور یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ اس وقت کا نظام حکومت کس قدر پیچیدہ ہو گیا تھا مگر ہمیں ان کے مطالعے سے یہ بھی

---

[1] مرتب ایچ۔ ایف۔ امیدروز مطبوعہ لیڈن ۱۹۰۴ء

[2] مرتب و مترجم ایچ۔ ایف۔ امیدروز اور ڈی۔ ایس۔ مارگولیوتھ مطبوعہ آکسفورڈ ۱۹۲۱ء بعنوان "The Eclipse of Abbasid Caliphate."

[3] مرتب ڈی۔ ایس۔ مارگولیوتھ مطبوعہ لندن ۱۹۲۲ء بعنوان "The Table Talk of a Mesopotamian Judge."

نظریہ معلوم نہیں ہوسکتا کہ یہ تمام ادارے کس طرح اپنا اپنا کام انجام دیتے تھے اور اشتراک عمل کی کیا صورت تھی۔ نہ ہم یہی معلوم کرسکتے ہیں کہ حکومت کے نظام کا ہر ایک جزو کون کون سی خدمت انجام دیتا تھا۔

نظام حکومت کی اس گتھی کو سلجھانے کے لئے صرف ایک ہی تدبیر ممکن ہے اور وہ یہ کہ اس عہد کی اصطلاحات سے بحث کی ابتدا کی جائے اور ہر اصطلاح اور ہر نام کی علیحدہ علیحدہ تحقیقات کی جائے۔ جس طرح ایک قدیم گھنے جنگل کی صفائی کے لئے ابتدا میں ایک درخت کو اس کے تمام جھاڑ جھنکاڑ کے ساتھ اکھاڑ پھینکنا مفید ثابت ہوتا ہے اسی طرح یہ توقع بے جا نہیں ہے کہ ایک خاص اصطلاح کے تجزیہ اور اس کی جامع و مفصل توضیح سے ہم اس عہد کے تمام تصورات کی پیچیدگیوں کو رفع کرنے میں کامیاب ہوسکیں گے۔

مندرجہ ذیل صفحات میں کوشش کی جائے گی کہ مسلمانوں کے نظام مالیات کے متعلق جسے ابھی تک نظر انداز کیا گیا ہے کچھ معلومات فراہم کی جائیں۔ اس مقصد کے حصول کے لئے مندرجہ بالا اصول کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہم اصطلاح "جَہْبَذ" کو منتخب کرکے اسے ہی اپنا موضوع قرار دیتے ہیں۔

جَہْبَذ کا مفہوم اور اس کی خدمات

ایک عربی لغت میں جہبذ کے معنی یہ دئے ہوئے ہیں کہ یہ "لقب ہے ایسے شخص کا جو کاروبار زر کا ماہر ہوتا ہے، جسے لین دین کے پیچیدہ معاملات میں تجربہ حاصل ہوتا ہے اور جو سکوں کے مبادلے کا کام کرتا ہے۔" مستشرقین نے اس کے دیگر مختلف ترجمے صراف، خزانچی، محصل، ساہوکار وغیرہ بھی کئے ہیں۔

المنصور کے عہد کے (۷۵۴ء تا ۷۷۵ء) تاریخی مآخذ میں بھی یہ لفظ موجود ہے لیکن اس نام سے موسوم اشخاص کا مسلسل تذکرہ ہمیں دسویں صدی میں ملتا ہے۔ یہ غالباً اس وجہ سے ہے کہ مؤخر الذکر عہد میں تجارت کو خوب فروغ حاصل تھا اور اقتصادی عمارت ایک نئی بنیاد پر کھڑی ہو رہی تھی۔

نویں صدی کے آخری ایام میں سلطنت عباسیہ کے نظام مالیات میں انقلاب ہوگیا تھا جس کا سبب فان کریمر کے نزدیک یہ ہے کہ اس سے قبل جو معیار سیم (درہم) مسلم حکومت میں رائج تھا، اب اس کی جگہ معیار طلا (دینار) نے لے لی تھی۔ آٹھویں اور نویں صدی کے محاصل کے کاغذات کو دیکھا جائے تو

اس میں مغربی صوبوں کی آمدنی تو سونے کے سکوں میں درج ہے اور مشرقی صوبوں کی چاندی کے سکوں میں۔ برخلاف اس کے دسویں صدی میں حالت بالکل بدل جاتی ہے اور تمام مدات سونے کے سکوں میں ظاہر کئے جاتے ہیں۔ نظام سکہ کی اس تبدیلی سے جو نئے حالات پیدا ہوئے ان کی وجہ سے اور مختلف النوع سکوں کے بیک وقت رائج ہونے اور ان کے شرح مبادلہ میں مستقل ردوبدل ہوتے رہنے کی وجہ سے یہ ضروری ہوگیا تھا کہ خزانہ عامرہ میں جو سکے آئیں انھیں معیاری سکہ میں تبدیل کیا جائے۔ اس خدمت کے لئے ایک جماعت کا پیدا ہونا بھی ناگزیر تھا اور یہ کام جہبذ انجام دیتے تھے۔
اس بیان سے ظاہر ہے کہ جہبذوں کی خدمت کس قدر لازمی اور لابدی تھی۔ ان کی اس اہمیت کا اندازہ تین حقیقتوں سے کیا جاسکتا ہے۔ (الف) ہمارے مآخذ تاریخ میں مال الجہبذہ کا متواتر تذکرہ۔ (ب) دیوان الجہبذہ کا قیام (ج) جہبذ کا لقب پانے والے اشخاص کے ناموں کا بیان۔ اب ہم ان تینوں کا علیحدہ علیحدہ تفصیلی بیان پیش کرتے ہیں۔

مال الجہبذہ | مال الجہبذہ کو ایک قسم کا محصول کہا جاسکتا ہے یا اسے ایک طرح کا منافع یا شرح مبادلہ سمجھا جاسکتا ہے۔ یہ اس عہد کی مالیاتی زندگی کا ایک اہم عنصر تھا۔ چنانچہ ۹۱۰-۹۱۹ء کے مالیہ میں یہ چیز ہمیں آمدنی کی ایک خاص مد نظر آتی ہے۔ تاریخ الوزراء (صفحہ ۲۵۵) میں بھی ہمیں مال الجہبذہ سرکاری آمدنی کا جزو لاینفک نظر آتا ہے اور اس سلسلے میں جو بحث کی گئی ہے اس سے پہلی مرتبہ اس کے تصور کی نوعیت سے متعلق ہمیں نہایت قیمتی معلومات دستیاب ہوتی ہیں مثلاً یہ بتایا گیا ہے کہ علی بن عیسیٰ کو جو بعد میں وزیر کی حیثیت سے بہت مشہور ہوا اس زمانے میں جب وہ دیوان الدار کا صدر تھا موصل اور زاب کے ضلع کی آمدنی کا ایک میزانیہ تیار کرنا تھا اس کے افسر اعلیٰ (ابوعباس بن الفرات برادر وزیر حسن بن الفرات) نے اس کے تیار کئے ہوئے میزانیہ کو دیکھ کر معلوم کیا کہ اس میں مال الجہبذہ کی مد نہیں قائم کی گئی تھی۔ اس نے علی بن عیسیٰ سے سبب دریافت کیا تو اس نے جواب دیا کہ میں محصول ادا کرنے والوں کے ساتھ انصاف کرنا چاہتا ہوں اور اس لئے صرافوں کے منافع کو اس نئے صوبے کی رعایا پر عائد کرنا نہیں چاہتا۔ مگر ابوعباس بن الفرات نے اصرار کیا کہ شرح مبادلہ آمدنی کی خاص

مد میں شامل ہونا چاہیے۔ ایک دوسرے موقع پر ہمیں یہ بتایا جاتا ہے کہ ایک شخص مسمّی یہ حسن بن ابی عیسیٰ النقاد کو مال الجہبذہ کا نگراں مقرر کر دیا گیا۔

دیوان الجہبذہ | دیوان الجہبذہ کے قیام کی اطلاع ہمیں اولاً ۳۰۶ء ۹۱۸ میں ملتی ہے اور اس کا صدر ایک عیسائی ابراہیم بن ایوب بیان کیا جاتا ہے۔ قدامہ بن جعفر کی کتاب الخراج میں دیوان الجہبذہ کے ادارے کے متعلق مفصل بحث پائی جاتی ہے اور ان فرائض کو بالتفصیل بیان کیا گیا ہے جنھیں یہ دیوان انجام دیتا تھا۔

جہبذوں کے نام | جہبذہ کے فرائض کا حال ہمیں نہ صرف مال الجہبذہ سے، جس نے دسویں صدی میں اسلامی مالیات کے نظام میں ایک مستقل اصطلاح کی حیثیت حاصل کر لی تھی اور دیوان الجہبذہ کے اوائل سے معلوم ہوتا ہے بلکہ ہمارے ماخذ تاریخ جہبذ کے لقب پانے والوں کے نام بتاتے ہیں اور ان کے مشاغل کے متعلق بھی ہمارے ماخذ مکمل اطلاع بہم پہنچاتے ہیں مثلاً مندرجہ ذیل جہبذوں کا ذکر عام طور پر ملتا ہے:۔

ابراہیم بن احمد بن ادریس ابراہیم بن یوحنا۔ زکریا بن یوحنا سہل بن نظیر۔ اسرائیل بن صالح۔ نکولس بن اندونا مرکور بن شنو دا وغیرہ۔

خلیفہ مقتدر کے دربار میں جہبذ کے لقب سے جو لوگ ملقب تھے ان میں بظاہر دو صرافوں سے زیادہ بلند رتبہ کسی کو حاصل نہ تھا۔ ان کا ذکر الجہبذان الیہودیان کے نام سے کیا جاتا ہے۔ ان کے اصلی نام یوسف بن فنیاس اور ہارون بن عمران تھے۔ ان کے متعلق مفصل معلومات پیش کرنے سے پہلے ہم یہ ضروری سمجھتے ہیں کہ اس عہد میں یہودیوں اور عیسائیوں کو عام طور پر حکومت میں جو حیثیت حاصل تھی اس کا ذکر کر دیا جائے۔

دسویں صدی میں ذمیوں کی رسوخ اور حیثیت | عہد عباسیہ میں یہودیوں اور ذمیوں کو اسلامی سرکاری ملازمتوں میں جو رسوخ اور دخل تھا اس کی تفصیل بیان ضروری نہیں ہے۔ ہمارے لئے عربی ماخذ کے وہ اشارے کافی ہیں جن سے قطعی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ اگرچہ اسلامی قوانین غیر مسلموں کے لیے اس بات کی سختی سے ممانعت کرتے تھے کہ انھیں سرکاری ملازمتوں میں بھرتی کیا جائے مگر اس ممانعت کی پابندی نہیں کی جاتی تھی ہر عہد میں ہمیں اسلامی حکومت سے یہودیوں اور عیسائیوں کے وابستہ ہونے کی یقینی

تاریخی شہادتیں ملتی ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ وہ قوانین جن سے عیسائی اور یہودی، سرکاری ملازمتوں کے لئے نااہل قرار دئے گئے تھے، نئے خلیفہ کی تخت نشینی کے وقت ہر مرتبہ دُہرائے جاتے تھے مگر ان کا بار بار دُہرایا جانا خود اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس نظریہ پر کبھی مکمل طور پر عمل نہیں ہوتا تھا اور یہ کہ عملی زندگی میں جن اصول پر عمل ہوتا تھا وہ ان سے مختلف تھے جو علما و فقہا وضع کرتے تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ خلفاء اسلام اہل الذمہ کی مخصوص اہلیتوں سے بخوبی واقف تھے اور یہ سمجھتے تھے کہ ان کی خدمات بعض خاص پیشوں کے لئے ناگزیر ہیں۔ اس لئے وہ مجبور تھے کہ انھیں عہدوں پر فائز کریں۔ اسی بنا پر خلیفہ المقتدر کی حکومت میں بھی یہودیوں اور عیسائیوں کو بعض خدمات کے لئے سرکاری ملازمتوں میں داخل کرنا پڑا۔ اس کے زمانۂ حکومت سے پیشتر بھی ضرور غیر مسلم سرکاری عہدہ دار رہے ہونگے اس لئے کہ اسے اپنی حکومت کی ابتدا میں ہی اس سے متعلق قوانین بنانے پڑے کہ ذمیوں کی سرکاری ملازمتوں میں کیا حیثیت ہونی چاہیے۔[1] ۹۰۹ء میں اس نے ایک فرمان جاری کیا جس میں یہودیوں اور عیسائیوں کو صرف دو قسم کے سرکاری عہدوں پر متعین کئے جانے کی اجازت دی گئی تھی یعنی طبیب اور جہبذ۔[2] یہ بات قابل توجہ ہے کہ اس نے یہودیوں اور عیسائیوں کو تمام سرکاری ملازمتوں سے محروم نہیں کیا بلکہ ان کے لئے ملازمتوں کا دائرہ محدود کر دیا۔ اس تدبیر سے گویا اس نے مصالح ملکی کو مدنظر رکھتے ہوئے موجودہ

---

[1] خلیفہ معتضد کے عہد میں یہودی اور عیسائی دوبارہ سرکاری ملازمتوں پر متعین ہو گئے تھے۔ وزیر عبید اللہ بن سلیمان نے خلیفہ سے اس کی وجہ یہ بتائی تھی "میں نے مشرکوں کو نظام حکومت میں اس وجہ سے نہیں داخل کیا کہ مجھے ان سے ہمدردی ہے بلکہ اس وجہ سے کہ میں انھیں بہ نسبت مسلمانوں کے آپ کا زیادہ وفادار پاتا ہوں"؛ Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana, Rome 1719-1728 Vol III pars 2.

[2] تعجب ہے کہ طبری اور ابن اثیر نے اس فرمان کا ذکر نہیں کیا ہے۔ صرف ابوالمحاسن طغری بردی کی کتاب "النجوم الزاہرہ" (ج ۳ صفحہ ۱۷۴) میں اس کا ذکر ہے۔ عبارت یہ ہے "امر المقتدر ان لایستخدم احد الیہود والنصاریٰ الا فی الطب والجہبذۃ فقط"۔ اسی فرمان کی رو سے یہود و نصاریٰ پر لباس کی پابندیاں بھی عائد کی گئی تھیں مگر غالباً اس حکم کا نفاذ پورے طور پر کبھی نہیں ہوا۔

صورت حال کو قانونی جامہ پہنا دیا

رہا یہ سوال کہ ان دو قسم کی سرکاری خدمات میں جن میں ان کا داخلہ ممکن تھا یہودیوں کا کیا تناسب تھا۔ اس کا حال عرب جغرافیہ داں المقدسی کے ایک حوالے سے معلوم ہوسکتا ہے۔ مصر و شام[1] کی کیفیت بیان کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ ساہوکاروں (جہابذہ[2])، رنگریزوں، صرافوں اور دباغوں کی زیادہ تعداد ان مقامات پر یہودی ہے اور طبیبوں اور دفتریوں (اکثر الاطباء والکتبہ) کی زیادہ تعداد عیسائی۔

عہد عباسیہ میں دسویں صدی سے پیشتر یہودیوں کے پیشوں کے تعلق براہ راست شہادت تو صرف المقدسی کے مندرجہ بالا بیان اور خلیفہ المقتدر کے فرمان سے ملتی ہے لیکن دسویں صدی کے حالات سے متعلق ہمیں جو نئے ذرائع معلومات دستیاب ہوئے ہیں ان سے ان دونوں کے بیانات کی نہ صرف تائید ہوتی ہے بلکہ متعدد دیگر ضمنی تفصیلات بھی معلوم ہوتی ہیں۔ ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جہبذہ کی خدمت انجام دینے والے دو اشخاص یعنی یوسف بن فنحاس اور ہارون بن عمران کا خلیفہ المقتدر کے دربار میں کس قدر اثر اور اقتدار تھا۔

یوسف بن فنحاس اور ہارون بن عمران | ہمارے مآخذ میں یوسف بن فنحاس اور ہارون بن عمران کا ذکر بار بار الجہبذان الیہودیان (دو یہودی ساہوکار) یا التجار کے نام سے کیا گیا ہے اور ان دونوں کو علیحدہ علیحدہ موقعوں پر جہبذ الاہواز کے نام سے بھی موسوم کیا گیا ہے اور یہ بتلایا گیا ہے کہ

---

[1] نئے ماخذ سے پتہ چلتا ہے کہ یہی کیفیت عراق کی بھی تھی۔ ابتدائی زمانے کی حالت کے لئے ملاحظہ ہو کتاب الخراج از ابو یوسف۔

[2] یہ کیفیت نویں صدی عیسوی کے آخر اور دسویں صدی کی ابتدا میں تھی۔ جاحظ کے ایک رسالے سے جو حال ہی میں شائع ہوا ہے معلوم ہوتا ہے کہ خلیفہ متوکل کے زمانے میں (۸۴۷ء تا ۸۶۱ء) عراق میں یہودی زیادہ تر رنگریز، دباغ، حجام اور قصاب تھے اور عیسائی ممتاز عہدوں پر فائز تھے مثلاً صراف، منشی، درباری طبیب اور عطار وغیرہ۔ دسویں صدی میں غالباً یہودیوں کے پیشوں میں بہت تبدیلی واقع ہوئی اور شاید ان کو سرکاری خزانے اور مالی عہدوں پر متعین کرنے کی وجہ یہ ہوئی ہو کہ نظام مالیات کی حالت خراب ہوگئی ہو اور ان لوگوں کی ضرورت محسوس ہوئی ہو۔

انھیں اس صوبے کی آمدنی سے متعلق بعض مالی فرائض انجام دینے پڑتے تھے۔

اگر ان حوالوں سے فی الحال قطع نظر کر لی جائے جو ان مآخذ میں ان یہودیوں کے متعلق اکثر نظر آتے ہیں تو بھی مذکورہ بالا القاب سے جو خصوصیت کے ساتھ انھیں کے لئے استعمال کئے گئے ہیں ان کی اس اہم حیثیت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے جو انھیں عباسی حکومت کے مالیاتی نظام میں حاصل تھی۔ اس کی مزید تائید ایک دوسرے لقب سے ہوتی ہے جس سے ان کی خدمات کی نوعیت کا بھی ایک صحیح خاکہ پیش نظر ہو جاتا ہے۔ المقتدر کی حکومت اور دربار کے حکام جس طریقہ پر مخاطب کئے جاتے تھے ان کی ایک فہرست موجود ہے اور اس میں یوسف بن فنیاس اور ہارون بن عمران کے نام بھی شامل ہیں۔ اس فہرست میں ان دونوں یہودیوں کا خطاب "جہابذۃ الحضرۃ" یا "دربار کے ساہوکار" ہے اور ان کے لئے جو خاص طریقۂ خطاب رائج تھا وہ بھی درج ہے۔ یہ حقیقت مسلم ہے کہ ان خزانچیوں کو خلیفہ اور وزرا کے دربار میں خاص اعزاز حاصل تھا اور ان کے باہمی تعلقات بہت گہرے تھے۔

لیکن جہاں جہاں بھی یوسف بن فنیاس اور ہارون بن عمران کے معاملات کا ذکر آیا ہے وہاں ان دونوں کو مشترکہ طور پر کام کرتے ہوئے دکھلایا گیا ہے۔ انھیں زیادہ تر "دو یہودی ساہوکار" یا "تجار" کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔ "دربار کے ساہوکار" کا خطاب بھی دونوں کو بیک وقت عطا ہوتا ہے۔ ریاست کے ارباب حل و عقد ان دونوں کو ایک ہی سمجھتے ہیں اور جب وزیر کو روپیہ کی ضرورت ہوتی ہے تو دونوں کو بیک وقت بلایا جاتا ہے۔ وزیر کو جو قرض سولہ سال کے معاہدے پر ملتا ہے اس کے دینے میں بھی یوسف بن فنیاس اور ہارون بن عمران دونوں شریک ہوتے ہیں بلکہ ان کے وُرثا بھی (ومن قام مقامھما)۔ سزا کی دھمکی بھی وزیر دونوں کو ایک ساتھ دیتا ہے بلکہ ان کے ورثا کو بھی (وعلی ورثتکما)۔

ان حوالوں سے یہ نتیجہ اخذ کرنا بعید از قیاس نہیں ہے کہ ان دونوں نے ایک مشترکہ کمپنی بنا رکھی تھی اور ان کا کاروبار یکجائی تھا۔ ہو سکتا ہے کہ اس کاروبار میں یوسف بن فنیاس و ہارون بن عمران کے علاوہ اور لوگ بھی شریک ہوں۔ جانشینوں اور ورثا کی مندرجہ بالا قسموں سے تو یہ ظاہر ہی معلوم ہوتا ہے غالباً یہ شرکا ان اصلی مالکان کے بیٹے اور عزیز ہوں مگر ہارون بن عمران کے ایک لڑکے کے متعلق تو شہادت موجود

ہے کہ وہ اپنے باپ کے ساتھ جہبذ وکے فرائض کو دربار میں انجام دیتا تھا۔[۱]

وزیر اور اس کے دربار کے آدمیوں کو یقینی طور پر اس بات کا ضرور علم ہو گا کہ صرافہ کی دوکان میں ان دو یہودیوں کے علاوہ اور بھی لوگ شریک ہیں ورنہ گمان غالب یہ ہے کہ وہ ان کا تذکرہ اس صراحت کے ساتھ نہ کرتے۔

ان مآخذ تاریخ سے ہمیں ان وجوہ اور اسباب کا پتہ نہیں چلتا جن کی بنا پر ان ساہوکاروں نے اپنا کاروبار یکجائی کر رکھا تھا۔ غالباً یہ اس لئے ہو گا کہ خزانچی کی حیثیت سے جن کثیر رقوم کے مطالبے کو پورا کرنے کی ان سے توقع کی جاتی تھی وہ ایک شخص کے بس سے باہر ہو۔ علاوہ ازیں اس زمانہ میں بڑی رقوم کا کاروبار میں پھنسانا بہت زیادہ خطرناک تھا۔ بہرحال جو کچھ بھی سبب ہو ہمارے پیش نظر ایک واحد بنک ہے جسے جدید اصطلاح کے مطابق ہم 'یوسف ہارون اینڈ کمپنی' یا 'یوسف ہارون اور ورثار' یا 'یوسف ہارون اور جانشین' صدر دفتر بغداد' کے نام سے موسوم کر سکتے ہیں۔

ہمارے جدید مآخذ سے ہمیں نہ صرف اس بنک کی اندرونی تنظیم کا حال معلوم ہو سکتا ہے بلکہ ہم ان کے ذریعہ سے وہ مدت بھی متعین کر سکتے ہیں جس میں یہ یہودی ساہوکار دربار سے متعلق رہے۔

سب سے پہلے ہمارے پاس اس امر کی براہ راست شہادت موجود ہے کہ ان یہودی ساہوکاروں کا دربار سے تعلق کس زمانہ میں شروع ہوا۔ التنوخی کہتا ہے کہ یہ دونوں (یعنی یوسف بن فنیاس اور ہارون بن عمران) عبید اللہ بن یحییٰ الخاقانی کے عہد میں درباری ساہوکار مقرر کئے گئے تھے لیکن اس بیان کا تطابق دیگر واقعات اور تواریخ سے اسی وقت ہو سکتا ہے جب ہم عبید اللہ بن یحییٰ کو کتابت کی غلطی فرض کر کے اس کی تصحیح محمد بن عبید اللہ بن یحییٰ سے کر لیں۔

---

[۱] مسکویہ ۱۲۰۔

[۲] بغداد کا ایک حصہ صرافوں اور ساہوکاروں کا مرکز تھا۔ اس کا نام درب العیون تھا (مسکویہ ۲۴۷-۲۴۸، التنوخی ۲۰۴، ارشاد جلد ا صفحہ ۲۹۹)۔ ممکن ہے اسی سڑک پر ان ساہوکاروں کا بنک بھی ہو۔

عبد اللہ بن یحییٰ (خلیفہ المتوکل ۸۴۷ء تا ۸۶۱ء) اور خلیفہ المعتمد (۸۷۰ء تا ۸۹۲ء) کے عہد میں وزیر رہا۔ حکمران بادشاہوں کا ذمیوں کو سرکاری ملازمت میں داخل کرنے کے مسئلہ میں جو مخالفانہ رویہ عمل تھا وہ ان کی روایتی مشہور ہے کہ اس کے بعد یہ قیاس کرنا کہ ان کے عہد میں یہودی اعلیٰ عہدوں پر مقرر کئے گئے ہوں گے صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ اس کے علاوہ اس مفروضے کو ثابت کرنے کے لئے ہمارے پاس کوئی شہادت موجود نہیں ہے۔ برخلاف اس کے محمد بن عبد اللہ بن یحییٰ خلیفہ المقتدر کے زمانہ میں وزیر تھا (۹۰۸ء تا ۹۳۲ء) اور یہ وہی زمانہ تھا جس میں پہلی مرتبہ یہودیوں اور ان کے کاروبار کے متعلق یقینی معلومات ملتی ہیں۔ یہ یقین کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے کہ ہمارے ماخذ میں جس وقت یہودیوں کا پہلی مرتبہ ذکر آتا ہے اس سے تیس سال پیشتر ان کے کاروبار کی ابتدا ہو چکی تھی۔ لہٰذا قرین قیاس یہی ہے کہ ان کا تقرر [illegible] محمد کی وزارت کے زمانے میں ۹۱۱ء یا ۹۱۲ء میں ہوا۔ [illegible] اس سے [illegible] مطابق [illegible] ہے کہ [illegible] جو اس یہودی بنک سے [illegible] [illegible] کے ساتھ ہوا۔ یہ غالباً "درباری ساہوکار" [illegible] ہوگا کیونکہ [illegible] انھیں ان کی گذشتہ خدمات کے اعتراف میں دیا گیا ہوگا نہ کہ آئندہ کی [illegible] کے زمانے میں ہم ان کا ذکر برابر سنتے ہیں بالخصوص ۹۱۳ء [illegible] [illegible] ۹۲۴ء اور [illegible] میں۔ اس سے ہمارے مفروضے کی تائید ہوتی ہے۔

[illegible]

[illegible]

[illegible] اس بنک کے [illegible] ہمارے ماخذ [illegible] معلوم ہوتا ہے کہ [illegible] سرکاری ساہوکار کے عہدے سے علیحدہ [illegible] [illegible] ہارون بن عمران [illegible] ہوتا ہے کہ ان کی [illegible] شاید اسی زمانہ میں واقع ہوئی۔ اور اس طریقہ پر ہم ان سے [illegible] [illegible] کر سکتے ہیں۔ [illegible] المقتدر کے عہد ہی ان کے کاروبار کے عروج کا زمانہ تھا۔

ساہوکاروں کے کاروبار کی نوعیت

اگر ہم ساہوکار کے نام سے ان اشخاص کو موسوم کرتے ہیں جن کا کام زر کی فراہمی اور اس کا انتظام ہے تو ہم یوسف بن فنحاس اور ہارون بن عمران کو اس اصطلاح کے جدید مفہوم کے اعتبار سے بھی ساہوکار کہہ سکتے ہیں۔ اور ان کا حکام وقت اور دربار سے جو باضابطہ لین دین تھا اس کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ باور کر سکتے ہیں کہ وہ نہ صرف خطاب کے لحاظ سے بلکہ درحقیقت درباری ساہوکار تھے۔

جو فرائض وہ اپنے پیشے کے لحاظ سے انجام دیتے تھے ان کا خلاصہ یوں درج کیا جا سکتا ہے۔

(الف) مالیاتی لین دین

۱ - روپیہ کا انتظام و انصرام

۲ - روپیہ کی ادائگی

۳ - روپیہ کی فراہمی

(ب) تجارتی کاروبار

عربی مآخذ سے ظاہر ہوتا ہے کہ دسویں صدی میں روپیہ جمع کرنے کا جذبہ بے انتہا قوی ہو گیا تھا اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا لوگوں کو مالدار بننے کا خبط ہو گیا تھا۔ اس خواہش کا اگر کوئی دوسرا جذبہ برابری سے مقابلہ کر سکتا تھا تو وہ اس کے ضائع ہو جانے کا خوف تھا۔

اس کے متعلق تفصیلی بحث تو دوسری جگہ کی جائے گی۔ یہاں اس قدر بتلا دینا کافی ہے کہ حکام اور تاجر جو روپیہ جمع کرتے تھے بہ حیثیت مجموعی حکومت کی مداخلت سے ہمیشہ خائف رہتے تھے کیونکہ حکومت اپنے احکام ضبطی کے ذریعہ سے آسانی سے جائداد پر قبضہ پالیتی تھی۔

اس لئے [illegible] محفوظ جگہ کی جہاں وہ روپیہ رکھ سکیں تلاش میں رہتے تھے [illegible] سونا چاندی کہیں زمین کے نیچے کہیں [illegible] کی [illegible] ہوتی تھی۔ [illegible] یہ کو زیورات و دیگر متعلقات کے [illegible] کر کے محفوظ

رکھنے کی کوشش کی جاتی تھی اور ان سب تدبیروں کی غرض و غایت یہ ہوتی تھی کہ اس دولت کو جو اکثر
بے ایمانی سے پیدا کی جاتی تھی کسی طرح ریاست کی دستبرد سے محفوظ رکھا جائے۔ جو جائداد غیر منقولہ کے مالک
اپنی جائداد وقف کر دیتے تھے اور اس طرح کم از کم اس کی آمدنی سے ہمیشہ کے لئے مستفید ہو سکتے تھے
لیکن جو روپیہ نقد جمع کیا جاتا تھا اس کے محفوظ رکھنے کی فکر بری طرح دامنگیر رہتی تھی۔

زمین اور دوسری جگہوں میں چھپا کر رکھنے کے علاوہ لوگ معتبر آدمیوں تاجروں اور خصوصاً پیشہ ور
قرض دینے والوں کے پاس اپنے اندوختے کو امانت کے طور پر رکھنے لگے تھے۔ یہ طریقہ خاص طور پر بڑے
افسروں اور خلفاء کے وزراء اختیار کرتے تھے۔ ساہوکار اور صراف جن کا پیشہ روپے کا لین دین تھا اپنے
پیشے کی وجہ سے اس کام کے لئے سب سے مناسب اور قابل اعتماد خیال کئے جاتے تھے۔

چنانچہ المقتدر کے عہد کے ہر وزیر کی یہ عادت ہو گئی تھی کہ وہ اپنا ایک خاص ساہوکار رکھتا تھا فطرتی
طور پر اس بات کی احتیاط برتی جاتی تھی کہ اس روپیہ کا اندراج نہ ہو۔ وزیر ابن الفرات کے
متعلق کہا جاتا ہے کہ اس نے پوشیدہ طور پر بڑی رقمیں ساہوکاروں اور دوسرے منتیوں کے پاس امانت رکھی
تھیں۔ ایک دوسرے عہدہ دار نے حفاظت کے خیال سے دس ہزار دینار ایک ساہوکار کے پاس بغیر
آمدنی اور خرچ کے کھاتوں میں درج کرائے ہوئے امانت کے طور پر رکھے تھے۔ حامد بن عباس نے جو ابتدا
میں ایک صاحب اقتدار مناظر تھا اور بعد کو وزیر ہوا ابراہیم بن یوحنا ساہوکار کے پاس ایک لاکھ طلائی دینار
جمع کئے۔ ۹۲۷ء میں وزیر الخصیبی کے دس ہزار دینار کچھ تو مضبوط سندوقوں میں مقفل اور کچھ اس کے جہبذ
کی امانت میں پائے گئے۔

ظاہر ہے کہ ہمارے دونوں یہودی ساہوکاروں کے پاس بھی امانتیں رکھی جاتی ہوں گی۔ جو درباری
ساہوکار ہونے کی وجہ سے اچھی شہرت کے ساتھ ایمان دار اور قابل اعتماد خیال کیا جاتا تھا۔ ان کا
لین دین زیادہ تر وزراء سے تھا اور خصوصیت کے ساتھ وزیر ابن الفرات سے جس کی امانتوں کے متعلق
جو ان یہودیوں کے بنک میں رہتی تھیں بہت سے دلچسپ قصے بیان کئے جاتے ہیں

وزارت کے عہدے سے معزول ہونے کے بعد [illegible]

[illegible] ضبط شدہ جائیداد [illegible] کی آمدنی سے ہارون بن عمران [illegible]
بیٹے کے پاس امانت رکھے تھے خلیفہ المقتدر نے ان دونوں ساہوکاروں کو بلایا سب سے اس امانت
کی تصدیق کی اور خلیفہ کے حکم سے اس روپیہ کو خزانہ خاص میں داخل کر دیا گیا۔

ان یہودی ساہوکاروں کے پاس جو دوسری امانتیں ابن الفرات کی تھیں ان کے متعلق بھی
[illegible] ان رقوم کو خزانہ عامرہ میں داخل [illegible]
[illegible]

[illegible] یہودی ساہوکاروں کو ایک اور خدمت بھی انجام دینی پڑتی تھی
[illegible] اسلامی [illegible] کی باقی تھیں انہی سے [illegible]
[illegible] وزیر اس بات کی احتیاط رکھتا تھا [illegible]
[illegible] پائیں تاکہ اس کے خلاف تحریری شہادت [illegible]

یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ یہ لالچی وزیر ایک اور طریقہ پر بھی ان یہودی ساہوکاروں [illegible]
[illegible] عباس سے لین دین کرتا تھا [illegible] کی وجہ سے اس کے خلاف قانونی کارروائی
[illegible] اس طرح مال [illegible] ضبط شدہ مال [illegible] روپیہ کو
خلیفہ [illegible] خزانہ عامرہ میں داخل کرنے کے بجائے خود اپنے حساب میں جو اس نے یہودیوں
[illegible] تھا منتقل کرا لیتا تھا[1] اس سلسلے میں [illegible] کے متعلق ضمنی طور پر جب
[illegible] روپیہ [illegible] کیا صورت تھی [illegible] کے حساب رکھنے کے
[illegible] ان کی نگرانی حکومت کی طرف سے کس طرح کی جاتی تھی ابن الفرات کے خلاف
جو تحقیقات کی گئی تھی اس میں ساہوکاروں کو ایک مفصل رپورٹ اور ایک نقشہ ان رقوم کا جو ان کی
امانت میں رکھی جاتی تھیں پیش کرنا پڑا تھا۔

---

[1] [illegible] اور التنوخی [illegible] ۸۴۔

۔ رقوم کی ادائیگی کی صورتیں | صرافوں سے مراد وہ ہیں جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے۔ یہ نہ صرف امانتوں کو محفوظ رکھنے کی ضمانت لیتے تھے اور روپیہ کا انتظام کرتے تھے بلکہ وہ روپیہ کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل بھی کرتے تھے۔ یہیں یہ بات یاد رکھنا چاہئے کہ اس زمانے میں ہنڈی سکارنے کا رواج ہونا یا رہا تھا۔ دسویں صدی میں قرضوں کی ادائیگی کا عام قاعدہ محض یہی نہیں تھا کہ نقد کی شکل میں قرض ادا کر دیا جائے بلکہ ہنڈیوں یا اعتباری چٹھیوں کے ذریعہ سے بھی قرضے ادا کئے جاتے تھے۔ ان ہنڈیوں یا چکوں کے لئے اصطلاح سفتجہ [illegible] کی بنائی تھی۔ اس سفتجہ کا منشا یہ ہوتا تھا کہ [illegible] تمام [illegible] سے دوسرے مقامات تک [illegible] سے محفوظ کر کے پہنچا دیا جائے [illegible] کیا جاتا [illegible] سفتجہ کے ذریعہ [illegible] ایک تاجر [illegible] اور [illegible] مال کا سودا کرنے کے لئے بلا کسی قسم کے خوف اور اندیشے کے سفر کر سکتا تھا [illegible] روپیہ [illegible] کے پاس پانچ ہزار دینار کے سفتجے تھے [illegible] اور ایک رہنمائی معین بھی انجام دیا

حنیفہ کی والدہ کو [illegible] تین ہزار دینار کی رقم سفتجہ کی شکل میں پہنچائی گئی تھی۔ رشوت بھی اسی طرح دی جاتی تھی

ان [illegible] آخذ سے اس آسان اور بے خطر طریقہ ادائیگی کی ہمہ گیری کا اندازہ کیا جا سکتا ہے جس سے سلطنت عباسیہ [illegible] سہولت [illegible] تجارتی معاملات تیزی اور حفاظت سے طے پا جاتے تھے۔ اس طرح کرامس ہوف (R. G. [illegible]) کی یہ رائے اب غلط ثابت ہو گئی کہ "اسلامی مورخین ہمیں تجارت کی تفصیلی کیفیت اور سفتجہ کی حقیقی نوعیت بیان نہیں کرتے۔"

سفتجہ کی نوعیت اور دائرہ عمل پر [illegible] آخذ بھی کافی روشنی ڈالتے ہیں
مثلاً بابل کی اکادمیوں کے لئے روپیہ [illegible] ان سے [illegible] پہنچا دینا [illegible]

تک انھی سفتجوں کے ذریعے سے بھیجا جاتا تھا اور دور دراز مقامات سے دوسری جماعتیں بھی غالباً اسی طرح روپیہ بھیجتی ہوں گی۔ یہودی ارباب حل وعقد کے لئے سفتجہ کے ذریعے سے قرضوں کو ادا کرنے کی وجہ سے بعض نئے پیچیدہ قانونی مسائل پیدا ہوگئے تھے مثلاً اگر سفتجہ کھو یا جائے تو کیا اس صورت میں قانون تلمود کے مطابق کسی قسم کا قانونی مطالبہ کیا جا سکتا ہے یا نہیں گاؤن دیہو دیوں کا لاٹ پادری) کا جواب یہ تھا کہ نہیں تلمودی قانون کی رو سے گمشدگی کی حالت میں کوئی قانونی دعوی باقی نہیں رہتا۔ مگر جب بتھوؤین نے دیکھا کہ اس قسم کے سفتجوں کا استعمال رائج ہو گیا ہے تو اس نے تاجروں کے تعلقات میں رخنہ انداز نہ ہونے کے خیال سے ان دعووں کو بھی قبول کرنا شروع کر دیا۔

سفتجہ سے نہ صرف انفرادی تجارت کو فروغ ہوا بلکہ اس سے حکومت کے مالیاتی نظام میں بھی سہولت اور معقولیت پیدا ہوگئی کیونکہ اب انھی سفتجوں کے ذریعے سے عباسی سلطنت کے محاصل صوبوں سے بغداد کے خزانۂ عامرہ میں روانہ کئے جانے لگے۔ ہمارے ماخذ سے ظاہر ہوتا ہے کہ [illegible] بغداد کے خزانۂ عامرہ میں فارس، اصفہان اور مشرقی صوبوں سے آئے ہوئے "اموال سفاتج" موجود تھے۔ علی بن عیسیٰ نے جو اس زمانہ میں مصر و شام کا مالیاتی نگراں تھا اپنے داروغہ سے مصر سے بغداد کو ایک لاکھ سینتالیس ہزار دینار محاصل کی مد میں سفتجوں کے ذریعے طلب کئے۔

اہواز، اصفہان اور فارس کے تاجر بھی سفتجہ کے ذریعے سے مطالبوں کی ادائیگی کرنے سے اور اس طریقہ کو پسند کرتے تھے۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ اس کام کے لئے خاص پیغامبر ہوتے تھے جو خطوط کے ساتھ سفتجہ کو بغداد لے جایا کرتے تھے۔ انھیں فیج کہتے تھے۔

بہرحال یہ طریقۂ ادائیگی خزانے کے محاسبوں کے لئے اس قدر مانوس تھا کہ مفتاح العلوم کے مصنف نے عہد عباسیہ کی اصطلاحات کا تذکرہ کرتے ہوئے اس کے متعلق لفظ معروف (یعنی خوب جانا اور سمجھا ہوا) استعمال کیا ہے۔

ان ہنڈیوں نے نو خزانے کے لئے مشرقی اور مغربی صوبوں سے روانہ کی جاتی تھیں بھنانے کی ضرورت ہوتی تھی۔ یہ اکثر ہوتا تھا کہ خزانہ عامرہ میں یا وزیر کی تجوریوں میں سفتجے بغیر بھنائے ہوئے رکھے

رہتے تھے اور ذمہ دار افسر انھیں رکھ کر بھول جاتے تھے۔ عربی ماخذ میں اس قسم کی بد انتظامی کی متعدد مثالیں ملتی ہیں۔

مگر اس بات کو باور کر لینا چاہئے کہ اکثر صورتوں میں انھیں بھنا لیا جاتا تھا۔ ہمارے ماخذ یہ نہیں بتلاتے کہ یہ کس طرح بھنائے جاتے تھے نہ ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ سرکاری دفاتر محاسبی میں ان پر کیا کارروائی کی جاتی تھی مگر اس میں شک و شبہ کی گنجائش نہیں کہ سفتجوں کو چکانے کا کام ان افسروں کو سپرد کیا ہوتا تھا جو جہبذ کی خدمت پر مامور ہوتے تھے اس کے متعلق ہمارے پاس کوئی قطعی شہادت نہیں ہے مگر اس کے مثل چیک کا جو رواج تھا اس سے یہ نتیجہ بھی استنباط کیا جا سکتا ہے۔

ساہوکار قدرتی طور پر ان ادائگیوں میں نمائندوں اور صرافوں کا کام کرتے تھے اور جب کبھی اس قسم کی ہنڈیاں بھنائی جاتی ہوں گی تو ان کی خدمت بہت اہمیت رکھتی ہوگی۔ دوسرے لوگوں کے تذکرے کے ساتھ ساتھ ہمارے ماخذ یہودی ساہوکاروں کے لین دین کا بھی حال بیان کرتے ہیں مندرجہ ذیل [illegible] کو پڑھنے کے بعد ہمارے لئے یہ فیصلہ کرنا دشوار ہو جاتا ہے کہ آیا ہم کسی گذشتہ زمانے کا حال پڑھ رہے ہیں یا خود اپنے زمانہ کا

[illegible] وزیر ابن الفرات نے اپنا قلمدان کھولا اور اپنے ساہوکار ہارون بن عمران کو لکھا کہ [illegible] حساب میں سے فوراً [illegible] خیر کے ابوالحسن علی بن عیسیٰ کو [illegible] دینار اس حوالے [illegible] [illegible] محسن بن الفرات [illegible] علی بن [illegible] ہارون بن عمران نے اپنے حساب میں سے ادا [illegible]

[illegible] منتقل کرنے کے [illegible] [illegible] ساہوکار [illegible]

[illegible] "سک" [illegible]

[illegible] سک کے بھنانے [illegible] عام [illegible]

[illegible] تعلق [illegible] ساہوکاروں سے تھا [illegible] اندازہ [illegible]

[illegible] جا سکتا ہے کہ وزیر نے اپنے [illegible] یوسف بن فنحاس [illegible]

موڑن کے اس ایک آئیہ رقم بطور قرض حاصل کرنے کے ... میں رکھا تھا ... کا یہ
کام فراہمی زر کے ضمن میں آتا ہے۔

۳۔ روپیہ کی فراہمی | نصف درجن ... کی مالی ضروریات کے ... اختیار سے روپیہ کی
فوری فراہمی خصوصاً ... سے لاتی ہوگی۔

ان ... مالی ... زر کی فراہمی ... مالی تسلسلات کو رفع
کرنے کے ... [illegible] ... کی صورت میں
[illegible] ... بواسطہ ... [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
سے ... کو ... پڑھانے کے لیے ... [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible] ... ساہوکاروں سے ... [illegible]
[illegible] ... آخذ ... ابن عمران ... [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

عربی آخذ سے ہم تفصیل کے ساتھ ان کی ان خدمات کا اندازہ کرسکتے ہیں ۔ یہ ساہوکار تین قسم کے قرضے ریاست کو دیتے تھے ۔

(۱) تاریخ الوزرا (صفحہ ۱۷۰) میں درج ہے کہ وزیر ابن الفرات نے اپنی پہلی وزارت کے زمانے میں یہودی ساہوکار (الجبہذ الیہودی) یوسف بن فنیاس کو جس کا لقب جہبذ الاہواز تھا بلایا اور اس سے اہواز کے عہدہ داروں کے اخراجات پورا کرنے کے لئے دو مہینے کے واسطے روپیہ مانگا اور کہا کہ اہواز کے محصل ہونے کی حیثیت سے اس کے پاس اس کی کافی ضمانت ہے کہ بعد میں محاصل جمع کرلئے جائیں گے ۔ مگر یوسف بن فنیاس آسانی سے راضی ہونے والا آدمی نہ تھا لیکن جیسا کہ بیان سے ظاہر ہوتا ہے اس نے بحث کو جاری رکھا حتیٰ کہ ایک مہینے کے لئے یوسف بن فنیاس نے اسے قرض دے دیا اور ابن الفرات نے بغیر کسی تاخیر کے اسی وقت اپنے ملازم کو حکم دیا کہ یوسف بن فنیاس سے جاکر رقم لے آئے ۔

(۲) وزیر علی بن عیسیٰ بھی سرکاری میزانیہ کو استوار کرنے کے لئے یہودی ساہوکاروں سے قرضہ لینے کے لئے مجبور ہوا اس نے انھیں بلایا اور اس طرح خطاب کیا " کیا تم یہ چاہتے ہو کہ میں تمھیں ایسی سزائیں نہ دوں جن کا اثر تم پر اور تمھاری آل اولاد پر ہمیشہ کے لیے پڑتا رہے ۔ اگر ایسا ہے تو میں اپنے اس احتراز کا ایک معاوضہ چاہتا ہوں جس سے تمھیں کوئی ذاتی نقصان نہ پہنچے گا وہ یہ کہ ہر ماہ کے شروع میں مجھے تیس ہزار دینار درکار ہوتے ہیں جنھیں مہینے کے ابتدائی چھ دنوں میں پیادہ افواج کو تقسیم کرنا نہایت ضروری ہے ۔ مگر عام طور پر میرے پاس یہ رقم نہ تو پہلی تاریخ کو موجود ہوتی ہے نہ دوسری کو ۔ اس لئے میں چاہتا ہوں کہ ہر مہینے کی پہلی تاریخ کو تم مجھے ایک لاکھ پچاس ہزار درہم کا قرض دے دیا کرو ۔ تم جانتے ہو کہ یہ رقم تمھیں دوران ماہ میں اہواز کی مالگزاری سے واپس مل جایا کرے گی اہواز کی مالگزاری کی وصولی خود تمھارے ذمے ہوتی ہے (جہبذۃ الاہواز الیکما) اس طرح یہ رقم تمھارے لئے مستقل ضمانت کا کام دے گی مزید اطمینان کے لئے ضمانت کے طور پر میں تمھارے سپرد بیس ہزار دینار کی وہ رقم کرتا ہوں جو حامد بن عباس ہر مہینے ادا کرتا ہے ۔ یہ پہلی قسط کا معاوضہ ہوگا اور میرا بوجھ اس طرح ہلکا ہو جائے گا "۔

دونوں ساہوکاروں نے ابتدا میں ٹال مٹول کرنی چاہی مگر وزیر اس وقت تک نہ مانا جب تک ساہو

انھوں نے روپیہ دینے کا وعدہ نہ کر لیا۔

(۳) وزیر علی بن عیسیٰ کی مندرجہ بالا درخواست سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس نے اھواز کے صوبے کی آیندہ مالگزاری اور دیگر ذرائع آمدنی کو بطور ضمانت کے پیش کیا تھا مگر ہمیں اس وزیر کی ایک دوسری درخواست کا بھی علم ہے جو اس نے غالباً اپنی پہلی وزارت کے زمانے (۹۱۳ء) میں ان ساہوکاروں سے کی تھی۔ اس میں ایک ایسا طریقہ ضرورت کے وقت روپیہ کی فراہمی کا ملتا ہے جو اس سے پیشتر عباسی مالیاتی حکمت عملی میں کہیں نظر نہیں آتا۔

جب وزیر علی بن عیسیٰ کو کچھ ایسی رقوم کی ادائیگی کرنی ہوتی تھی جس کے لئے اس کے پاس روپیہ موجود نہ ہوتا تھا تو وہ تاجروں سے دس ہزار دینار قرض لیتا تھا (استسلف) جس کی ضمانت کے لئے وہ سفتجے استعمال کئے جاتے تھے جو صوبوں سے آتے تھے مگر جن کی میعاد ابھی پوری نہ ہوتی تھی اور اس قرض پر وہ فی دینار ڈیڑھ دانق سیمیں کا کمیشن دیتا تھا۔ یہ رقم ڈھائی ہزار درہم ماہوار ہو جاتی تھی۔ یہ انتظام سولہ سال کے لئے یوسف بن فنحاس، ہارون بن عمران اور ان کے مرنے کے بعد ان کے جانشینوں (ومن قام مقامھما) سے کیا گیا تھا۔

اس معاہدے کی صورت بعینہ ایسی تھی جیسے ہمارے زمانے میں کسی طویل مدت کے قرضے کی ہوتی ہے اور اس میں تمام وہ شرائط پائے جاتے ہیں جو آج کل کے ترقی یافتہ ساہوکارے کے اجزا ہیں۔ ہمیں یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ یہ سب ایک ہزار برس قبل کا قصہ ہے۔ ان دستاویز کی تفصیلات سے قطع نظر ان چند باتوں کی طرف توجہ دلانا ضروری ہے جو نہ صرف حکومت عباسیہ بلکہ تاریخ مالیات کے لئے بھی اہمیت رکھتی ہیں:-

(الف) سرکاری قرضے کی گفت وشنید[۵]

---

[۵] اس زمانے میں غالباً پہلی دفعہ سرکاری قرضے کر مالی دشواریوں کو رفع کرنے کی ترکیب رائج ہوئی۔ ضرورت ہے کہ عباسی حکومت کے قرضوں کی تاریخ لکھی جائے جس میں ان سب طریقوں سے بحث کی جائے جو "علی سبیل القرض" روپیہ

(ب) سود کی ادائیگی۔[۵]

(ج) بغیر بھنائی ہوئی ہنڈیوں کو ضمانت کے طور پر دینا۔

(د) حکومت کا ایک یہودی بنک سے معاہدہ کرنا۔

تجارتی سودے | ان درباری ساہوکاروں کے لین دین پر تبصرہ کرتے وقت یہ سوال ضرور پیدا ہو سکتا ہے کہ یہ لوگ حکومت کے مطالبے کو کس طرح پورا کرتے تھے کیونکہ اگر ہم یہ تسلیم بھی کرلیں کہ ان کے پاس ایسی ضمانتیں اور دستاویزیں آڑ رکھی جاتی تھیں جن سے رفتہ رفتہ آمدنی ہونے لگتی تھی مثلاً اہواز کی مالگزاری کی دستاویز جس سے مالگزاری کی وصولیابی کے ساتھ ساتھ آمدنی شروع ہو جاتی تھی تو بھی ہمیں تعجب ہوتا ہے کہ وہ اس قدر وافر رقوم نقد کہاں سے حاصل کر لیتے تھے اور ان کی دولت کے حصول کے کیا ذرائع تھے۔

سب سے اہم مد تو غالباً وہ منافع ہے جو انھیں روپیہ کے انتظام فرستادگی اور فراہمی کے ذریعے

(بقیہ صفحہ گذشتہ) حاصل کرنے کے لئے اختیار کئے جاتے تھے۔ خلیفہ الراضی کے عہد میں وزیر ابن مقلہ نے بھی تجارتی قرض لیا تھا جسے وہ وقت پر ادا نہ کرسکا اور مجبوراً اسے مالگزاری کی ہنڈیاں اور سرکاری اراضی کا ایک حصہ فروخت کرنا پڑا (مسکویہ ۲۹۹ و ۳۲۹)۔ تاریخ اسلام میں متعلقہ داری کی ابتدا غالباً اسی وقت سے ہوتی ہے مصر میں اس زمانے میں جو قرضے لئے گئے تھے ان کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو:۔

C. H. Becker. Beiträge zur Geschichte Aegyptens unter dem Islam, 1900 pp 38, 39, 56.

[۵] علی بن عیسیٰ غالباً پہلا شخص تھا جس نے سود پر قرض لیا۔ ملاحظہ ہو

V. Kremer. Einnahme budget pp 7, 24, 63.

معمولی شرح سود فی دینار ایک درہم تھی اور اسی شرح پر ابوبکر بن قرابہ نے وزیر کو قرض دیا تھا (مسکویہ ۲۱۳ - ۲۲۰)

سے حاصل ہوتا تھا۔ یہ وزرا کی جو بڑی بڑی رقوم ان کے سپرد کی جاتی تھیں وہ بے کار نہیں پڑی رہتی تھیں بلکہ گمان غالب یہ ہے کہ ان سے کاروبار کے لئے سرمایے کا کام لیا جاتا تھا جس سے انھیں منافع ملتا تھا۔

مگر اس کے علاوہ ہمیں ایک دوسرے ذریعۂ آمدنی کو بھی پیش نظر رکھنا چاہئے یعنی مال کی تجارت جو یہ ساہوکار کرتے رہتے تھے۔ ہمارے مآخذ میں ان ساہوکاروں کے لئے التجار کا لفظ اکثر استعمال کیا گیا ہے۔ ان مصنفین کے متعلق جو حکومت کی اعلیٰ ملازمتوں پر فائز تھے اور جن کا عہدہ ان میں یہ اہلیت پیدا کر دیتا تھا کہ وہ مختلف محکموں، ناموں، خطابوں وغیرہ میں بخوبی امتیاز کر سکیں یہ کبھی خیال نہیں کیا جاسکتا کہ وہ اپنی تصانیف میں جہابذہ کی جگہ التجار بلا کسی معقول وجہ کے لکھیں گے۔ اس لئے یہ کہنا کہ ناموں کے استعمال میں عدم احتیاط ان کی سہل انگاری کی وجہ سے ہوئی قرین قیاس نہیں معلوم ہوتا بلکہ اس کے خلاف ہمیں یہ نتیجہ اخذ کرنا پڑتا ہے کہ یہ یہودی مال کی تجارت بھی کرتے تھے گو عرب مصنفین نے محض ان کے لین دین کے مختلف النوع اور مختلف الجہت کاروبار کو ہی ظاہر کیا ہے۔ لیکن ہمارے مفروضہ کی شہادت صرف ناموں کے استعمال سے ہی نہیں ملتی بلکہ تاریخی استنباط سے بھی یہی بات ظاہر ہوتی ہے۔ تمام ازمنۂ وسطیٰ میں روپیہ کا لین دین اور چیزوں کی تجارت ہمیشہ ایک دوسرے سے متعلق رہے ہیں۔ زومبارٹ کے قول کے مطابق "روپیہ کا لین دین، اشیاء کے لین دین کی ایک ارتقائی شکل ہے۔ ازمنۂ وسطیٰ کی اقتصادی تاریخ میں ایسی متعدد مثالیں ملتی ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ روپیے کے لین دین کا آغاز اشیاء کی تجارت سے ہوتا ہے۔ موخر الذکر سے وہ سرمایہ بنتا ہے جس سے بڑی بڑی رقوم کا لین دین کیا جاسکتا ہے جس عہد میں یہ درباری یہودی کام کرتے تھے اس کے اقتصادی نظام میں یہ چیز بنیادی حیثیت رکھتی تھی۔ انھوں نے غالباً اپنے کاروبار کی ابتدا خالص تاجرانہ حیثیت سے کی اور جب ان کی تجارت کو فروغ ہوا تو روپیہ کا لین دین بڑے پیمانے پر کرنے لگے۔ ان کی دوکان جو ابتدا میں تجارتی دوکان تھی بعد کو روپیہ کے لین دین کی دوکان بن گئی۔ اور یوں لین دین نے ان کے تجارتی کاروبار کو پس پشت ڈال دیا۔

مالی حیثیت کو قائم رکھنے والے ذرائع | لیکن روپیہ مہیا کرنے کے معاملے میں یہودی ساہوکار صرف اپنے سرمایے، دوسروں کی امانتوں کی رقوم اور اپنے تجارتی منافع پر ہی مکمل طور پر انحصار نہ کرتے تھے۔

التنوخی کی نشوار المحاضرہ (ص ۸۰-۸۵) میں ان ساہوکاروں سے متعلق مرقوم ہے :-

"جہبذ کے جاہ و مرتبے کو تاجروں کی نگاہ میں بلند کرنے کے لئے سلطان انہیں برطرف نہ کرتا تھا۔ اس میں مصلحت یہ تھی کہ ضرورت کے وقت تاجروں سے جہبذ کی معرفت قرض لیا جا سکتا تھا۔ جہبذ تازیست اپنے عہدے سے علیحدہ نہ کئے جاتے تھے۔ اگر ان کا بار بار عزل و نصب ہوتا تو وہ تاجروں کا اعتماد حاصل نہ کر سکتے اور نتیجہ یہ ہوتا کہ خلیفہ کے کاروبار میں خلل واقع ہو جاتا"

دربار کے یہودی ساہوکاروں کے بارے میں اس قدر لکھنے سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ خلیفہ ان کی عزت اور ان پر اعتماد کرتا تھا اور اس سے بھی اہم یہ امر ہے کہ ان کی خدمات دربار کے لئے ناگزیر ہو گئی تھیں۔ خلیفہ نے اپنے پچیس سالہ دور حکومت میں کم از کم پندرہ مرتبہ اپنے وزیروں کو تبدیل کیا اور تمام ملکی انتظامات میں برابر ردّ و بدل کا سلسلہ جاری رہا مگر یہودی ساہوکار تاحیات اپنے عہدے پر برقرار رکھے گئے۔

مندرجہ بالا اقتباس سے ہمیں اس حقیقت کے علاوہ ایک اور بات بھی معلوم ہوتی ہے جستجو اس امر کی تھی کہ لین دین کے لئے جس کثیر رقم کی انھیں ضرورت تھی اور جس کو وہ پورا کرتے تھے اس کے لیے انھیں روپیہ کہاں سے دستیاب ہوتا تھا۔ اس کا جواب ہمیں متذکرہ بالا تحریر سے ملتا ہے کہ انھیں اپنے کاروباری سرمایے کے حصول کے لئے اپنی ذاتی جائداد اور دوسروں کی امانتوں کے علاوہ اپنے عہد کے بڑے بڑے تاجروں کے اعتبار اور بھروسے کا سہارا ہمیشہ مل سکتا تھا۔ دربار میں ان کے رسوخ کا راز یہی تھا کہ وہ اور صرف وہی اس بات کی اہلیت رکھتے تھے کہ وہ اپنے عہدے، اپنی ساکھ، اپنی عزت اور اپنے اعتبار نیز تاجرانہ حلقوں سے تعلقات کی بنا پر ان رقوم کو حاصل کریں جن کی دربار اور حکومت کو وقتاً فوقتاً ضرورت درپیش رہتی تھی۔

جن تاجروں کے ساتھ اپنے جہبذوں کے تعلقات کو قائم رکھنا حکومت ضروری سمجھتی تھی ان کی بابت ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ یہ کسی ایک قوم کے لوگ نہ تھے بلکہ ان میں یہودی اور غیر یہودی سب شامل تھے۔ تجارت کی گرم بازاری کا سیلاب ہر شخص کو منافع کے لالچ کی رو میں بہائے لئے جاتا تھا۔ اف،

تاجر اور جھبذ یہودی بھی تھے اور عیسائی بھی۔ صرافے اور تجارت میں خصوصیت کے ساتھ مسلمان بھی شریک تھے۔

مگر مندرجہ بالا اقتباس میں غالباً جن لوگوں کی طرف اشارہ ہے وہ یوسف بن فنیاس اور ہارون بن عمران کے ہم مذہب لوگ ہیں۔ اس نظریے کی تائید اقتباس کے اس اشارے سے ہوتی ہے جس میں یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ یہ دونوں یہودی ساہوکار تاجروں سے رشتۂ اتحاد اور مواخات رکھتے تھے اور وہ لوگ ذاتی طور پر ان پر بھروسہ کرتے تھے۔ ان کی اس نفسیاتی اہمیت کی وجہ سے خلیفہ نے انھیں کبھی برطرف نہیں کیا کیونکہ ان کے ملازمت پر قائم رہنے سے ہی جھبذ کے عہدے کی وقعت تاجروں کی نگاہ میں پیدا ہو سکتی تھی اور ان کے ذریعے سے روپیہ حاصل کیا جا سکتا تھا۔

اس حقیقت کو مورخین عرصہ ہوا تسلیم کر چکے ہیں کہ یہودیوں کی یہ امتیازی خصوصیت ہے کہ جب کبھی وہ اقتصادی زندگی میں شرکت کرتے ہیں تو باہمی اتحاد و اخوت کے جذبے کو لیے ہوئے کرتے ہیں۔ اس عنصر کو اس زمانے میں بھی یہودیوں کی تجارت میں کافی اہمیت حاصل تھی۔ دسویں صدی میں خصوصیت کے ساتھ یہودی اخوت اپنے مخصوص مذہبی اور تمدنی نظام کی وجہ سے خوب ترقی پر تھی۔ ہم جانتے ہیں کہ اس عہد میں جسے یہودیوں کی تاریخ میں گاؤنی (Gaonic) عہد کہا جاتا ہے عراق کے یہودیوں کے تعلقات خراسان، فارس، فلسطین، مصر، شمالی افریقہ، اسپین وغیرہ سے عملی طور پر پائے جاتے تھے۔ اور اس قوی تعلق کا سبب سورہ اور پمبیدتا کی اکادمیاں تھیں جنھیں تمام یہودی جماعتیں اپنا تمدنی مرکز خیال کرتی تھیں۔ ان تعلقات کا اظہار صرف اس ضخیم تحریروں سے ہی نہیں ہوتا ہے جو شرعی مسائل کے استفسار کے طور پر یہودی جماعتیں اپنے روحانی پیشوا یا گاؤن کے پاس روانہ کرتی تھیں بلکہ ان چندوں سے بھی ہوتا ہے جو ان اکادمیوں کو قائم رکھنے کے لئے باہر سے ملتے رہتے تھے۔ عراقی یہودیوں کی یہ تمدنی اور مذہبی یکجہتی کچھ تو سبب تھی اور کچھ نتیجہ تھی اس معاشی یکجہتی کا جو بغداد کی سیاسی اور معاشی ترقی سے وابستہ تھی۔

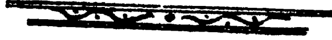
جن تاجروں کے تعلقات ہمارے درباری یہودیوں سے تھے گمان غالب یہ ہے کہ ان میں

نہ صرف بغداد اور عراق کے ساکن شامل تھے بلکہ ان میں اسلامی سلطنت کے دور دراز صوبوں کے رہنے والے بھی تھے۔ مصر کے ساتھ تعلقات تو بالکل واضح طور پر ثابت ہیں۔ مصر اور عراق مذہبی اور اقتصادی دونوں حیثیتوں سے اس زمانے میں ایک دوسرے سے منسلک تھے۔ ماآن کا بیان ہے کہ "مصر کی یہودی جماعت بلاشبہ عراقی گاؤنی اکادمیوں سے ہدایت پاتی تھی اور دوسری طرف عراق کے اداروں کو بہت کافی مالی امداد اپنے ان بے شمار عراقی ہم مذہبوں سے حاصل ہوئی تھی جو مصر میں سکونت پذیر تھے۔

صوبۂ اہواز سے ان کے تعلقات نہ صرف اس حقیقت سے ظاہر ہیں کہ یوسف بن فنیاس اور ہارون بن عمران اہواز کے ساہوکار (جہبذ الاہواز) کہلاتے تھے بلکہ اس سے بھی کہ یہ صوبہ تمام تجارتی مشاغل کا عموماً اور یہودیوں کے تجارتی مشاغل کا خصوصاً مرکز تھا۔ اہواز نویں صدی میں ہی ان یہودی تاجروں کے لئے جو روذانائی (Radanites) کے نام سے موسوم تھے، جائے سکونت اور ان کے مال کا گودام بن چکا تھا۔ اس کے خاص خاص شہروں میں وہ یہودی جماعتیں رہتی تھیں جن کو ایک اہم اقتصادی حیثیت حاصل تھی۔ تستر کے بڑے تاجروں کے متعلق بھی وضاحت کے ساتھ بتایا گیا ہے کہ وہ یہودی تھے۔ اصفہان میں جسے اقتصادی اہمیت کی بنا پر بغداد ثانی کا لقب مل چکا تھا یہودیوں کے محلے کو عرصے سے تجارت اور کاروبار کا مرکز خیال کیا جاتا تھا۔ شہر اہواز کے جس کی اقتصادی اولیت کا راگ عرب جغرافیہ داں گاتے ہیں تین صرافوں کے نام معلوم ہوتے ہیں: یہودی صراف یعقوب جسے اپنے پیشے میں امتیازی مرتبہ حاصل تھا اور اسرائیل بن صالح اور سہل بن نضیر جو صوبہ دار البریدی کے جہبذ تھے۔ سیراف میں جو نویں صدی میں ایک بڑا بندرگاہ تھا اور فارس یمن اور چین کی تجارت کا مرکز تھا ایک یہودی صوبہ دار حکومت کرتا تھا جس کا نام روزبہ تھا۔

بہر حال جو معلومات یہاں پیش کی گئی ہیں ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ دسویں صدی کی ابتدا میں ایک تجارتی اور ساہوکاری نظام قائم تھا جس کا مرکز بغداد تھا۔ اس کے رہنما یوسف بن فنیاس اور ہارون بن عمران دو یہودی تھے جو سرکاری ساہوکار کی حیثیت رکھتے تھے اور جن کے تعلقات بغداد، اہواز اور دوسرے اسلامی صوبوں کے یہودی اور غیر یہودی

ساہوکاروں اور تاجروں سے قائم تھے۔ یہ سب مل کر خلافت عباسیہ کی اقتصادی زندگی کا اہم عنصر تھے اور آڑے وقت حکومت کی مالی امداد کر کے اسے تباہی سے بچا لیتے تھے۔



عربی لہجوں کی تاریخی اہمیت

لہجوں کی تاریخی اہمیت یہ ہے کہ ان کی وحدت سے لوگوں کی اصل کا پتہ چل سکتا ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ یہ وحدت عام ہو اور اگر بعض چیزوں میں وحدت ہو اور بعض میں نہ ہو تو تاریخی دلیل ہی نہ قائم ہو سکے اسلئے کہ بہت سے اسباب ہیں جو اصلی لہجوں پر اثر انداز ہوتے ہیں اور ان کی اصلیت کو تقریباً بدل دیتے ہیں۔ مثلاً مشابہت، محاکات، خلقی استعداد، صوتی استعداد، دوسری زبانوں کے الفاظ کا داخل ہو جانا اور ماحول اور زمانہ کے اثرات وغیرہ۔ دنیا میں کوئی زبان ایسی نہیں جو اپنی ابتدائی حالت پر قائم رہی ہو بہرحال اگر مشابہت صرف بعض الفاظ تک منحصر اور بعض آوازوں تک محدود ہو تو اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ بحث توجہ کی مستحق یا تاریخی تحقیق کے لئے مفید نہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض عربی مقامات ایک دوسرے سے بہت فصل رکھتے ہیں لیکن باوجود اس کے ان دونوں جگہوں کے رہنے والے بعض الفاظ کو ایک ہی طرح سے بولتے ہیں۔ اس کو امر اتفاق پر محمول نہیں کیا جا سکتا۔ اس لئے کہ اتفاق کا دنیا میں کوئی وجود نہیں، جو کچھ ہیں وہ حوادث و واقعات ہیں جن میں سے بعض کے اسباب معلوم کرنے پر انسان قادر ہو گیا ہے اور اسے اصطلاح میں علم کہتے ہیں لیکن بعض کے اسباب ابھی تک پردۂ غیب میں مستور ہیں اور علم ان تک پہنچنے کی کوشش کرتا ہے۔ پس اگر ایسے دو قطعات یا مقامات جن کا ایک دوسرے سے بہت زیادہ فاصلہ ہو لیکن ان کے رہنے والے بعض حروف بالکل ایک ہی طرح بولتے ہوں یا مخارج میں قابل توجہ مشابہت ہو تو منطقی اور تاریخی دونوں حیثیتوں سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان میں قدیم نسبی اتحاد ہوگا۔ یہ ہو سکتا ہے کہ اس اتحاد نسب کی تاریخ واضح نہ ہو یا بیچ میں ایسے پیچ پڑ گئے ہوں کہ انھیں تاریخ کی روشنی میں لانا مشکل ہو لیکن ان اسباب کی بنا پر اس کی تاریخی اہمیت کو کم نہیں کیا جا سکتا۔

اگر یہ لفظی اتحاد یا مشابہت دو ایسے مقامات میں ہو جو جغرافی حیثیت سے ایک دوسرے کے قریب ہیں تو یہ ایک امر طبعی ہے اور کوئی تعجب کی بات نہیں لیکن اگر یہ اتحاد ایسے دو ملکوں میں ہو جن کا ایک دوسرے

سے مزا د یں کا فیصلہ سبب نو ات امر ثابت نہیں کہا جا سکتا۔

اس بات کی تائید اہمیت عربی قوم کی تاریخ میں ہے کسی دوسری قوم کی تاریخ میں نہیں۔ عربی قوم آج سے سینکڑوں برس پہلے ایشیا افریقہ بلکہ یورپ تک میں پھیل گئی تھی۔ عرب جب اسلامی فتوحات کے لئے نکلے تو ایک ہی وقت میں ان میں سے بعض تو کاشغر (چین) تک اور بعض بروفالس (فرانس) تک پہنچ گئے۔ بلکہ کچھ اللہ کے بندوں نے تو بیاموں اور سوئٹزرلینڈ تک جاکر دم لیا۔ ہر ایک قبیلہ اپنے نئے وطن میں اپنے عادات اور اطوار، اپنی خصوصیات اور اپنا لہجہ ساتھ لاتا تھا۔ اگر یہ قبائل جو اسلامی فتوحات کے سلسلے میں اس قدر دور دراز ملکوں میں پہنچ گئے دوسری قوموں سے نہ ملتے تو یہ عربی لہجے اور زبان جنھیں وہ اپنے ساتھ لائے تھے زیادہ صاف اور بے آمیزش ہوتے اور یہ بات تو تم خود تحقیق کر سکتے ہو کہ اگر یہ ہجرت بے آمیزش ہوتی جیسے بنی ہلال کی ہجرت جزیرۃ العرب سے افریقہ کی طرف۔ یا مہاجرین ایسی جگہ جاکر آباد ہوتے جو یہی طبعی حد بندیوں کی بنا پر بالکل الگ تھلگ ہوتی تو ان کی عربیت ایسی ہی خالص رہتی جیسی خود جزیرۃ العرب کے قلب میں ہے مثلاً شنقیط کے عرب جو سینیگال کے قریب افریقہ کے مغربی صحرا میں واقع ہے اپنی فصیح البیانی میں اہل نجد یا اہل یمن سے کم نہیں ہیں اور ان کے لب ولہجہ اور گفتگو میں وہ بربری اثر بھی نہیں ہوتا جو مغرب میں رہنے والے عربوں میں پایا جاتا ہے۔

ایک اور مثال لیجئے۔ برقہ کے عربی قبائل جو اپنی اندرونی آویزشوں کی وجہ سے نویں اور دسویں صدی (عیسوی) کے درمیان نجد سے مصر اور مصر سے برقہ اور طرابلس کی طرف ہجرت کر گئے تھے اور جن میں سے اکثر بنی سلیم بن منصور کے قبیلے سے ہیں ان کے لب ولہجے اور گفتگو اور نجدی قبائل کے لب ولہجے اور گفتگو میں کوئی فرق نہیں ہے۔ جنگ طرابلس کی ابتدا میں میں نے برقہ میں خود اس مشابہت و یکسانیت کی تحقیق کی ہے۔

اس امر کا اظہار بے محل نہ ہوگا کہ یہاں تمام مثالوں کا استقصا مقصود نہیں نہ اس پوری بحث کا احاطہ مد نظر ہے بلکہ ہم یہاں صرف چند مثالیں بیان کریں گے تاکہ اس مسئلہ کی مزید وضاحت ہو جائے۔

مثلاً ہم یہاں امالے کو لیتے ہیں۔ امالے کا مطلب یہ ہے کہ الف یے کی طرف مائل ہو۔ امالہ کوئی

نئی چیز نہیں ہے زمانۂ جاہلیت بلکہ اس وقت سے رائج ہے جبکہ عربی زبان وجود میں آئی۔ یہ قیس، تمیم، اسد اور اہلِ نجد کی زبان میں مروج تھا۔ قرآن کی اکثر آیتیں امالے کے ساتھ پڑھی گئی ہیں اگرچہ اصل میں انھیں امالے کے ساتھ نہ پڑھنا چاہئے تھا اس لئے کہ قرآن کریم کا جس نے پہلے پہل تلفظ کیا وہ نبی کریمؐ اور پھر ان کے اصحاب ہیں اور یہ سب کے سب قریشی ہیں جن کی زبان میں امالہ نہیں۔ جن آیتوں کے الفاظ امالے کے ساتھ پڑھے جاتے ہیں ان میں سے بعض ہم یہاں لکھتے ہیں مثلاً " ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم " "اتقاکم" میں اتنا امالہ کیا جاتا ہے کہ معلوم ہوتا ہے کہنے والا "اتقیکم" کہہ رہا ہے۔ اسی طرح "وتوفنا مع الابرار" "ابرار" میں اتنا امالہ کیا جاتا ہے کہ ابریر معلوم ہوتا ہے۔ غرض اس طرح کی بہت سی آیتیں ہیں جن میں الف مقصورہ اور ممدودہ امالے کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ قرآن کریم بعد میں تمام عرب کی مذہبی کتاب ہوگئی۔ اس لئے اس کا عرب کے تمام لہجوں میں پڑھا جانا لازمی تھا۔ انھیں لہجوں میں امالہ بھی ہے جو اہلِ نجد اور بنی تمیم کی زبان ہے۔ اور چونکہ نجد کا تعلق شام سے اتنا زیادہ تھا جتنا اور کہیں سے نہ تھا اس لئے ان قبائل کی زبان پر جو شام میں آکر بس گئے نجدی زبان کا اثر زیادہ ہے۔ میں نے اس مسئلے پر بہت غور و خوض کیا لیکن مجھے شام میں امالے کے عام ہونے کی سوائے اس کے اور کوئی توجیہ نظر نہ آئی کہ یہ محض نجد کا اثر ہے جو امالے کا اصلی وطن ہے۔ قریب قریب پورے شام میں امالہ رائج ہے اور برعکس اس کے مصر میں، چند دیہاتوں کو چھوڑ کر، امالے کا وجود ہی نہیں ہے۔

ہم یہ نہیں کہتے کہ وہ قبائل جو صدرِ اسلام میں شام میں آکر آباد ہوئے [illegible] میں حجازی بھی تھے اور تمیمی بھی جن کے یہاں امالے کا بہت کم رواج تھا لیکن [illegible] کا غلبہ کم نہیں ہوا بلکہ اس قانونِ قدرت کے مطابق کہ قلت کثرت کا اتباع کرتی ہے ان قبائل نے اکثریت کے لہجے کا اتباع کیا۔ لبنان کے دروز اور جبلِ عاملہ کے شیعہ جیسا کہ تاریخ سے ثابت ہے سب یمنی ہیں لیکن ان کے لہجے پر بھی امالے کا تسلط ہے۔

امالے کی بھی مختلف صورتیں ہیں۔ بعض لفظوں میں امالہ شدت کے ساتھ ہوتا ہے اور بعض میں اعتدال کے ساتھ۔ مثلاً لفظ مدینہ کا تلفظ نون کے زبر کے ساتھ [MADINA] درسی قاعدے کے مطابق

ہے اب اس میں معتدل امالہ شلا [MADINEH] مدینہ نون کے زیر کے ساتھ نجدیوں کا امالہ ہے اور شدید امالہ شلاً مدینی [MADINI] اکثر شامیوں کا تلفظ ہے۔

ہم یہ بھی دعویٰ نہیں کرتے کہ پورے شام کا تلفظ امالے کے ساتھ ہے۔ اس میں استثنا بھی ہے شلاً اہل غزہ۔ اپنے شہر کو شامیوں کی طرح زیر کے ساتھ غِزہ یا یے کے ساتھ 'غزی' نہیں کہتے بلکہ مصریوں، حجازیوں، اہل یمن اور اہل عراق کی طرح 'ز' کے زبر اور تشدید کے ساتھ غزّہ کہتے ہیں اسی طرح شام ہی میں دوسرے مقامات بھی ہیں جہاں امالے کا گذر نہیں۔ شلاً لبنان کے جنوب میں اہل خروب کے لہجے پر امالے کا ذرا بھی اثر نہیں۔ یہ علاقہ بیس گاؤں سے زیادہ نہیں اس میں سب سنی آباد ہیں۔ ان کے گاؤں کے درمیان عیسائیوں کے گاؤں بھی ہیں ان کے یہاں بھی امالے کا تلفظ نہیں۔ یہ علاقہ ضلع شوف کے ماتحت ہے جہاں کثیر امالے کے ساتھ تلفظ کیا جاتا ہے۔ دروز میں جو خروب کے شمال میں آباد ہیں امالے کے ساتھ تلفظ عام ہے شیعہ یا متاولہ میں جو خروب کے جنوب میں ہیں امالے کا استعمال اور بھی شدت کے ساتھ ہے۔ اسی طرح صیدا کے عیسائی اور مسلمان جو خروب ہی کے علاقے میں ساحل کی جانب آباد ہیں عام شامیوں کی طرح امالہ کرتے ہیں لیکن ان سب مقامات کے باوجود جو چاروں طرف سے خروب کا احاطہ کئے ہوئے ہیں اہل مصر، حجاز، عراق، یمن، مراکش، تونس اور اہل جزائر کی طرح ان کی زبان پر ذرا بھی امالے کا اثر نہیں۔

آخر یہ کیا بات ہے کہ لبنان کی سرزمین کا ایک چھوٹا سا ٹکڑا جو گویا سمندر میں جزیرے کی طرح ہے امالے کے ساتھ تلفظ نہیں کرتا حالانکہ وہ ایسے مقامات سے گھرا ہوا ہے جو سب کے سب امالے کے ساتھ تلفظ کرتے ہیں۔ ہمارے خیال میں اس کے دو سبب ہیں:-

(۱) یا تو یہ کہ اہل خروب اصل میں ایک ہی قبیلے سے تعلق رکھتے ہوں۔ یہاں آکر دوسرے قبیلوں سے خلط ملط نہ ہوئے ہوں۔ ان کے آباؤ اجداد نے بغیر امالے کے تلفظ کو پوری قوت، حزم اور احتیاط کے ساتھ محفوظ رکھا ہو۔

(۲) یا یہ کہ جبال لبنان کی طرف ان کی آمد دوسرے قبائل کے مقابلے میں بہت بعد میں ہوئی

ہو اور ان کا اصلی وطن ایسا علاقہ ہو جہاں امالے سے لوگ بہت کم واقف ہوں ۔ یہاں وہ ایک متحدہ جماعت کی صورت میں آکر بسے ہوں اور اپنی اصلی زبان کے لب ولہجے پر قائم رہے ہوں یہاں تک کہ امالے کی جاذبیت جو ان کے چاروں طرف محیط ہے ان پر کوئی اثر نہ کرسکی ہو ۔

اندلس کے عرب بھی اپنی گفتگو میں امالہ کرتے تھے ۔ اس سلسلے میں ہماری معلومات کے دو ذریعے ہیں ایک تو وہ متواتر شہادتیں جن کی سلف سے خلف تک روایت ہوتی چلی آئی ہے ۔ دوسرے وہ عربی الفاظ جو ہسپانوی زبان میں داخل ہو گئے ہیں اور اب تک ان کا تلفظ امالے کے ساتھ ہوتا ہے ۔ اندلسی مہاجر جو آج سے چار صدی پیشتر تونس، الجزائر اور مغرب میں بس گئے ہیں اگرچہ اب اپنے نئے ہم وطنوں کی اقتدا میں امالے کو خیر باد کہہ چکے ہیں لیکن وہ اپنے اسلاف کے متعلق برابر یہ روایت کرتے ہیں کہ اندلس میں ان کی زبان میں امالہ تھا ۔ مثلاً اہل غرناطہ کتَاب کو کتِیب کہتے تھے ۔ اسی قسم کے بہت سے الفاظ جن کی اصل عربی ہے خواہ وہ اسم ہوں یا عام الفاظ ان کی بناوٹ سے پتہ چلتا ہے کہ ان میں امالہ ہے اس کی مثال 'البیب' ہے یعنی الباب (دروازہ) ۔ اندلس کے عرب الف میں اتنا امالہ کرتے تھے کہ اس پر یَ کا شبہ ہونے لگتا تھا ۔ قرطبہ، اشبیلیہ اور غرناطہ میں بہت سے باب (دروازے) ہیں ان کو لوگ بیب فلَاں اور بیب فلَاں کے نام سے پکارتے ہیں ۔ اب عرب تو وہاں سے چلے گئے لیکن اپنے کچھ الفاظ یادگار کے طور پر چھوڑتے گئے ۔ اہل اسپین نے ان الفاظ کو اپنی زبان میں داخل کرلیا ۔ لہجے میں بھی وہ انھی کی تقلید کرتے ہیں ۔ غرناطہ میں ایک بازار ہے جس کا نام بیب الرملہ BIB - ERRAMLA ہے ۔

اندلس میں امالہ شام سے آیا اس لئے کہ فاتحین اسپین میں سے اکثر شامی عرب تھے ۔ میں نے بعلبک (شام) کے لوگوں کو بھی اہل اندلس کی طرح باب کو "بیب" کہتے ہوئے سنا ہے ۔ اندلس میں عبدالملِک میم اور لام کے زیر کے ساتھ بولا جاتا تھا جیسا کہ ہم آج بھی لبنان میں "بیت عبدالمِلِک" بولتے ہیں ۔

اہل اسپین جب عربی الفاظ خصوصاً اسماء و اعلام کو نقل کرتے ہیں تو انھیں اسی طرح لکھتے ہیں ۔

جس طرح وہ عربوں سے سنتے چلے آئے ہیں مثلاً ولید بن عبدالملک کو وہ Walid Ben Abdel Melic کہتے ہیں معلوم ہوتا ہے اندلس کے عرب ہشام کے تلفظ میں بھی امالہ کرتے تھے اس لئے کہ اسپینی مورخ ہشام کو Hixem لکھتے ہیں Hixam نہیں لکھتے۔ اسی طرح الحکم کاف کے زیر کے ساتھ۔ اسی لئے اکثر اسپینی مورخ Alhakem لکھتے ہیں Alhkam نہیں لکھتے بجز ان لوگوں کے جو عربی قاعدے کی رعایت کرتے ہیں۔ بعض اسپینی مورخ بنی عباد (شاہان اشبیلیہ) کو Abbed لکھتے ہیں مگر بعض ہسپانوی تاریخوں میں میں نے Abbad بھی دیکھا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو امالے کے ساتھ لکھتے ہیں وہ اہل اندلس کے تلفظ کا لحاظ کرتے ہیں اور جو مطلق الف سے لکھتے ہیں وہ لفظ کی اصلیت کی رعایت کرتے ہیں۔ اسی طرح ابن عثمان کو Iben Osmin لکھتے ہیں Iben Osman نہیں لکھتے لیکن لفظ عثمان بغیر امالہ کے بھی لکھا گیا ہے۔ اس لئے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ بعض مقامات میں امالے کا رواج تھا اور بعض میں نہیں۔

وہ اوزاعی کے لفظ میں بھی امالہ کرتے ہیں اور گویا اوزیعی تلفظ کرتے ہیں۔ اسی طرح ابراہیم المرادی کا تلفظ ابراہیم المریدی کرتے ہیں۔ (قاضی ابوجعفر) القلاعی کا تلفظ گویا القلیعی اور لفظ الجیاد کا گویا الجید۔ اس امالے کا پتہ میں نے ہسپانوی مورخین کی کتابوں سے چلایا جو لاطینی حروف میں تھیں۔ ان میں یہ الفاظ بار بار آئے ہیں جن سے کتابت یا طباعت کی غلطی کا شبہ نہیں ہو سکتا۔

مشہور مورخ اندلس ڈوزی ان میں سے اکثر الفاظ امالے کے ساتھ لکھتا ہے چنانچہ مجاہد العامری صاحب دانیہ کو وہ Mohjehid لکھتا ہے حالانکہ بغیر امالہ Moujahid ہوتا۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ اہل اندلس مجاہد اور دانیہ کا تلفظ امالے کے ساتھ کرتے تھے اور اہل اسپین اب تک دانیہ کا تلفظ امالے کے ساتھ کرتے ہیں اور Dénia لکھتے ہیں۔ پچھلے سال جب میں اندلس میں تھا تو مرسیہ سے قنت اور دانیہ جا رہا تھا۔ جب قنت میں پہنچا تو ارادہ کیا کہ دانیہ کا ریلوے ٹکٹ خریدوں۔ میں نے اسٹیشن والوں سے کہا مجھے دانیہ کا ٹکٹ دے دو۔ میں نے دانیہ کا تلفظ Dania کیا۔ وہ اسے نہیں سمجھ سکے۔ صرف ایک شخص تھوڑے تامل کے بعد میرا مطلب سمجھا اور کہنے لگا

یہ لفظ Dénia ہے Dāma نہیں۔

میں یہ نہیں کہتا کہ اہل اندلس ہر الف کا تلفظ امالے کے ساتھ کرتے تھے بلکہ مقصد یہ ہے کہ یہ چیز دوسروں کے مقابلے میں ان کے یہاں زیادہ تھی شام میں دیہاتوں میں خاص کر اور ان شہروں میں عام طور پر جہاں جہالت کا غلبہ ہے کتاب کو کتیب اور جہاد کو اب بھی جھیدی کہتے ہیں اور اہل سوریہ تونس وقت گفتگو کرتے ہوں آپ الف اور یے میں تمیز ہی نہیں کر سکتے مثلاً اعطہ ایاہا و دہ اعطہ ایا ہی کہیں گے اور حاملہا کو حاملہی۔

اندلس کے اکثر عرب شامی تھے۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے جس میں کسی کو اختلاف نہیں۔ غرناطہ کا نام انھوں نے دمشق رکھا تھا جغرافی مشابہت کی وجہ سے نہیں (اگرچہ اب بھی اس کی مشابہت سب سے زیادہ دمشق ہی سے ہے)، بلکہ دمشقی عنصر اس میں (غرناطہ میں) غالب ہونے کی وجہ سے۔ اسی طرح اشبیلیہ کو حمص کہا جاتا تھا اس لئے کہ اس کے باشندے زیادہ حمص کے عرب تھے۔ شریش کو فلسطین کہتے تھے کیونکہ یہاں کے رہنے والے زیادہ تر فلسطینی تھے اور چونکہ اوریولہ یا تدمیر میں اہل مصر کی کثرت تھی اس لئے اس شہر اور اس کے قریب ہی مرسیہ کے علاقے کا نام مصر پڑ گیا۔ باقی عربی اسپین پر بھی بلاشبہ شامی اثر غالب تھا اور شامی لہجے بھی ان اطراف میں رائج تھے۔

فتح اندلس، وہاں کے امراء، اور ان کی باہمی جنگوں کے ذکر میں ایک قدیم تصنیف 'اخبار مجموعۃ' ہے جس کے مصنف نے عبد الرحمٰن الناصر الاموی کا زمانہ پایا تھا اس کتاب میں شامیوں کے ہاتھوں سے عبد الملک بن قطن الفہری امیر اندلس کے قتل کا بیان ان الفاظ میں کیا گیا ہے "کانہ فرخ نعامۃ وھو ابن تسعین سنۃ او اکثر حضر الحرۃ مع اہل المدینۃ ومنہا فلّ الی افریقیۃ فاخرجوہ وھم یسبّونہ: یا فالّ فلّت من سیوفنا یوم الحرۃ ثم ضنا اکل الکلاب والجلود وطلبا بثار الحرۃ ثم بعث حبذا امیر المؤمنین، فاخرجوہ الی راس القنطرۃ فقتلوہ" الخ۔

یہ تو سب کو معلوم ہے کہ واقعہ حرّہ مدینہ میں پیش آیا تھا اور اس میں ایک طرف تو اہل مدینہ تھے جنھوں نے بنی امیہ پر حملہ کیا تھا اور دوسری طرف بنی امیہ کی شامی فوج تھی اس واقعے کی یاد

اور فریقین کی عداوت اندلس میں بھی باقی رہی۔ اس موقع پر اس عبارت کے نقل کرنے کا مقصد یہ ہے کہ لفظ فلّ بمعنی انہزم اور اس سے اسم فاعل فالّ بمعنی منہزم مخصوص شامی محاورہ ہے۔ میں نے بیروت کے ایک شخص کو ایک دفعہ مصریوں کے سامنے کہتے ہوئے سنا "فلّہ یفلّ" تو مصری اس جملے پر تعجباً ہنسنے لگے حقیقت یہ ہے کہ لغت کے اعتبار سے یہ فعل متعدی ہے بمعنی کسر و ہزم (شکست دی) مثلاً ہذا الجیش فلّ ذلک الجیش یعنی اس لشکر نے اس دوسرے لشکر کو شکست دی و ذلک الجیش مفلول یعنی یہ لشکر شکست خوردہ ہے اور فلّ ف کے زبر کے ساتھ وہ شخص جو شکست خوردہ ہو۔ فلّ کبھی جمع کے لئے بھی آتا ہے جیسے جمعٌ فلٌّ یعنی شکست خوردہ لوگ۔ اس میں واحد اور جمع یکساں ہے اور اس کی جمع فلول اور فلال ہے لفظ فلّ کو جس طرح صاحب کتاب نے استعمال کیا ہے علاوہ اہل شام کے کوئی استعمال نہیں کرتا۔ معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے آباؤ اجداد کے ساتھ یہ بھی اندلس میں منتقل ہوا اور انھی سے اس کو کتاب "اخبار مجموعہ" کے مصنف نے لیا۔ اس طرح فلّ کے لفظ سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ شامیوں نے اندلس فتح کیا تھا۔

وحدت اصل ثابت کرنے کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ تمام الفاظ میں مشابہت ہو اس لئے کہ ان لوگوں کے کلام میں بھی جنھوں نے اپنا وطن کبھی نہیں چھوڑا زمانے کے تغیرات کی وجہ سے رفتہ رفتہ تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے۔ پھر بھلا ان لوگوں کا کیا پوچھنا جنھوں نے ایک ملک سے دوسرے ملک یا مشرق سے مغرب کی طرف ہجرت کی اور عرب کے دوسرے صوبوں کے لوگوں مثلاً اہل حجاز، اہل یمن، اہل نجد نیز مصر کے عربوں افریقیہ کے عربوں مغرب کے بربروں اسپین کے نیم عربوں اور فرنگیوں سے مل جل گئے۔ ظاہر ہے کہ ایسی حالت میں زبان میں اہم تبدیلی اور اصل و فرع میں اختلاف رونما ہونا لازمی امر ہے۔

اس سے پہلے ہم بیان کر چکے ہیں کہ امالہ شامی عربوں کی زبان پر غالب ہے اور اندلس کے عربوں نے اسے یہیں سے لیا۔ لیکن امالہ اہل اندلس کی زبان میں قاعدۂ کلیہ نہیں ہے بالکل اسی طرح جیسا کہ اہل شام کی زبان میں بھی نہیں ہے۔ اہل اسپین کی زبان میں بیس فی صدی الفاظ عربی کے ہیں۔ ان میں سے بہت سے الفاظ کو ہم نے انھیں اہل شام کی طرح بولتے ہوئے نہیں سنا مثلاً وہ اہل شام

کی طرح زیتونی نہیں بولتے بلکہ اہل مصر کی طرح زیتونہ (Zeitouna) بولتے ہیں۔ میں نے قرمونہ میں جو اشبیلیہ کے علاقے میں ہے ایک عورت کو دیکھا جو ایک حوض سے پانی پلا رہی تھی۔ میں نے پوچھا الجُبّ (اس لئے کہ اہل اسپین کنویں کو جُبّ کہتے ہیں اور یہ لفظ انھوں نے عربی سے لیا ہے)۔ اس نے جواب دیا Non Alborka یعنی نہیں جناب یہ کنواں نہیں حوض ہے۔ اس نے البرکہ ک کے زیر کے ساتھ نہیں کہا جیسا کہ شام میں بولا جاتا ہے۔

شام میں بے شمار ایسے الفاظ ہیں جن کے تلفظ میں امالہ نہیں خصوصاً جو الفاظ ان اوزان کے مطابق ہوں:۔ فعالۃ، فعیلۃ، فعلۃ، مفعولۃ، فعولۃ، فاعلۃ اور افعلۃ اور ان میں آخری حرف ذیل کے حروف میں سے کوئی حرف ہو:۔ ر، ع، غ، ق، ص، ظ، خ، ح، ط، ہ۔ شام میں ان الفاظ کا تلفظ ہمیشہ زبر کے ساتھ کیا جاتا ہے مثلاً بشارۃ، عطارۃ، انشارۃ، بصیرۃ، طفرۃ، نقرۃ، مطمورۃ، منظورۃ، محدرزۃ، عتورۃ، صابرۃ، شاطرۃ، حاضرۃ وغیرہ۔

لیکن بعض بعض مقامات میں اس قاعدے کی پابندی نہیں کی جاتی مثلاً فعیلۃ کے باب سے 'یدہ قصیرۃ' اور 'ناس کثیرۃ' 'ر' کے زیر کے ساتھ۔ اسی طرح کبیرہ اور صغیرہ بھی زیر کے ساتھ۔ پھر فاعلہ کے باب سے مثلاً 'یدہ جابرہ' لیکن ظاہرہ بعض لوگ ر کے زیر کے ساتھ اور بعض لوگ زبر کے ساتھ بولتے ہیں۔ اسی طرح 'سافرۃ عن وجھہا' میں بھی سافرہ کا تلفظ زیر اور زبر دونوں کے ساتھ ہے۔
البتہ فعالۃ، فعولۃ، مفعولۃ میں جن الفاظ کے آخری حرف سے پہلے 'ر' ہو وہ ہمیشہ ر کے زبر کے ساتھ بولے جاتے ہیں۔ یہی حال حرف عین کا ہے مثلاً رفاعہ، رضاعہ وغیرہ۔ اس قسم کے الفاظ میں امالے کا رواج نہیں۔ علاوہ ان کے رفیقۃ، بدیعۃ اور شنیعۃ وغیرہ بھی بغیر امالے کے مستعمل ہیں۔ اسی طرح نبعۃ، شنعۃ، رقعۃ وغیرہ کے تلفظ میں بھی امالہ نہیں۔

مرفوعہ، مصنوعہ، اربعہ وغیرہ الفاظ میں بھی حرف ماقبل آخر پر ہمیشہ زبر ہوتا ہے البتہ اربعا کا تلفظ میں نے لوگوں کو امالے کے ساتھ کرتے سنا ہے وہ گویا اسے اربعی کہتے ہیں لیکن اکثر لوگ اس میں امالہ نہیں کرتے۔ غ کو بھی ع پر قیاس کر لیجیے، مثلاً صباغۃ، صباغہ، اصبغہ، نابغہ، مصبوغہ وغیرہ۔ یہ تمام الفاظ غ

کے زبر کے ساتھ مستعمل ہیں۔ ق زبر کے ساتھ مستعمل ہے مثلاً رفاقہ، علاقہ، لزقہ، فرقہ، سرقہ وغیرہ۔ ض بھی لفظ کے آخری حرف سے پہلے آئے تو اس میں امالہ کم کیا جاتا ہے مثلاً قراضہ، عراضہ، رلضہ، نہضہ وغیرہ۔ ظ کی بھی یہی حالت ہے مثلاً لماظہ، لفظہ، ملاحظہ، حافظہ وغیرہ۔ جن صیغوں میں آخری حرف سے پہلے خ ہو ان میں امالہ نہیں کیا جاتا مثلاً صارخہ، نفاخہ، شیخہ و فرخہ وغیرہ۔ ح کو بھی اسی پر قیاس کر لیجئے مثلاً صباحہ، نصوحہ، اطروحہ، نطرحہ وغیرہ۔ ط کا بھی یہی حال ہے مثلاً خراطہ، خرلطیہ، منقوطہ وغیرہ۔ ہ میں بھی بہت کم امالہ کیا جاتا ہے مثلاً نباہہ، سفیہہ، مشافہہ وغیرہ۔ ص میں بھی امالہ نہیں مثلاً شامی کہتے ہیں ہمصہ، رقصہ، وبصہ، مخصوصہ وغیرہ۔ لیکن ب میں امالہ کرتے ہیں مثلاً شربہ اور ضربہ۔ اسی طرح آخری حرف سے پہلے ج آئے تو امالہ کرتے ہیں مثلاً ضجۃ، عجّہ، مغلوبہ وغیرہ۔ اگر ت اور ث ہو تب بھی امالہ کرتے ہیں مثلاً شماتۃ، ثابتۃ اور وارثۃ، رثۃ، مبثوثۃ وغیرہ اور یہ سب وقف سے پہلے ت اور ث کے زیر کے ساتھ دال بھی امالے کے حروف میں شامل ہے مثلاً جدۃ، شدّۃ، مردودۃ، معدودۃ وغیرہ۔ دال کا حرف دوسرے حروف کے مقابلے میں زیر (کسرہ) کی طرف زیادہ مائل ہے مثلاً نار اللہ الموقدۃ التی تطلع علی الافئدۃ۔ "ذ" بھی "د" کے قدم بقدم ہے مثلاً نبذۃ، لذّۃ، شاذّۃ وغیرہ۔ یہی حال ز کا ہے مثلاً حمزۃ، غمزۃ، فیروزۃ۔

ان تمام اوزان میں اگر حرف "ز" ہو تو اہل شام ان الفاظ کا تلفظ امالے کے ساتھ کریں گے۔ یہی حال س کا ہے مثلاً نسبۃ، مانوسۃ، عالسۃ وغیرہ۔ ش میں بھی امالہ کیا جاتا ہے مثلاً نکشۃ، مدہشہ، منعوشہ۔ اہل شام ف میں بھی امالہ کرتے ہیں مثلاً سالفۃ، مصروفۃ، شریفۃ۔ اسی طرح ک میں مثلاً ملوکۃ، ہالکۃ، سالکۃ، برکۃ۔ لام میں بھی امالہ کیا جاتا ہے مثلاً مسئلہ، مائلہ، عائلہ، محمولہ وغیرہ۔ م میں بھی امالہ ہے مثلاً قیامۃ، امامۃ، سلامۃ وغیرہ۔ اسی طرح ن میں مثلاً جنۃ، حنّا ہیں۔ الف ممدودہ ہو تب بھی اس کا تلفظ امالے کے ساتھ کیا جاتا ہے اور لوگ حنی بولتے ہیں۔ و اور ی میں بھی امالہ ہے مثلاً حلوۃ، جلوۃ، عنایۃ، مشوبۃ، جاہلیۃ، عربیۃ وغیرہ۔

مندرجہ بالا اوزان میں اگر وقف سے پہلے و یا ی آئے تو شامی اسے زبر کے ساتھ بولیں گے۔

الف مقصورہ اور الف ممدودہ میں بھی امالہ کرتے ہیں لیکن یہ چیز عام نہیں ہے مثلاً اہل بیروت ہوا، جوی، ندی، نجا وغیرہ میں الف کا تلفظ اس طرح کرتے ہیں کہ "ی" اور "ا" کے درمیان آواز نکلتی ہے لیکن دوسری طرف اہل لبنان ان الفاظ کو مصریوں اور حجازیوں کی طرح بولتے ہیں (یعنی امالہ نہیں کرتے)۔ شامیوں میں ہی بعض لوگ ہیں جو آتا کو بغیر امالے کے بولتے ہیں لیکن بعض آتی کہتے ہیں یعنی حد سے زیادہ امالہ کرتے ہیں ان مثالوں سے یہ اندازہ ہوا ہوگا کہ مختلف مقامات میں مختلف تلفظ رائج ہیں اور یہ کہ امالہ شام میں عام نہیں ہے۔ پس کیا تعجب ہے اگر اندلس میں بھی ہر لفظ میں امالہ نہ کیا جاتا ہو پھر یہ کہ صرف شامی ہی تو وہاں آباد نہیں تھے بلکہ مختلف قبیلوں کے عرب اور مختلف قوموں کے لوگ آپس میں مل گئے تھے۔

اہل اسپین کی لغت میں ایک قدیم عربی لفظ "ربال" ملتا ہے۔ اس کے معنی اطراف یا حوالی شہر کے ہیں۔ ہسپانوی لغت میں یہ تصریح موجود ہے کہ یہ عربی لفظ ہے جس میں تحریف ہوگئی ہے یعنی ض کو ل سے بدل دیا ہے۔ میرا خیال تھا کہ یہ تبدیلی خود اہل اسپین نے کی ہوگی اس لئے کہ ہر قوم جب کوئی غیر لفظ اپنی زبان میں داخل کرتی ہے تو اس میں کچھ نہ کچھ تبدیلی ضرور کر دیتی ہے لیکن کئی سال ہوئے جب میں حجاز میں تھا تو سیر تفریح کی غرض سے جبل طائف پر جایا کرتا تھا۔ وہاں میں نے قبیلۂ ہذیل اور ثقیف کے کچھ لوگوں کو بہت سے الفاظ میں بجائے ض کے ل بولتے ہوئے سنا مثلاً وہ ضیف کو لیف، ضیق کو لیق، اخضر کو اخلر کہتے تھے اسی طرح ظ بھی ان کے یہاں ل سے بدلا ہوا تھا مثلاً صلوٰۃ ظہر کو وہ صلوٰۃ لہر کہتے تھے اس وقت مجھے لفظ ربال کا خیال آیا اور یقین ہوگیا کہ یہ تبدیلی اہل اسپین نے نہیں کی ہے بلکہ انھوں نے اندلس کے عربوں سے اسی طرح سنا ہوگا۔

عربی لہجوں کے امتیازات میں کشکشہ کا "ش" بھی ہے یہ نجد میں قبیلہ ربیعہ کی زبان ہے اور شام میں بھی عام ہے اس لئے کہ شام کے اکثر قبیلے رولا، ولد علی، ہجل، سبعہ اور فدعان قبیلہ عنزہ کی شاخیں ہیں اور قبیلۂ عنزہ اسد کی اور اسد ربیعہ کی شاخ ہے پس کشکشہ کا "ش" انھی کے ساتھ شام میں آیا ہوگا۔

اسی طرح کسکسہ کا س میں نے بلقار میں قبیلۂ بنی صخر کے لوگوں کو بولتے سنا ہے۔ وہ کعابنہ کا تلفظ سعابنہ کرتے ہیں۔ اسی طرح عارض د نجد کے عرب بکی کو بسی کہتے ہیں یہ لوگ اسی طرح کے اور دوسرے الفاظ میں بھی ک کو س سے بدل دیتے ہیں۔

اس امر میں کسی اختلاف کی گنجائش نہیں کہ بیروتی عرب یمنی الاصل ہیں۔ اسی لئے جب قیسیہ اور یمانیہ میں مناظرہ ہوا تھا تو بیروتی یمنی جماعت کی طرف تھے علاوہ اس کے "ملغول" کے بارے میں بیروت کے دروازے پر قیسیہ اور اہل بیروت میں ایک معرکہ بھی ہوا تھا۔

بیروتیوں کا یمنی ہونا صرف تاریخ ہی سے ثابت نہیں ہے بلکہ سب سے بڑا ثبوت وہ یمنی اصطلاحات ہیں جو ان کی زبان میں پائی جاتی ہیں مثلاً "امبارح" یعنی البارح یہ حمیر کی زبان ہے اور اسی طرح یہ حدیث بھی ہے "من البر صیام فی السفر" یعنی "من مبر صیام فی مسفر" اہل بیروت "نابی" "طبیب" کے معنی میں بولتے ہیں۔ یمن میں بھی یہی لفظ بولا جاتا ہے۔ اسی طرح حمص کے شہر میں اہل یمن کا غلبہ ہے یہاں تک کہ ایک مثل مشہور ہو گئی ہے "اذل من قیسی بحمص"۔

جب شامیوں نے اندلس کی طرف ہجرت کی تو حمص کے لوگ زیادہ تر اشبیلیہ میں جا کر آباد ہوئے اس لئے اس کا نام حمص پڑ گیا۔ اس اندلسی حمص میں بھی یمن کی نسل کا غلبہ تھا جن میں لخمی، جذامی، بلوی، بنی خلدون اور بنی حجاج زیادہ تر تھے پس مغربی حمص (اشبیلیہ) بھی مشرقی حمص کی طرح یمنی شہر تھا اور ان دونوں جگہوں میں یمن کے مخصوص الفاظ بھی مہاجرین کے ساتھ گئے۔

عربوں نے جب شام کو فتح کیا تو یمنی پارچہ بافی کی صنعت اور اس سے متعلق چیزوں کے نام بھی اپنے ساتھ لائے۔ وہ اب تک کپڑے کو بَرّ کہتے ہیں۔ یہی لفظ یمن میں بھی کپڑے کے لئے اب تک بولا جاتا ہے۔

اسی قبیل سے "عقلاء" کا لفظ ہے جسے دروز رؤسا اور معززین کے معنی میں استعمال کرتے ہیں۔ یہ اصطلاح بھی یمن سے آئی ہے اور یمن میں اب تک رائج ہے۔ اسی طرح لفظ منصب مثلاً "بنو فلاں مناصب"۔ یہ یمن، حضر موت، دروز اور شیعہ جبل عاملہ کی اصطلاح ہے۔ متوالیہ جبل عاملہ،

اور دروز جبل لبنان دونوں کی اصلی سکونت یمن تھی۔ دروز کی اصل قبیلۂ لخم و جذام ہے۔ شیعوں کی عاملہ۔ پہلے دونوں ایک ہی فرقے سے تعلق رکھتے تھے اور سب شیعہ تھے پھر ان میں سے کچھ اثنا عشری اور کچھ سبعی ہو گئے۔ ان میں سے بھی کچھ لوگوں نے اسماعیلی مذہب اختیار کر لیا اور پھر دروزی ہو گئے۔ اب بھی ان میں کی بہت سی شاخیں اس افتراق سے پہلے کے ناموں سے واقف ہیں اور یہ بھی جانتی ہیں کہ ان کی اصل ایک ہی ہے۔

اسی طرح لہجوں کی تاریخی اہمیت کے ثبوت میں ق بھی پیش کیا جا سکتا ہے "قاف مقلقلہ قدیم زمانے میں اہالی مکہ اور قریش کی زبان میں تھا۔ اور قاف معقودہ یعنی وہ قاف جس کا تلفظ کاف اور قاف کے درمیان کیا جاتا ہے دیہاتیوں کی زبان پر جاری تھا اور یہی صورت حال اب تک موجود ہے۔ شہر کے رہنے والے، علما، ادیب اور خوش حال لوگ نحوی قاف استعمال کرتے ہیں اور دیہاتی اور جنگلی خواہ مصر میں ہوں یا شام میں، جزیرۃ العرب میں یا عراق اور شمالی افریقہ میں اب تک قاف معقودہ استعمال کرتے ہیں۔

وہ تاریخی استدلال بھی قابل لحاظ ہے جو ادیب جلیل حفنی ناصف مرحوم نے لہجوں کے اختلاف کے سلسلے میں پیش کیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جس خوش اسلوبی سے انھوں نے اپنے مقصد کو ثابت کیا ہے وہ انھی کا حصہ ہے۔ علاوہ اس کے وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے اس بحث کی طرف توجہ کی ہے آپ سلسلۂ کلام میں ایک جگہ فرماتے ہیں:۔

"پہلے پہل یہ بات میرے ذہن میں اس وقت آئی جب میں نے منیا اور بنی سویف کے علاقے کے لوگوں کو گفتگو کرتے ہوئے سنا۔ حالانکہ دونوں علاقے ایک دوسرے سے بالکل ملے ہوئے تھے لیکن باوجود اس قریبی اتصال کے دونوں جگہوں کے رہنے والوں کے لہجے اور گفتگو میں بہت فرق تھا میں حیران تھا کہ باوجود اس قرب کے دونوں کے لہجے اور طرز گفتگو میں اس قدر تباین کیوں ہے۔ میں نے اپنے دل میں کہا اس میں کوئی راز ضرور پوشیدہ ہوگا اور تلاش کرنے سے ممکن ہے کوئی واقعی سبب مل جائے۔ پھر مجھے یہ بھی اندازہ ہوا کہ ان لوگوں نے اپنی زبان میں کوئی تبدیلی نہیں کی ہے اور ان سے پہلے کے لوگ جس طرح بولتے چلے آئے ہیں یہ بھی بالکل اسی طرح بولتے ہیں اس لئے کہ بوڑھوں اور بچوں کی زبان اور لہجے میں کوئی فرق نہیں ملا۔ پھر میں نے اس پشت کی طرف نظر دوڑائی جو اس موجودہ پشت سے پہلے گزری تھی اور

اختلاف کے اسباب کو تلاش کیا تو موجودہ مشاہدے کی بنا پر یہاں بھی یہ قیاس ٹھیک اترا کہ اس پشت نے بھی اپنی زبان اپنی پچھلی پشت سے وراثت میں پائی تھی۔ اسی طرح میں ایک پشت سے دوسری پشت کی طرف زینہ بزینہ اپنے ذہن کو منتقل کرتا رہا آخر یہ سلسلہ اس پشت پر ختم ہوا جو عربی زبان کے ساتھ مصر میں داخل ہوئی تھی اور یہ وہ زمانہ تھا جبکہ حضرت عمر بن الخطابؓ کے عہد میں مسلمانوں نے مصر کو فتح کیا تھا۔ میں نے کہا اب غالباً یہ مسئلہ حل ہو جائے گا اور اس میں جو کچھ راز ہے وہ بے نقاب ہو جائے گا اور ابتدائی عہد سے لے کر اس زمانے تک ان دونوں علاقوں میں زبان اور لہجے کا جو اختلاف مسلسل چلا آتا ہے اس کا صحیح اور واقعی سبب بھی نظروں کے سامنے آجائے گا۔ میں نے مختلف فیہ الفاظ میں سے ایک کو بحث و تحلیل کے لئے منتخب کر لیا تاکہ اس کے وجوہ اختلاف معلوم ہو جائیں تو یہ دوسرے الفاظ کے لئے نمونے کا کام دیں۔

چنانچہ میں نے سب سے پہلے حرف قؔ کو لیا۔ بنی سولیت کے بعض باشندے ق کا تلفظ صاف صریح بالکل اسی طرح کرتے ہیں جس طرح علما اور قاری کرتے ہیں لیکن قنیا کے رہنے والے اس کا تلفظ کاف کی طرح کرتے ہیں۔ اب میں نے اس کی چھان بین کی کہ قدیم عربی قبائل میں 'ق' کے تلفظ سے متعلق اختلاف کی کیا صورت منقول ہے تو معلوم ہوا کہ بالکل یہی اختلاف قریش اور دوسرے قبائل کے درمیان تھا۔ قریش ق کا تلفظ خالص کرتے تھے اور دوسرے قبائل کاف کی سی آواز کے ساتھ۔ اس قرینے سے میں نے یہ نتیجہ نکالا کہ فتح اسلامی کے زمانے میں یا اس کے بعد جو عرب بنی سولیف کی زمین میں آباد ہوئے وہ قریشی تھے اور جن لوگوں نے قنیا کو اپنا وطن بنایا وہ دوسرے عربی قبیلے تھے۔ اب جو لوگ خالص قاف بولتے ہیں مثلاً قیوم کے باشندے یا جیزہ کے بعض لوگ یا ابیار، رشید اور اس کے آس پاس کے رہنے والے اور محلۃ الکبریٰ برلس اور بلبیس کے رہنے والے ان کو ہم قریش کہیں تو بیجا نہ ہوگا خواہ وہ بحیثیت نسب کے قریش ہوں یا وہ خالص قریش بھی نہ ہوں تو کم از کم قریش کے ساتھ مخلوط ضرور ہیں۔ اسی طرح ان لوگوں پر جو ق کا تلفظ کاف کا سا کرتے ہیں مثلاً اہل صعید، علاقۂ شرقیہ کے (چند لوگوں کے سوا) اور بحیرہ کے رہنے والے علاقۂ منوفیہ کے بعض حصوں کے لوگ اور مصر کے تمام دیہاتی علاقوں کے رہنے والوں پر یہ حکم لگایا جا سکتا ہے کہ وہ قریش نہیں ہیں۔

اس حقیقت سے میرے خیال کی صحت کو اور تقویت پہنچی کہ خالص قاف بولنے والے ایسی سرزمین میں آباد ہیں جو نہایت سرسبز و شاداب ہے۔ برعکس اس کے قاف کو کاف کی طرح بولنے والے یا تو ایسی جگہ آباد ہیں جہاں ریت یا سنگریزے ہیں یا وہ ایسی شور اور بنجر زمین ہے جہاں صرف بعض چیزیں اگ سکتی ہیں اور وہ بھی بڑی سخت محنت اور مشقت کے بعد۔ یا ایسی زمین جس میں سال بھر میں ایک ہی فصل پیدا ہوتی ہے۔ یہ تو ظاہر ہی ہے کہ فاتحین جب کسی علاقے کو فتح کرتے ہیں تو فطرۃً وہ اپنے لئے ایسی زمین تلاش کرتے ہیں جو سرسبز و شاداب اور نفع بخش ہو۔ قبائل قریش فتح مصر کے زمانے میں اپنی شرافت، عزت، قوت اور کثرت تعداد کے اعتبار سے دوسرے عربی قبائل کے مقابلے میں خاص امتیاز رکھتے تھے نیز آنحضرت صلعم کی قرابت کی وجہ سے ان کا خاص اثر اور نفوذ تھا اور ان کو خاص سطوت حاصل تھی اس لئے کوئی تعجب کی بات نہیں ہے اگر انھوں نے بہترین زمینیں اپنے لئے منتخب کی ہوں۔"

آگے چل کر آپ فرماتے ہیں:۔

"اور اس طرح گویا میں نے ایک کھوئی ہوئی چیز پالی اور چھپے ہوئے خزانوں کے کھل جانے کا مجھے یقین ہو گیا۔ اور وہ اس طرح کہ اگر تمام مختلف فیہ الفاظ کو جو عامی زبان میں رائج ہیں اپنے مماثل اور لغات عرب کے صحیح الفاظ سے تطبیق دی جائے اور جو شخص جس طریقہ سے اس کا تلفظ کرتا ہو وہ اس قبیلے یا ان لوگوں کی طرف منسوب کیا جائے جن کا یہ خاص تلفظ ہو تو ان مجہول النسب لوگوں سے متعلق جو ان ملکوں میں سے کسی میں رہتے ہیں جنھیں عربوں نے فتح کیا تھا یہ معلوم کرنا ممکن ہو جائے گا کہ وہ کس سلسلے میں منسلک ہیں اور کس اصل کی طرف منسوب ہیں خواہ یہ ارتباط و انتساب نسبی ہو یا ولا کے اعتبار سے یا محالفۃ کے اعتبار سے۔ نیز یہ معلوم کرنا بھی ممکن ہو جائے گا کہ اگر مختلف قبائل مختلف ممالک میں آباد ہیں اور ان کے کلام کا طریقہ متحد ہے تو ان کی اصل ایک ہے۔"

پھر فرماتے ہیں:۔

"یقین جانئے کہ ان لوگوں کے نزدیک جو چیزوں کا صحیح اندازہ کر سکتے ہیں اور تاریخی حقائق معلوم کرنے کی اہمیت سمجھتے ہیں یہ کوئی حقیر چیز نہیں ہے۔ نہ اس استدلال میں کوئی ادنیٰ خطرہ ہے اور

نہ یہ استدلال پتھروں اور پرانے دفینوں کے استدلال سے کسی طرح بھی کم معتبر ہے۔ مجھے حیرت ہے کہ قدیم علما اور مشاہیر نے باوجود وسعت اطلاع کے اس موضوع کی طرف توجہ کیوں نہیں کی اور اگر اس موضوع پر کچھ لکھا گیا ہے تو پھر متاخرین نے اسے کیوں اہمیت نہیں دی اور کیوں اسے شائع نہیں کیا گیا اور اس کے قدم بقدم چلنے کی کوشش نہیں کی"

ایک دوسرے موقع پر فرماتے ہیں :-

"اس سے پہلے جو کچھ بیان کیا گیا اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ان مختلف قوموں کا جو مختلف ملکوں میں منتشر ہیں نسب معلوم کرنا آسان ہے۔ اگر ایک شامی قبیلے اور ایک مغربی قبیلے کی خصوصیات مشترک ہوں اور وہ تمیز کرنے کے لئے کافی ہوں تو ان دونوں قبیلوں پر یہ حکم لگایا جائے گا کہ ان کی اصل ایک ہی ہے اور کسی خاص سبب کے ماتحت زمانے نے ان میں افتراق پیدا کر دیا ہے۔ پھر دل میں خیال پیدا ہوگا کہ آخر اس افتراق کے اسباب کیا ہیں اور تاریخ کا نقص محسوس ہوگا۔ ساتھ ہی افتراق کے اسباب سے بحث کرنے کا شوق پیدا ہوگا۔ تلاش و تحقیق کے بعد کامیابی یقینی ہے اگرچہ اس مقصد کے حصول میں کچھ دیر لگے گی۔"

حفنی ناصف نے مندرجہ بالا سطور میں اس علم کو جمع کر دیا ہے یا یوں کہیے کہ کوزے کو دریا میں بند کر دیا ہے۔ ان کا تعجب بالکل صحیح ہے کہ علما و محققین نے ان مباحث کو کافی اہمیت دینے میں کوتاہی کی حالانکہ انھوں نے محض خدمت تاریخ کی خاطر اپنی طویل عمریں اور بے شمار دولت پتھروں اور زمین کے کھودنے میں صرف کر دی۔

رہا عربی قبائل کے مختلف دیار و امصار میں پھیل جانے کے اسباب تو پہلا سبب تو اسلامی فتوحات ہیں جو انھی قبائل کے بل پر اسلام کو حاصل ہوئیں یہاں تک کہ محض اسی وجہ سے جزیرۃ العرب کے اکثر حصے اپنے رہنے والوں سے خالی ہو گئے یا پھر قبائل کی باہمی آویزشیں ہیں اور اس کی مثال بحرین میں بنی عقیل اور بنی تغلب کی بنی سلیم بن منصور کے ساتھ وہ زبردست جنگ ہے جس کی وجہ سے یہ لوگ معز بن بادیس کے زمانے میں مصر اور پھر برقہ کی طرف ہجرت کرنے پر مجبور ہوئے۔

حلب اور اندرونی شام کے لوگ جب کسی کے مزاج کی کیفیت پوچھتے ہیں تو کہتے ہیں ایش لونک (آپ کا رنگ؟) اور یہ بالکل صحیح اور لطیف قول ہے اس لئے کہ انسان کا رنگ ہی اس کی صحت و بیماری کی پہلی علامت ہے۔

یہ اصطلاح مصر، سودان میں معروف نہیں ہے۔ اس کے برعکس برقہ میں عام طور پر بولتے ہیں حالانکہ مصر کے مقابلے میں وہ شام سے بہت دور ہے پس اگر پڑوس ہی طرز کلام میں شباہت کا موجب ہوتا تو اہل مصر "ایش لونک" کا محاورہ استعمال کرتے اس لئے کہ مصر شام سے قریب ہے اور ان دونوں ملکوں میں جو تعلق ہے وہ دوسرے دو ملکوں میں نہیں ہے۔ اسی طرح اہل شام کو چاہئے تھا کہ وہ مزاج کی کیفیت پوچھتے وقت کہتے زیاک! جیسا کہ اہل مصر کہتے ہیں لیکن وہ ایسا نہیں کہتے۔

معلوم ہوا کہ یہاں دوسرے اسباب کارفرما ہیں اور وہ یہ کہ برقہ کے قبائل میں اکثر سلیم بن منصور کی شاخیں ہیں نجدی قبائل ہیں اس لئے کہ سلیم بن منصور بن عکرمہ بن خصفہ بن قیس عیلان بہت بڑا قیسی قبیلہ تھا اور ان کی بودوباش خیبر کے قریب عالیہ نجد میں تھی انھی میں ہلال بن عامر بن صعصعہ بن معاویہ بن بکر بن ہوازن بن منصور بن عکرمہ بن خصفہ بن قیس عیلان بھی ہیں۔ یہ جبال طائف کے رہنے والے ہیں اور نجد و جبال حجاز کے قبائل کا کچھ حصہ برقہ میں جاکر آباد ہوگیا اور کچھ حصہ شام کے دیہاتوں میں آکر رہنے لگا۔ انھی میں سے کچھ لوگوں نے ایک زمانے کے بعد شہری اور تمدنی زندگی اختیار کرلی۔ غرض اہل شام اور اہل برقہ کے بعض لہجوں اور اصطلاحات میں شباہت کی یہی خاص وجہ ہے بعض خاص جملے بھی ایسے پائے گئے ہیں جنھیں یہ دونوں ایک ہی طرح سے بولتے ہیں۔ یہ امر پیش نظر رہے کہ یہ اصطلاحات اور یہ جملے کلام عرب کی عام اصطلاحات نہیں ہیں۔

اسی طرح جبال لبنان میں اہل کسروان نفی کی حالت میں جملے کے آخر میں "ش" استعمال کرتے ہیں مثلاً وہ کہتے ہیں ما ہو من لبنانش (ما ہو من لبنان، یعنی وہ لبنانی نہیں ہے) اور اگر کسی جملے میں نفی اور استفہام دونوں ہوں تو وہ اس طرح بولیں گے "ما انت من بیروتش؟" (ما انت من بیروت! یعنی کیا تم بیروتی نہیں ہو۔ ان کی تمام گفتگو اسی طرز کی ہوتی ہے لیکن اس "ش" کا استعمال ان کے پڑوسیوں

اہل شوف، اہل متن، اہل زحلہ اور اہل بترون کی بول چال میں نہیں پایا جاتا۔ لبنان کے ان دوسرے مقامات میں 'ش' جملے کے بیچ میں ہوتی ہے مثلاً "ما موش من لبنان" یا "موش من لبنان" اور "ما امتش من بیروت" لیکن اہل برقہ 'ش' کو جملے کے آخر میں استعمال کرتے ہیں۔ اس حرف کا استعمال وہ ہمیشہ اہل کسروان کی طرح کرتے ہیں۔ ایک بار میں شحات یا سیرتا قدیم کی طرف جا رہا تھا لیکن راستہ بھول گیا یہ سمجھ کر کہ میں شحات جا رہا ہوں کسی دوسرے محلے میں نکل گیا۔ اتنے میں ایک عرب بڑے میاں ملے اور پوچھنے لگے کہاں؛ میں نے کہا شحات جا رہا ہوں۔ کہنے لگے "ھذہ الطریق ما تاخذ الی شحاتش" یہ راہ شحات کو نہیں جاتا یعنی خاص کسروانی اصطلاح کے مطابق۔ اسی طرح سوآس کہتے ہیں "الخیل ما عنہ شعیرش" یعنی ما عندہا شعیر۔ معلوم ہوا ہے کہ دمیاط (مصر) میں بھی کچھ کچھ اس 'ش' کا رواج ہے۔

یہ بات تو معلوم ہے کہ اہل کسروان (لبنان) اور اہل برقہ (افریقہ) میں کوئی تعلق نہیں ہے نیا پرانا۔ پھر ان دونوں مختلف مقامات کے رہنے والوں میں اس خاص قسم کی بول چال میں اتحاد کیوں کر ہوگیا اس کا جواب یہ ہے کہ برقہ، بعلبک اور شمالی لبنان میں جو قبائل آباد ہیں ان دونوں کی اصل نسل ایک ہوگی اکثر اہل کسروان (موارنہ) مستعرب ہیں اور آرامی نسل سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان کے آبا و اجداد عربی فتوحات سے پہلے سریانی بولتے تھے۔ ان تمام مستعربین نے ان خالص عربوں سے عربی سیکھی جو بعلبک کے میدانی علاقوں اور مغربی لبنان میں آکر آباد ہوئے۔ یہی عرب ان مسلمان شیعوں کے آبا و اجداد تھے جو آجکل موارنہ کے ساتھ ایک ہی وطن میں آباد ہیں۔

جب میں اندلس میں تھا تو میں نے دیکھا کہ بہت سے نام 'بنی' کے ساتھ شروع ہوتے ہیں ان کا تلفظ طلنسیہ، دانیہ اور قنت میں 'ب' کے زبر اور خفیف امالے کے ساتھ ہوتا ہے مثلاً بنی قاسم Bene Kasoim، بنی غفار Beni Gefar، بنی سالم Beni Salom لیکن جزیرۂ میورقہ میں اس قسم کے ناموں کا تلفظ شدید امالے کے ساتھ کیا جاتا ہے مثلاً ہسپانوی زبان میں اس طرح لکھتے ہیں: Bini Kassim, Bini Aly وغیرہ۔ بالکل اسی قسم کا اختلاف شام میں بھی ہے فلسطین کے لوگ 'ب' کے زبر کے ساتھ بولتے ہیں مثلاً بَنی صعب، بَنی مالک، بَنی مرّہ اور لبنانی 'ب' کے زیر کے

ساتھ مثلاً بنی یزبک، بنی رکین، بنی تیعق وغیرہ۔

بعض عربی قبائل وقف کی صورت میں ت کو ۃ سے بدل دیتے ہیں مثلاً دفن البناہ من المکرماہ یعنی دفن البنات من المکرمات۔ یہ لغت قبیلۂ طے کی طرف منسوب ہے۔ حفنی ناصف فرماتے ہیں کہ اس تلفظ کا اثر منوفیہ (مصر) پر بھی ہے مثلاً یا بہ یعنی یا بنت۔ اس کے بالکل برعکس بعض قبائل وقف کی صورت میں ہ کو ت سے بدل دیتے ہیں مثلاً یا اہل سورۃ البقرت، دوسرا شخص اسی کا جواب دیتا ہے "ما احفظ منہا ولا آیت"۔ یہ دونوں تلفظ میں نے بدوی عربوں اور اہل نجد سے سنے ہیں۔ پہلے تلفظ کی مثال ذرعاہ یعنی اذرعات، حوران کے علاقے میں ایک شہر ہے اور دوسرے کی جو اہل قصیم اور اہل حائل کی زبان ہے۔ مکت (مکہ)، مدینت (مدینہ) قیام طائف کے زمانے میں ان کا ایک شخص میرے ساتھ تھا اور وہ بجائے شجرہ کے شجرت اور سدرہ کے سدرت بولتا تھا۔

اسی طرح اہل عرب میں بلحوث، خثعم اور کنانہ ی کو جو ضمیر سے متصل ہو الف سے بدل دیتے ہیں مثلاً علاہ، الاہ، علاک، الاک یعنی علیہ، الیہ، علیک، الیک اور اس میں کوئی شک نہیں کہ طرابلس الشام میں پہلے پہل آباد ہونے والے عربوں میں قبائل کنانہ، بلحوث اور خثعم کے لوگ بھی ہیں اس لئے کہ وہ اب تک بجائے علیہ کے علاہ اور بجائے علیک کے علاک بولتے ہیں۔

یہ سب جانتے ہیں کہ جس ہمزہ پر سکون ہو اسے باقی رکھتے ہیں لیکن تمیم کی زبان میں اسے اس حرف سے بدل دیا جاتا ہے جو ماقبل کی حرکت کے مطابق ہو مثلاً بئر، راس اور لوم کا تلفظ وہ بیر، راس اور لوم کرتے ہیں اور یہ تلفظ عامی زبان میں آج تمام عربی ممالک مصر، شام، مغرب وغیرہ میں عام ہے۔

قبیلۂ طے کے یہاں تلفظ کا ایک اور طریقہ ہے۔ اسے قطعہ کہتے ہیں یعنی اسم کے آخری حرف کو حذف کر دیا جاتا ہے مثلاً "ابوالحکا" بجائے ابوالحکم۔ جبل لبنان میں موضع بنحاشوف کے لوگ بھی اسی طرح بولتے ہیں مثلاً ابوحسا، بجائے ابوحسن معلوم ہوا ہے کہ مصر میں محلہ کبری، ابیار وغیرہ کے رہنے والوں کی بھی یہی زبان ہے۔ بعض عرب بجائے لم تسمع کے لم تسما بھی بولتے ہیں۔ میں نے بیروت کے بہت سے شیوخ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے "نہارک سا" یعنی "نہارک سعید"۔

ترخیم کا مطلب یہ ہے کہ منادی کے آخری حرف کو حذف کر دیا جائے اور یہ تمام عرب میں عام ہے۔
بلحوث کا قبیلہ علیٰ حرف جار کے بعد لام اور الف کو حذف کر دیتے ہیں مثلاً عَلمآء یعنی علی الماء۔ عَسطح یعنی علی السطح۔ یہ تلفظ باوجود اپنی خرابی کے تمام عرب کے عوام کی زبان پر عام ہے۔

قبائل خثعم اور زبید "من" کے "ن" کو حذف کر دیتے ہیں۔ اگر نون کے بعد کوئی ساکن حرف ہو مثلاً مِدّار یعنی من الدار۔ اس تلفظ کے ساتھ شعر بھی کہے گئے ہیں۔ آج کل یہ تلفظ عام لوگوں کی زبان پر بھی چڑھ گیا ہے لیکن اسے وہ مقبولیت حاصل نہیں جو علیٰ میں لام اور الف کے حذف کو۔

عرب میں بعض لوگ معَ کو عین کے زبر کے ساتھ استعمال کرتے ہیں اور یہی مشہور بھی ہے۔ (یالیتنی کنت معهم) لیکن قبیلۂ ربیعہ کے لوگ اس کا تلفظ سکون کے ساتھ کرتے ہیں۔ یہ دونوں تلفظ عام طور پر رائج ہیں۔ جبل لبنان میں بعض لوگ عَ کے زبر کو اتنا کھینچتے ہیں کہ آ بن جاتا ہے مثلاً کنت معاہم۔ اور انھیں میں بعض لوگ اسے سکون کے ساتھ بولتے ہیں۔

مصر میں بھی یہی حال ہے اور تقریباً ہر جگہ ایسے لوگ بھی ہیں جو معَ کے مَ کا تلفظ زیر کے ساتھ کرتے ہیں۔

اتحاد لغت کی ایک عجیب مثال ایک لفظ ہے جسے عرب گدھے کو ابھارنے کے لئے استعمال کرتے ہیں یعنی "ازعر" اور اس لفظ کی اصل لغت میں بھی پائی جاتی ہے مثلاً قاموس میں لکھا ہے: "وزعّ بالجحش تذعیراً" "دعاه للسفاد" جب زمانے میں میں استنبول میں تھا اور ہم بہت سے لوگ عراق کے عوام کی اصطلاحات پر گفتگو کر رہے تھے تو وہاں کے مشہور شاعر معروف الرصافی نے اس سلسلے میں اس لفظ کا بھی نشان دیا اور بتایا کہ اس کی اصل لغت میں بھی موجود ہے۔ میں نے کہا یہ لفظ یعنی "ازعر" شام میں بھی مستعمل ہے اس وقت مرحوم عبدالعزیز شاویش بھی اس مجلس میں موجود تھے میں نے ان سے سوال کیا کہ آپ کے یہاں بھی شام و عراق کی طرح یہ لفظ معروف ہے۔ انھوں نے بھی اثبات میں جواب دیا۔ استاذ شیخ صالح الشریف تونسی مرحوم بھی تشریف رکھتے تھے۔ انھوں نے فرمایا کہ تونس میں بھی بولا جاتا ہے۔ استاذ شیخ محمد القتابی مراکشی بھی موجود تھے۔ فرمانے لگے ہمارے یہاں بھی رائج ہے۔

اب آپ غور کیجئے کہ ایک ایسا معمولی درجے کا لفظ جو گدھے کو ابھارنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے تمام عربی ممالک میں رائج ہے۔

اہل شام اور اہل اندلس کے لہجوں میں مشابہت کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ غرناطہ کے عرب اس ملک کے زوال کے زمانے میں وا آگنا کا تلفظ 'و' اور 'ا' کے شدید امالے کے ساتھ کرتے تھے مثلاً ولیدینیا Walidina اسی طرح "کل سنہ" س اور ن کے زیر کے ساتھ۔ اور بالکل اسی طرح آج کل شام میں کل زمین بولا جاتا ہے یعنی کل زمان۔ یا خمس میہ تم اور یٰ کے زیر اور ہ کے سکون کے ساتھ شام میں آجکل بھی اس کا تلفظ اسی طرح ہے۔ ہمارے اور اہل اندلس کے درمیان لغوی نسبت کی دلیل "قد" کا لفظ بھی ہے جس کے معنی مقدار کے ہیں۔ یہ استعمال فی نفسہ بہت صحیح اور فصیح ہے مثلاً کہا جاتا ہے 'علی قد ہذا' لیکن یہ لفظ تقریباً اہل شام کے لئے مخصوص ہو گیا ہے۔ علاوہ اس کے اہل غرناطہ بجائے 'بقدر ہذا' کے 'قدری' بولتے تھے۔ اہل مصر میں بھی یہ لفظ رائج ہے اس لئے کہ 'دی' اہل شام کی اصطلاح نہیں ہے بلکہ اہل مصر کی اصطلاح ہے۔ مصریوں کی زبان میں "بعدی" بعد ہذہ کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ اسی طرح "قدہولاین" 'بقدر ہولاء' کی جگہ پر بولتے تھے۔ غرض وہ لوگ بہت سے الفاظ شامیوں کی طرح شدید امالے کے ساتھ استعمال کرتے تھے۔ چنانچہ جب وہ برّی کہنا چاہتے تھے تو 'بری' 'ب' کے زیر کے ساتھ کہتے تھے لیکن شام میں ہم لوگ بر کی مناسبت سے اس کا تلفظ ب کے زبر کے ساتھ کرتے ہیں ہاں شام کے شمالی حصے میں میں نے عوام کو اہل غرناطہ کی طرح بولتے ہوئے سنا ہے یعنی بری زیر کے ساتھ۔ اہل غرناطہ اکثر کلمات میں فک ادغام کرتے ہیں مثلاً مننا۔ ہم لوگ منا کہتے ہیں اور یہ بات معلوم ہے کہ ادغام اہل نجد کی زبان ہے اور فک ادغام اہل حجاز کی۔ کلام پاک میں یہ دونوں لغت موجود ہیں (یعنی ادغام اور فک ادغام) لیکن اہل غرناطہ کی بہت سی اصطلاحات ہیں جو اہل شام کی زبان میں مجھے نہیں مل سکیں۔ ممکن ہے کہ موجود ہوں اور مجھے ان سے واقفیت نہ ہو۔ اس لئے کہ جو شخص مختلف لہجوں کی تاریخ معلوم کرنا چاہے اسے چاہیئے کہ تمام عربی ممالک کے خواص کی بجائے عوام سے میل جول پیدا کرے۔ دیہاتیوں کی بات چیت اور بول چال خاص طور سے سنے اس لئے

کہ تعلیم یافتہ اور زباں داں حضرات تو کتابی زبان کا تتبع کرتے ہیں لیکن زبان کے محقق کے لئے یہ بہت مشکل ہے کہ وہ تمام شہروں اور دیہاتوں کا چکر لگائے، ان کی زبانوں کو معلوم کرے، ان کے لہجوں کو متعین کرے، پھر ایک ایک لہجے کو دوسرے پر قیاس کرے اور اس قدیم عربی سے اصول کا استنباط کرے جو اس وقت کی زبان تھی جبکہ عربی قبائل فتوحات سے پہلے جزیرۃ العرب میں موجود تھے۔

اہل غرناطہ بجائے کل عامین اور کل یومین کے کل عامی اور کل یومی بولتے تھے یعنی آخری حرف گرا دیتے تھے۔ اہل عرب کے کلام اور جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں خود شامیوں کی زبان میں یہ تلفظ موجود تھے۔

اہل غرناطہ ابن آدِم دَ کے زیر کے ساتھ بولتے تھے جیسا کہ لبنان میں اکثر عوام بولتے ہیں۔ اسی طرح بعد الغد کو بعد الغدی کہتے تھے۔ شام میں اب بھی بعد الغد کو بعد الغدی بولتے ہیں۔ وہ نِفِس نَ کے اور بلاشِک شَ کے زیر کے ساتھ بولتے تھے اور یہ تمام امالے ہی کی قسمیں ہیں۔ نیز وہ بجائے عقب انفاس کے عقب النفیس بولتے اور یہ شدید اور زائد امالے کی مثال ہے مثلاً بجائے جهاد کے جهید، بجائے کتاب کے کتیب اور بجائے امام اوزاعی کے امام اوزیعی۔ اس بات کی ایک اور دلیل کہ جن عربوں نے اسپین کو فتح کیا ان میں سے اکثر شامی ہیں یہ بھی ہے کہ وہ سب کے سب امام اوزاعی کے مذہب پر تھے جو اہل شام کے امام ہیں۔ مالکی مذہب اہل قرطبہ نے بنو امیہ کے آنے کے بعد اختیار کیا۔

اہل قرطبہ اپنے شہر کو المدینہ نَ کے زیر کے ساتھ کہتے تھے۔ آج بھی اہل شام اسی طرح بولتے ہیں۔ ہسپانوی بھی اپنی کتابوں میں اسے Almedine لکھتے ہیں۔ اگر اہل اندلس اس کا تلفظ اہل حجاز، اہل مصر، اور اہل مغرب کی طرح المدینہ کرتے تو ہسپانوی بھی اسے اسی طرح یعنی Almadina نقل کرتے۔

اہل غرناطہ شہر اشبیلیہ کو حمص کہتے تھے۔ اشبیلیہ سوائے دو ایک کے کوئی نہیں کہتا تھا۔ صالح بن شریف رندی نے بھی اندلس کے مشہور مرثیے میں اسے حمص ہی کے نام سے یاد کیا ہے چنانچہ وہ کہتا ہے "واین حمص وماتحویہ من نزہٍ + ونہرہا العذب فیاضٌ وملآن"

یہ تفصیلیں اس لیے بیان کی گئی ہیں کہ ان کے ذریعے اس بحث کا ایک ذہنی خاکہ تیار ہو جائے۔ ہم محققین سے درخواست کرتے ہیں کہ تاریخی دلائل کے ذریعے اس بحث کو مکمل کریں۔

اس مضمون کی صورت ایک سرسری خاکے کی ہے۔ علما و محققین کا فرض ہے کہ وہ ان مختلف قبیلوں کا پتہ لگائیں جو فتح اسلامی کے زمانے میں دور دراز ممالک میں پہنچ گئے اور ہمالیہ سے لے کر آلپس تک ان مختلف مقامات کو متعین کریں جن کی طرف ان قبیلوں نے رخ کیا اور اپنی فرودگاہ بنایا۔

ایک تاریخی عقدہ

رسالہ جامعہ ماہ جنوری سنہ ۳۴ء میں جرمنی کے نامور مستشرق پروفیسر بکر کے ایک مضمون کا ترجمہ مندرجہ بالا عنوان سے شائع کیا گیا ہے۔ ہمارے عزیز ڈاکٹر عبدالعلیم نے اپنی ذاتی واقفیت کی بناء پر ہم کو یہ بھی یقین دلانے کی کوشش کی ہے کہ پروفیسر موصوف بے تعصبی کے ساتھ اسلامی تاریخ کا مطالعہ کرتے تھے لیکن اسلام کے تاریخی حقائق تک پہنچنے کے لئے صرف بے تعصبی کافی نہیں ہے بلکہ اس کے لئے صحیح زاویہ نگاہ درکار ہے اور مستشرقین کی بالعموم کیفیت یہ ہے کہ وہ دین کا محدود بہ تصور رکھتے ہیں جس میں اس کو دنیا کے ساتھ کسی قسم کا تعلق نہیں۔ ظاہر ہے کہ اس عینک سے اسلام یا مسلمانوں کی تاریخ کی صحیح شکل کیسے نظر آسکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ پروفیسر موصوف کا تقریباً سارا مضمون حقیقت سے اس قدر دور ہے کہ ایک ایک فقرہ بحث کے قابل ہے۔ مگر میں ان کی تمام جزئی باتوں کو چھوڑ کر صرف چند اصولی باتوں پر مختصراً اظہار خیال کرنا چاہتا ہوں۔

(۱) اسلام

اصلی عقدہ | جو تاریخی عقدہ پروفیسر بکر نے اس مضمون میں حل کرنے کی کوشش کی ہے اور جس کے لئے ان کے مقالہ کا ایک بڑا حصہ گرہ در گرہ ہو گیا ہے وہ کوئی نیا عقدہ نہیں ہے بلکہ صدیوں سے مستشرقین کے سامنے ایک لاینحل معمے کی صورت میں ہے یعنی عربوں کی وہ فتوحات جو اسلام لانے کے ساتھ ہی ان کو حاصل ہوئیں کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد بارہ برس بھی پورے نہ ہونے پائے تھے کہ روئے زمین کے ۳۶ ہزار شہر اور قلعے ان کے قبضے میں آگئے، اور سو سال کے اندر اندر ایک طرف افریقہ کے تپتے میدانوں، اندلس کی برفانی چوٹیوں اور فرانس کی سرسبز وادیوں اور دوسری طرف سندھ، افغانستان اور ترکستان سے گذر کر حدود چین تک ان کے پرچم لہرانے لگے۔

یہ محیر العقول فتوحات جو عرب جیسی ناخواندہ اور گمنام قوم کو اس وقت کی دنیا کی سب سے متمدن اور

زبردست سلطنتوں ایران اور روم وغیرہ پر حاصل ہوئیں اور نہایت سرعت کے ساتھ حاصل ہوئیں، ان کا سبب کیا تھا؟

اصلی حل | اصول تاریخ کے مطابق قوموں کا عروج یا زوال خود ان کی نفسیاتی کیفیت کا مظہر ہوتا ہے۔ اس لئے ان فتوحات کا حقیقی حل ہم کو خود اہل عرب کی طبائع میں تلاش کرنا چاہیے۔ اور وہ سوائے اس ذہنی انقلاب کے جو اسلام لانے سے ان میں پیدا ہوا تھا اور کوئی ہو نہیں سکتا۔

(۱) اسلام نے ان میں اکیلے اللہ کی ذات پر مستحکم ایمان اور پختہ عقیدہ پیدا کر دیا تھا جس کی بنا پر وہ اس کی راہ میں جان، مال اور اولاد سب کچھ نثار کر دینے کو ابدی لازوال سعادت سمجھتے تھے۔

(۲) اسلام نے ان میں وحدت پیدا کر دی تھی جس کی بدولت وہ عرب جو باہمی خونریزیوں نے فنا کے ساحل پر پہنچا رکھا تھا ایک متحدہ مرکز کی محافظت کے لیے سرفروشی کرنے لگے۔ اللہ کے اس احسان عظیم کا ذکر قرآن میں ان لفظوں میں ہے:-

لو انفقت ما فی الارض جمیعاً ما الفت بین قلوبہم و لکن اللہ الف بینہم انہ عزیز حکیم

اے رسول! اگر تو زمین کی ساری دولت بھی خرچ کر دیتا تو بھی ان کے دلوں کو جوڑ نہ سکتا لیکن اللہ نے ان کے دلوں کو متحد کر دیا بیشک وہ زبردست ہے اور حکمت کا مالک

(۳) اسلام نے ان میں بے مثل ملکوتی صفات پیدا کر دیں۔ وہ صفات تاریخ سے ثابت ہیں اور جن کا بڑے سے بڑے مخالفوں نے بھی اعتراف کیا ہے۔ ان صفات کو لے کر وہ دنیا کے سامنے نکلے۔ ایسی حالت میں کون ان کا مقابلہ کر سکتا تھا۔ چنانچہ جو قومیں ان سے ٹکرائیں پاش پاش ہو گئیں۔

لیکن یہ حل جو اصولاً بالکل صحیح بلکہ بدیہی ہے مستشرقین کو تسلیم نہیں جس کی اصلی وجہ یہ ہے کہ اس سے دین اسلام کی حقانیت اور عظمت ثابت ہوتی ہے جس کو وہ اپنے حاشیہ خیال میں بھی نہیں لانا چاہتے۔ اس لیے اس کو "مولویانہ زاویہ نگاہ" قرار دے کر اس داخلی سبب کو یکسر انہوں نے نظر انداز کر دیا اور اس کا کوئی خارجی سبب تلاش کرنے کی ناکام کوشش شروع کی۔

قومی ہجرت | نہایت کد و کاوش کے بعد عربوں کے اس سریع اور غیر معمولی عروج کو مستشرقین نے معاشی

اسباب پر مبنی قرار دیا لیکن خود ان معاشی اسباب میں فوری ہیجان اور یکبارگی جوش کا باعث کیا تھا؟ جب یہ سوال پیش آیا تو اس کی توجیہہ میں مختلف نظریے پیش کئے گئے۔ آخر میں ادھر کچھ زمانہ ہوا اطالیہ کے مستشرق پرنس کائتانی نے اپنا نظریہ "ہجرت" کا پیش کیا جس کے انکشاف کی بدولت وہ مستشرقین کی صف اول میں شمار ہونے لگے۔

پروفیسر بکر کائتانی کے ساتھ اتفاق کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"میں اس نظریہ سے بالکل متفق ہوں اس لئے کہ اس کا ثبوت تاریخی واقعات سے ہوتا ہے۔ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) سے صدیوں پہلے سے عرب میں ایک ہیجانی کیفیت رونما تھی جنوبی قبائل شمال میں آ آ کر آباد ہو رہے تھے۔ سرحدی قبائل متمدن ممالک پر چھوٹے چھوٹے حملے کرتے رہتے تھے اور غالباً یہ صحیح ہے کہ عرب میں اس وقت سے کبھی امن ہوا ہی نہیں جبکہ پہلی جماعت نے اس ملک سے ہجرت کی۔ ہمیں اس ملک کی تدریجی معاشی تنزل کی تاریخی شہادت ملتی ہے جس میں پانی کے آہستہ آہستہ کم ہونے کا خاص طور پر ذکر ہے اور جیسا کہ قدیم مصنفین اور قدیم عمارات سے معلوم ہوتا ہے یہ تنزل صدیوں سے ہو رہا تھا۔"

اس عبارت میں غالباً اسی ہجرت کی طرف اشارہ ہے جو مآرب کا بند ٹوٹ جانے سے سیلاب زدہ علاقوں سے یمنی قبائل نے کی تھی اور عرب کے مختلف حصوں میں جا جا کر آباد ہو گئے تھے۔ پروفیسر بکر نے تدریجی معاشی تنزل کا ذکر جو کیا ہے کہ رفتہ رفتہ پانی کے کم ہونے کا تاریخی ثبوت ملتا ہے اس کی نسبت ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ یہ ثبوت صرف اسی سیلاب کے متعلق ہے جس نے بہت سی زرعی زمینوں کو بنجر کر ڈالا تھا قرآن کریم میں بھی سورۂ سبا میں اہل سبا پر اس عذاب کے بھیجے کا ذکر ہے۔

فارسلنا علیھم سیل العرم وبدلنٰھم بجنتیھم جنتین ذواتی اکل خمط واثل وشیٔ من سدر قلیل ۝ ذٰلک جزینٰھم بما کفروا۔

اور ہم نے ان کے اوپر زور کا سیلاب بھیجا اور ان کے دونو باغوں کے بدلے ان کو دو باغ ایسے دیدئے جن میں کسیلے پھل اور جھاؤ اور کچھ تھوڑے سے بیر کے درخت تھے۔ یہ بدلہ ہم نے ان کی ناشکری پر دیا تھا۔

ورنہ آج سے ہزارہا سال قبل عرب جیسی امی قوم کے قدیم مصنفین" کی تاریخی شہادتوں سے آہستہ آہستہ وہاں پانی کے کم ہونے اور تدریجی معاشی تنزل کا پتا لگانا قطعاً ناممکن ہے بحالیکہ آج یمن میں سلطنت موجود ہوتے ہوئے بھی وہاں کے لوگوں کو خبر نہیں ہے کہ ہماری زمین کی قوت پیداوار گھٹ رہی ہے یا بڑھ رہی ہے اور ہمارے ملک کا پانی زیادہ ہو رہا ہے یا کم۔

کاتانی کے نظریہ کی بنیاد ایک عیسائی یوحنا دمشقی کے مناظرہ پر ہے جو اس نے امیر معاویہؓ کے دربار میں کیا تھا اور جس کی بابت کہا جاتا ہے کہ اس کی صرف ایک ہی نقل ہے جو پرنس مذکور کو کہیں سے دستیاب ہو گئی ہے۔ اس میں یوحنا نے عربوں کے فاتحانہ اقدام کی علت ان کی قحط زدگی بتلائی ہے اور یہ بھی کہ اسلام عیسائیت کا ایک شعبہ ہے۔

اب ہم کو دیکھنا یہ ہے کہ اس نظریہ کی کوئی حقیقت بھی ہے۔

اس کی سب سے زیادہ قابل اعتنا صورت یہ ہے کہ ان فتوحات کی نوعیت دیکھی جائے اور پھر فاتحین کی ذہنی کیفیت کا مطالعہ کیا جائے۔ اس کے لئے سب سے پہلے جب ہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ان خطوط کو دیکھتے ہیں جو قرب وجوار کے امراء ورؤساء اور فرمانرواؤں اور حکمرانوں کے نام لکھے گئے تھے تو ان میں جو بنیادی چیز صاف نمایاں ہے وہ صرف اسلام کی تبلیغ ہے اور جس قیصر کے نام جو خط بھیجا گیا تھا اس کا پہلا فقرہ یہ تھا: "اَسْلِمْ تَسْلَمْ (اسلام لاؤ محفوظ رہوگے)"۔ ملک یمن کے مقام عُمان کے رئیس جیفر اور اس کے بھائی عباد کے نام جو نامۂ نبوی ۸ھ میں بھیجا گیا تھا اس میں بھی یہی تصریح تھی۔

"اگر اسلام لاؤ گے تو تمھیں وہاں کے والی رہو گے، ورنہ تمہاری حکومت جاتی رہے گی"

اسی طرح سے جتنے خطوط جو دربار رسالت سے بھیجے گئے تھے اور جو کتب سیر میں محفوظ ہیں ان میں سوائے تبلیغ دین کے کوئی شائبہ معاشی غرض کا ہم نہیں پاتے۔ اب ان فاتحین کی حالت دیکھنی چاہیے جن کے ہاتھوں سے یہ فتوحات ہوئیں۔

یوحنا دمشقی کی روایت جس کے اوپر کاتانی کے نظریہ کی بنیاد ہے کم سے کم ۴۰ھ کی قرار دی جاسکتی ہے، لیکن اس سے بہت پہلے ۱۴ھ میں جنگ قادسیہ کے موقع پر جب حضرت نعمان

بن مقران دعوت اسلام کی سفارت لے کر شہنشاہ ایران یزدگرد کے دربار میں گئے تھے تو اس سے صاف صاف فرمایا تھا کہ :-

"اگر تم اسلام لاؤ گے تو ہم اللہ کی کتاب تمہارے حوالہ کر دیں گے کہ اس کے مطابق چلیو اور تم کو اور تمہارے ملک کو چھوڑ کر واپس چلے جائیں گے۔"

سنہ ھ میں حضرت عمرو بن عاصؓ نے والی مصر مقوقس کے پاس اس کی درخواست پر حضرت عبادہ بن صامتؓ کو چند صحابہ کے ہمراہ گفتگوئے مصالحت کے لئے بھیجا۔ مقوقس نے ان سے کہا کہ:-

"تم یہاں پڑے ہوئے مصیبتیں اٹھا رہے ہو، میں تمہاری حالت پر ترس کھاتا ہوں اور تم کو مشورہ دیتا ہوں کہ صلح کر لو۔ تم میں سے ہر ایک کو دو دو دینار، امیر کو ایک سو اور خلیفہ کو ایک ہزار دیدوں گا اس کو لے کر اپنے ملک کو واپس چلے جاؤ۔"

یہ وہی معاشی تنزل اور قحط زدگی کا نظریہ تھا جس کے جواب میں حضرت عبادہؓ نے فرمایا کہ:

"مخاطبین سے ہماری لڑائی کسی دنیاوی جاہ و مال کی غرض سے نہیں ہے بلکہ محض اعلائے کلمۂ حق کے لئے ہے۔ اللہ نے ہمارے اوپر جہاد کو فرض کیا ہے اور اس میں جو غنیمت ملے اس کو حلال فرمایا ہے ہمارے پاس خواہ زر و سیم کے ڈھیر ہوں خواہ ایک درہم بھی نہ ہو ہم کو اس کی بالکل پروا نہیں ہوتی کیونکہ روٹی کا ایک ٹکڑا جو بھوک کو روکے اور تن ڈھانکنے کو ایک کپڑا ہمارے لئے کافی ہے جو کچھ اس سے فاضل ہوتا ہے اس کو ہم اللہ کی راہ میں صرف کر دیتے ہیں۔ ہم دنیاوی آسائش کے خواہاں نہیں ہیں راحت کی جگہ تو آخرت ہے۔"

اس قسم کے سیکڑوں بیانات سے جو ان فاتحین کی تاریخوں میں ثبت ہیں وہ حقیقی روح صاف نمایاں ہو جاتی ہے جس کو لے کر وہ جنگ و جہاد کے لئے نکلے تھے۔ اس لئے نظریہ "ہجرت" کی کوئی علت سوائے اس کے نہیں ہو سکتی کہ مستشرقین نے مغربی اقوام کی موجودہ فتوحات اور استعماریت کو پیش نظر رکھ کر جن کا اصلی محرک اور سبب اول سوائے ہجرت کے اور کچھ نہیں ہے کیونکہ ان کی زمینیں ان کے اوپر تنگ ہو گئی تھیں عربوں کے عروج کا بھی اندازہ لگایا ہے ورنہ آغاز عہد اسلام میں نہ اہل عرب پر ان کی زمین تنگ تھی نہ کوئی

غیر معمولی شدت معیشت میں رونما ہوئی تھی اور نہ ان کی تاریخوں سے کوئی شائبہ اس کا معلوم ہوتا ہے۔

عربی ریاست | پروفیسر بیکر لکھتے ہیں :-

"ریاست نے اپنے سیاسی اغراض کے لئے عربی قومی ہجرت سے جو اس کے قیام سے پہلے ہی شروع ہو چکی تھی فائدہ اٹھایا ان لوگوں کی سیرت کا مطالعہ کیجئے جنھوں نے عربی سلطنت کی بنیاد رکھی۔ خالد بن ولید اور عمرو بن العاص نظرتاً فاتح اور حکمراں تھے۔ دین کا اثر ان پر بہت کم ہوا تھا اور دین سے ان کو سروکار تھا تو اتنا کہ اپنے اغراض کے لئے اس کو استعمال کرنا جانتے تھے۔ عبد اللہ بن عمر یا ان کی جیسی طبیعت رکھنے والے اور دینی مسائل میں غور و فکر کرنے والے افراد نے اس توسیع سلطنت میں کوئی حصہ نہیں لیا۔"

عربی ہجرت جس کا ذکر اوپر گذر چکا ہے کہ سیلاب کے باعث یمنی قبائل آ آ کر اطراف عرب میں آباد ہو گئے تھے ایک وقتی اور ہنگامی چیز تھی جس کی ابتدا اور انتہا دونوں ساتھ ہی ساتھ تھیں۔ اس کو قطعاً قومی ہجرت سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا اور نہ اس کے بعد سے آغاز اسلام تک سوائے خانہ بدوش قبائل کے اور کسی ہجرت کا نشان ملتا ہے۔ اس لئے یہ قول حقیقت سے نہایت بعید ہے کہ عرب میں کوئی تدریجی ہجرت تھی جس سے عربی ریاست نے فائدہ اٹھایا۔

رہا یہ امر کہ حضرت خالد بن ولیدؓ اور عمرو بن العاصؓ نظرتاً فاتح و حکمراں تھے یا کسی بالاتر اثر نے ان کو فاتح اور حکمراں بنایا تھا ان کی سیرتوں کے مطالعہ سے واضح ہو جاتا ہے۔ اس کو بھی خوبی اتفاق کہئے کہ یہ دونوں حضرات ایک ہی ساتھ اور ایک ہی وقت نبوت کے آخر عہد ۸ھ میں اسلام لائے۔ اس وقت تک یہ دونوں ہمیشہ مسلمانوں سے مغلوب ہی رہے۔ حضرت خالد سوائے اس کے کہ جنگ احد میں [illegible] وقت تیراندازوں کے ہٹ جانے کی وجہ سے سواروں کا دستہ لے کر پس پشت سے آپڑے تھے اور کبھی کوئی نمایاں کام مسلمانوں کے مقابلہ میں نہ کر سکے بلکہ احد میں بھی ہاری ہوئی بازی [illegible] مسلمانوں نے قائم رکھی۔ اور عمرو بن العاص تو جنگ احزاب میں قریش کی ناکامی کو دیکھ کر [illegible] حبشہ میں چلے گئے تھے اور نتیجہ کے انتظار میں بیٹھے تھے۔ غور کرنے کے قابل یہ امر ہے کہ اسلام لانے کے بعد سوائے اسلام کے اور کونسی چیز تھی جس نے ان کی طبیعتوں پر

ایسا انقلاب پیدا کر دیا کہ پروفیسر بکر بھی ان کو فطرتی فاتح اور حکمران قرار دینے لگے۔ ان کے خیال میں دونوں شخصیتیں وہ ہیں جنھوں نے عربی سلطنت کی بنیا د رکھی۔ اس میں شک نہیں کہ یہ حضرات اس کے ارکان ضرور ہیں مگر رومیوں کے ساتھ عربوں کا فیصلہ کن معرکہ یرموک میں ہوا اور ایرانیوں کے ساتھ قادسیہ میں جن کے بعد یہ دونوں قومیں عربوں کے مقابلہ میں ٹھہر نہ سکیں اور ان دونوں کے سر کرنے والے حضرت ابو عبیدہؓ اور سعد بن وقاصؓ تھے جو ان دس اشخاص میں داخل ہیں جن کا رتبہ اسلام میں سب سے فائق مانا گیا ہے یعنی عشرہ مبشرہ۔ اس لئے پروفیسر بکر کا یہ خیال کہ عبداللہ بن عمر جیسے دینی طبیعت رکھنے والے لوگوں نے توسیع سلطنت میں حصہ نہیں لیا دراصل دین کے اسی عیسوی تصور کا نتیجہ ہے جس میں امیروں کو آسمانی بادشاہت میں داخلہ نہیں ملتا لیکن اسلام سرتاسر اس کے خلاف صدائے احتجاج ہے اور اس کے نزدیک جہاد فی سبیل اللہ ساری عبادتوں سے افضل ہے۔ قرآن کریم میں ہے:-

الذین آمنوا وہاجروا وجاہدوا فی سبیل اللہ باموالہم وانفسہم اعظم درجۃ عند اللہ واولئک ہم الفائزون۔	جو لوگ ایمان لائے اور انھوں نے ہجرت کی اور اللہ کی راہ میں اپنے جان ومال سے جہاد کیا ان کا درجہ اللہ کے نزدیک سب سے بڑھ کر ہے اور وہی کامیاب ہونے والے ہیں۔

تبلیغ | پروفیسر بکر لکھتے ہیں:-

"بعض مستثنیٰ افراد سے قطع نظر عام طور پر عربوں نے مفتوحہ اقوام کو تبلیغ دین کی ہی نہیں"

یہ بھی دراصل وہی زاویۂ نگاہ کا فرق ہے۔ دور حاضر میں مسیحی دعاۃ کی جماعتیں جس نوعیت سے ایشیائی ممالک میں تبلیغ کر رہی ہیں وہ ایک فن اور پیشہ کی حیثیت رکھتی ہے جس کے لئے حق اور باطل یکساں ہیں۔ اسلامی تبلیغ کی صورت یہ نہیں ہے بلکہ اس کا دعوےٰ یہ ہے کہ وہ دین فطرت ہے اور ہر حق پسند انسان خود بخود اس کو تسلیم کرنے پر مجبور ہے۔ اس لئے اس کی تبلیغ صرف یہ ہے کہ اس کی طرف آنے کے لئے بنی نوع انسان کے راستہ میں جو رکاوٹیں ہوں ان کو دور کر دیا جائے۔

عربوں کے دونوں پہلوؤں پر دو عظیم الشان قومیں تھیں یعنی ایران اور مشرقی روم جو اسلام کو فنا کرنے پر تیار بیٹھی تھیں۔ ایرانی شہنشاہ خسرو پرویز نے تو نبی عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی گرفتاری کا فرمان بھی

جاری کر دیا تھا اور رومیوں کی پشت پناہی سے غسانی مدینہ پر حملہ کی تیاریاں کر رہے تھے جس کے خطرہ سے اہل مدینہ راتوں کو چونک چونک پڑتے تھے۔ لہذا ان دونوں مزاحمتوں کو مٹانا اور اسلام کے لئے بنی نوع انسان کے واسطے راستہ صاف کرنا ہی اسلامی اصول کے مطابق عین تبلیغ تھی تاکہ اقوام عالم اس نور مبین اور خالص حق کو دیکھ سکیں اور یہی عربوں نے کیا۔ دراصل اسلام کو پیشہ ور مبلغوں کی ضرورت نہیں ہے بلکہ ہر مسلم جو اسلام پر عمل کرتا ہے دنیا کے سامنے اس کا مبلغ اور شاہد ہے اس نقطۂ نظر سے عربوں کی کل لڑائیاں اور کسرویت اور قیصریت شکنی کے لئے جنگ و جہاد جس کی نسبت پروفیسر بکر لکھتے ہیں کہ

"آخر کار ہم کو یہ یقین آ ہی گیا کہ عربی سلطنت کے بانیوں نے اپنے دین کی تبلیغ نہیں کی بلکہ عربوں کی دنیاوی بالادستی کو پھیلایا"

اسلام کی حقیقی اور عظیم ترین تبلیغ تھی۔

پروفیسر موصوف اپنے غلط نظریہ پر یہ دلیل پیش کرتے ہیں:۔

"یہ بات کہ عربوں کو اشاعت دین کی بہت کم توقع تھی اور انھوں نے اس کے لئے بہت کم کوشش کی اسی سے ظاہر ہے کہ جب لوگ کثرت سے حلقۂ اسلام میں داخل ہونے لگے تو ان کو اپنا سارا نظام مالیات و معاشیات بدلنا پڑا"

واقعہ صرف یہ ہے کہ جب ترکستان اور سندھ میں کثرت اشاعت اسلام کی وجہ سے جزیہ کی آمدنی کم ہوگئی تو وزیر خزانہ کی طرف سے امیر سمرقند کے نام یہ ہدایت نامہ بھیجا کہ لوگ جزیہ سے بچنے کے لئے اسلام قبول کر رہے ہیں۔ لہذا تم دیکھو کہ جو ختنہ کرائے، قرآن پڑھے اور شرعی فرائض کا پابند ہو اسی کا جزیہ معاف کرو اور باقیوں سے وصول کرو۔

یہ ہے وہ "مالی اور معاشی نظام کی تبدیلی" جو بقول پروفیسر بکر مسلمانوں کو اشاعت اسلام کی وجہ سے کرنی پڑی۔ حالانکہ یہ فرمان اصول اسلام کے خلاف تھا۔ خود ابو الصیدا رنے جو اس دیار میں اسلام کے مبلغ تھے اس کی مخالفت کی اور اس جھگڑے نے اس قدر طول کھینچا کہ خلیفہ کی طرف سے وزارت پر عتاب نازل ہوا اور آخر کار نصر بن سیار امیر خراسان کو نومسلموں کے جزیہ کی رقم بلا کسی شرط کے معاف کرنی پڑی۔

اب سوال یہ ہے کہ وہ فرمان جو اسلام کے خلاف تھا جس کی اسی وقت مسلمانوں نے مخالفت کی اور جس کو خلیفہ اسلام نے یہ کہہ کر کہ ہم مبلغ ہیں نہ کہ محصل باطل ٹھہرا دیا کیا وہی مسلمانوں کے اوپر حجت میں پیش کیا جا سکتا ہے؟ اور کیا یہ سارے مالی و معاشی نظام کی تبدیلی ہے؟

رہا خالص عربی حکومت کا تخیل کہ عہد بنی امیہ میں عرب اپنے آپ کو ایک حکمران جماعت تصور کرنے لگے تھے تو اس میں ہم پروفیسر بکر کے ساتھ متفق ہیں کہ اس کی تعمیر ہی میں خرابی کی ایک صورت مضمر تھی کیونکہ اسلامی اصول کے مطابق مسلمان اقوام میں مساوات ہے نہ کوئی حاکم ہے نہ کوئی محکوم۔ عربوں نے اس عرب اس اصول کو توڑ دیا اس لئے اقوام مسلمہ میں سب سے پہلے وہی قعر ذلت میں گرے اور خود عربی [illegible] وقت سے کاٹ دیا گیا اور وہ اپنے جزیرہ نما میں اسی طرح محدود ہو کر رہ گئے جس طرح اسلام سے پہلے تھے۔

اسلامی تہذیب | پروفیسر بکر کا خیال ہے کہ اسلام کی یکرنگ دینی تہذیب کے وجود کا واحد سبب یہ نہیں ہے کہ مشرق میں دین اسلام پھیل گیا۔ وہ لکھتے ہیں۔

"دین محمدی نے یکرنگ اسلامی تہذیب نہیں پیدا کی بلکہ عباسی سلطنت کی یکرنگ تہذیب نے جو بالکل دوسرے اسباب کا نتیجہ تھی ایسی حالت پیدا کی جس میں اسلام کی اشاعت ممکن ہوئی۔"

اس نظریہ کی بنیاد یہ ہے کہ تحصیل جزیہ اور تبلیغ اسلام میں تصادم تھا اور عباسی عہد میں عجمی مسلم اقوام کے ہاتھوں میں زمام اختیار آ جانے کی وجہ سے یہ تصادم جاتا رہا۔ اس لئے یکرنگ عباسی تہذیب کی بدولت اسلام کی تبلیغ ممکن ہو گئی۔ لیکن جیسا کہ میں ابھی لکھ چکا ہوں یہ تصادم عہد اموی کی ایک اتفاقی غلطی تھی ورنہ خود بنی امیہ کے زمانہ میں اسلام کی جس قدر اشاعت ہوئی نسبتاً اس قدر عہد عباسی میں نہیں ہو سکی۔

یہ حقیقت بھی واضح ہو چکی ہے کہ دین اور تہذیب دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ تہذیب قومی بلکہ مقامی شئی ہے جس میں ماحول کے تغیر سے تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں اور دین وہ ناقابل ترمیم اصول ہیں جو قلوب و اعمال کی اصلاح کرتے ہیں۔ مسلم اقوام کی یکرنگ تہذیب کی بنیاد تغیر پذیر امور پر نہیں بلکہ ان کے ناقابل ترمیم مشترکہ عقائد و اعمال ہی پر ہو سکتی ہے جو ہر قسم کی مقامی اور ہنگامی تہذیب و تمدن سے بالاتر

ہیں اور ہر تہذیب و تمدن کو اسلامی بنا سکتے ہیں۔

عہد عباسی اور اس کے بعد عالم اسلامی کے جملہ علمی کارنامے باوجود تنوع کے سب اسلام ہی کی پیداوار ہیں۔ جس طرح ایک تناور درخت مع اپنے تنے اور شاخوں اور برگ و بار کے ماہر نباتات کی نگاہ میں ایک چھوٹے سے تخم میں نظر آتا ہے اسی طرح ایک صحیح النظر مورخ بغداد، قرطبہ، قاہرہ اور استانبول کے کتب خانوں کے عظیم الشان علمی ذخائر کو اسلام کے اس پہلے ہی پیغام میں دیکھتا ہے جو نبی امی صلی اللہ علیہ وسلم پر عرش سے نازل ہوا تھا اور جس میں قلم کی عظمت ظاہر کر دی گئی تھی۔

اقرأ وربک الاکرم الذی علم بالقلم | پڑھ اور تیرا رب سب سے بزرگ ہے جس نے علم سکھایا قلم کے ذریعے سے

آخر میں پروفیسر بیکر لکھتے ہیں :-

> "اسلام کے ارتقا کو سمجھنا اس قدر آسان نہیں ہے جتنا لوگ سمجھتے ہیں جو لوگ اسلام کو عربی تہذیب کے تصور کی مدد سے سمجھنا چاہتے ہیں وہ ابھی اس عقدے کے صحیح حل سے بہت دور ہیں رہتے، وہ لوگ جو قرآن اور سیرت محمدی کو موجودہ اسلام کے سمجھنے کے لیے کافی سمجھتے ہیں تو ان کا تو بس خدا ہی حافظ ہے"

کاش ہمارے ان مستشرقین کے درمیان یہی اصول موضوعہ بحث پر پہلے لا کر طے کر لیے جاتے تاکہ اس قسم کے تاریخی عقدوں کے حل میں اس قدر اختلافات نہ ہو سکتے جتنے کہ اب ہیں۔ نہ صرف موجودہ اسلام بلکہ قدیم اسلام کو بھی مستشرقین جس صورت میں پیش کرتے ہیں وہ ہمارے نقطہ نظر سے اس سے بھی زیادہ مسخ شدہ ہے جتنی کہ کلیسائی مبلغوں کے بیانات میں تھی۔ پھر ان کے لیے تعصب اور جہالت کا عذر بھی کیا جا سکتا تھا مگر یہاں تو علم کا بھی دعویٰ ہے اور بے تعصبی کا بھی۔

کتابُ المنتظَم

عربی ادب پر ایک نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تاریخ لکھنے کا فن مسلمانوں میں بہت بعد میں شروع ہوا اوائل عہد کے علمائے عرب میں تاریخ نویسی کا ذوق بالکل نہ تھا، بلکہ وہ اسے کچھ اچھی نگاہوں سے بھی نہیں دیکھتے تھے۔ سب سے پہلے اس مذاق کا جو پتہ چلتا ہے وہ دوسری صدی ہجری کا نصف آخر ہے جبکہ اہلِ ایران کی ساسانی حکومت سے سابقہ پڑا اور خلفاء بغداد نے ساسانی سیاست و تمدن کے تمام خیالات کو اپنے اندر جذب کرنا شروع کیا۔ ایرانی رسم و رواج اور ایرانی علوم و فنون تمام سلطنت پر چھا گئے اور عرب باوجود فاتح ہونے کے ایرانیوں کی تہذیب و تمدن کے آگے مفتوح ہو گئے۔

یہ اسی اثر کا نتیجہ تھا کہ عربوں میں تاریخ نویسی کا فن آیا۔ ساسانی بادشاہوں کے حالات زندگی جو 'کارنامے' کہلاتے تھے، بغداد میں رواج پذیر ہوئے اور 'خدائی نامہ' نامی سب سے پہلی کتاب جو خسرو انوشیرواں کے حکم سے لکھی گئی تھی، اس کا ترجمہ عربی میں عبداللہ بن مقفع (المتوفی سنہ ۱۴۲ھ / ۷۵۹ء) نے "سیر ملوک العجم" کے نام سے کیا۔ ان کارناموں کے مطالعے اور ترجمے سے خود عربوں میں اپنی تاریخ مرتب کرنے کا شوق پیدا ہوا اور یہ سن کر غالباً تعجب ہوگا کہ ان لکھنے والوں میں بھی اکثر ایرانی النسل[1] تھے۔ کتاب الاغانی میں بڑا حصہ ایرانی النسل علماء کا ہے اور زمانۂ جاہلیت کی تاریخ کے سب سے بڑے امام ابوعبیدہ بھی ایرانی نسل سے تھے۔ ان کے علاوہ جب مستقل تصانیف کا دور آیا، اس وقت بھی ہم کو بعض ایرانی الاصل علما کے نام ملتے ہیں مثلاً محمد بن اسحاق (المتوفی سنہ ۱۵۱ھ / ۷۶۸ء)، حمزہ اصفہانی (چوتھی صدی ہجری)، محمد بن جریر الطبری (المتوفی سنہ ۳۱۰ھ / ۹۲۲ء) وغیرہ۔ اس بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ اپنی تاریخ بھی سب سے پہلے

---

[1] سب سے پہلے یہ خیال گولڈسیہر نے ایک مضمون کی شکل میں ظاہر کیا جو اس نے ۱۸۹۵ء میں ایک ہنگرین رسالے میں "عربی میں تاریخ نویسی کا فن" کے عنوان سے لکھا تھا۔

عربوں نے نہیں لکھی بلکہ وہ بھی ایک ایرانی الاصل فاضل کی رہین منت ہے۔ یہ حقیقت پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ یورپی تاریخ نگاروں کی طرح بجز ابن خلدون کے عرب مورخین کے نزدیک بھی تاریخ نام ہے امراء و سلاطین کے حالات کا۔ ان میں سے کوئی بھی ملک کی اجتماعی و سیاسی زندگی سے بحث نہیں کرتا۔[1]

امام طبری کے بعد جتنے مورخین ہوئے ان سب نے اسی طرز پر تاریخیں لکھیں مثلاً ابن اثیر (المتوفی ۶۳۰ھ / ۱۲۳۳ء) نے کتاب الکامل فی التاریخ لکھی جو ایک حد تک طبری کے بیانات کا خلاصہ ہے، لیکن اس میں اس سے کچھ آگے تک کے واقعات بھی ہیں۔ اسی زمانے کی لیکن اس سے کم مشہور ابن جوزی کی "کتاب المنتظم وملتقط الملتزم" ہے جو اب تک شائع نہیں ہوئی ہے اور جس پر بہ حیثیت مجموعی کم نظر ڈالی گئی ہے۔ اس سے پہلے کہ ہم نفس کتاب سے بحث کریں، مصنف کتاب علامہ ابن جوزی کے حالات پر ایک سرسری نظر ڈال لینی چاہیے۔

جمال الدین ابو الفرج عبد الرحمن بن ابی الحسن بن علی بن محمد بن الجوزی القرشی التیمی البکری کا سلسلۂ نسب بیسویں پشت میں حضرت ابوبکر سے جا کر ملتا ہے۔ ان کا خاندان قبیلۂ تیم سے تھا جو قریش کی ایک شاخ ہے، اسی لئے ان کے نام کے ساتھ القرشی التیمی البکری تینوں نسبتیں آتی ہیں۔ ان کے مورثوں میں سے ایک کا نام جوزی تھا جو یا تو حلب اور البصرۃ کے درمیان ایک زرخیز مقام جوز کی طرف نسبت ہے، یا جوز بہ معنی اخروٹ کی طرف جو اس وقت واسط میں درہم کی طرح بطور سکہ کے چلتا تھا۔ ان کی ولادت شہر بغداد میں ۵۱۰ھ / ۱۱۱۶ء یا دوسری روایات کے مطابق ۵۰۸ھ / ۱۱۱۴ء میں ہوئی اور ۵۹۷ھ / ۱۲۰۰ء میں بعمر ۸۸ یا ۹۰ سال وہیں انتقال کیا۔ انھوں نے اپنی ایک تصنیف "لفتۃ الکبد فی نصیحۃ الولد"[2] میں خود اپنی

---

[1] اس مسئلہ پر ڈوزی نے اپنی کتاب Histoire de l'Afrique et de l'Espagne par Ibn 'Adhari v. I p. 19 میں نہایت اچھی بحث کی ہے۔

[2] ملاحظہ ہو فہرست مخطوطات برلن نمبر ۳۹۸۰ اور فہرست مخطوطات قاہرہ جلد ۷ صفحہ ۱۷۷۔

زندگی کے کچھ حالات لکھے ہیں جس میں وہ اپنے بیٹے کو اپنے نقشِ قدم پر چلنے اور علوم و فنون کی تحصیل میں اپنی زندگی وقف کر دینے کی نصیحت کرتے ہیں۔ خود ان کے والد نے انھیں ایک صرف کثیر سے اعلیٰ تعلیم دلائی تھی اور اپنے انتقال کے بعد بیٹے کے لئے کثیر دولت اور دو عالیشان مکانات بطور ترکے کے چھوڑے تھے جن میں سے ایک میں وہ خود اپنے بال بچوں کے ساتھ رہتے تھے اور دوسرا کرایے پر اٹھا رکھا تھا۔ ابن جوزی نے اپنی ساری دولت کتابوں پر صرف کر دی اور اخیر میں وہ دو مکانات بھی اسی غرض کے لئے فروخت کر ڈالے۔ وہ کبھی کسی امیر یا رئیس کے پاس نہیں گئے اور پھر بھی نہایت عزت اور خوش حالی کی زندگی بسر کی۔

ابھی سات سال کے تھے کہ امام احمد بن حنبل کے مسند کے درس میں شریک ہونے لگے۔ دو سال بعد وہ اپنے بیٹے شیخ ابوالحسن علی بن عبید اللہ بن نصر الزاغونی (متوفی ۵۲۷ھ) اور ۵۵۴ھ / ۱۱۵۹ء میں معمر بن عبدالواحد کے درس میں شریک ہونے رہے۔ ان اساتذہ سے اس نو عمر بچے نے جو علوم حاصل کئے وہ اس کی خداداد قوت بیان کے ساتھ مل کر اس کی آیندہ شہرت کا باعث ہوئے۔ بیس سال کی عمر میں ان کی سحر بیانی اور خطابت کی شہرت اس قدر پھیلی کہ ان کے خطبات میں اکثر خلفا، سلاطین اور وزرا بھی شریک ہونے لگے اور کبھی کبھی عام مجمع ایک لاکھ سے بھی زاید کا ہو جایا کرتا تھا۔ وہ اس قدر مقبول اور ہر دل عزیز تھے کہ اکثر شیعہ و سنی کے مناظروں میں حکم ٹھہر لیے جاتے۔ اپنی ایک دوسری تصنیف "کتاب القصاص و المذاکرین"[۵۱] کے آخر میں وہ لکھتے ہیں کہ انھوں نے کوئی ایک لاکھ سے زائد آدمیوں کو مسلمان بنایا اور بیس ہزار سے زاید کے ایمان کو تازہ کیا۔

ابن جوزی امام احمد بن حنبل کے پیرو تھے اور شدت کا یہ عالم تھا کہ انھوں نے امام غزالی کی کتاب "احیاء علوم الدین" کی اس طرح ترتیب دی کہ اس میں سے تمام موضوع حدیثیں نکال ڈالیں اور انھیں "کتاب الموضوعات"[۵۲] کے نام سے ایک علیحدہ کتاب کی صورت میں جمع کیا۔ اس تنقید میں انھوں

---

۵۱ ملاحظہ ہو: Cat. Ludg. No 2156

۵۲ ملاحظہ ہو: بروکلمان جلد ا صفحہ ۵۰۲ نمبر ۲۶ -

نے اس قدر شدت سے کام لیا کہ مشہور و معروف مصنف عبد الرحمن بن ابی بکر السیوطی (المتوفی ۹۱۱ھ / ۱۵۰۵ء) کو ابن جوزی کی بہت سی مسترد کی ہوئی حدیثوں کی سند میں "النقط البدیعات"[۵۱] کے نام سے ایک کتاب لکھنی پڑی۔ اسی طرح انھوں نے عبد المغیث بن زہیر الحربی کی "کتاب فی فضائل یزید"[۵۲] کا رد بھی لکھا۔ انھوں نے اپنے مذہب کی حمایت میں ایک کتاب "الباز الاشہب المنقض علی مخالفی المذہب"[۵۳] بھی لکھی ہے اور اس میں انھوں نے اس قدر شدت کا اظہار کیا ہے کہ ابن اثیر نے ان پر بے جا تعصب و حمایت کا الزام لگایا ہے۔[۵۴]

علامہ ابن جوزی اسناد پر بہت زور دیتے تھے۔ اپنی کتاب "جامع المسانید والالقاب"[۵۵] میں انھوں نے صرف امام احمد بن حنبل، بخاری، مسلم اور ترمذی کی سند کو تسلیم کیا ہے۔ ان کے علاوہ نسائی اور ابن ماجہ کو بعض اسناد میں ضعف کی وجہ سے وہ نہیں تسلیم کرتے ہیں۔

علاوہ خطابت کے وہ اپنی کثرت تصانیف کی وجہ سے بھی شہرت رکھتے ہیں اور اس باب میں اگر کوئی ان کا مقابل کہا جا سکتا ہے تو وہ علامہ سیوطی ہیں۔ انھوں نے خود اپنے ہاتھ سے ایک ہزار کتابیں لکھی ہیں جس کا انھوں نے خود اعتراف کیا ہے۔ بروکلمان نے اپنی کتاب "تاریخ ادب عربی" میں ۶۸ تصنیفیں گنائی ہیں، باقی میں سے ایک بڑی تعداد ضائع ہو چکی ہے۔ ان کی تصانیف علوم کی تمام شاخوں مثلاً علم اللسان، تاریخ، سیرت، حدیث، تفسیر، فقہ، اخلاق، تصوف، معانی و بیان، طب، جغرافیہ پر مشتمل ہیں، لیکن وہ زیادہ تر اپنی تاریخی تصانیف کے لیے مشہور ہیں اور ان میں بھی خصوصیت کے ساتھ "کتاب المنتظم"

---

[۵۱] مطبوعہ لاہور ۱۸۸۶ء۔

[۵۲] ملاحظہ ہو: ابن الاثیر جلد ۹ صفحہ ۲۳۰۔

[۵۳] : بروکلمان جلد ۱ صفحہ ۵۰۴ نمبر ۷۹۔

[۵۴] جلد ۹ صفحہ ۲۴۴ و ۲۵۶ جلد ۱۱ صفحہ ۱۶۷، ج ۱۲ صفحہ ۱۷۱۔

[۵۵] بروکلمان جلد ۱ صفحہ ۵۰۳ نمبر ۲۰۔

کی وجہ سے۔[1]

ابن جوزی کی یہ سب سے مشہور تصنیف ہے جس کا پورا نام ہے "کتاب المنتظم وملتقط الملتزم فی اخبار الملوک والامم"۔ یہ سن وار سارے عالم کی تاریخ ہے اور حضرت آدمؑ کی پیدائش سے لے کر ۵۷۴ھ تک کے واقعات پر پھیلی ہوئی ہے گویا اس میں ابن جوزی کی وفات سے کچھ پہلے تک کے واقعات درج ہیں۔ اصل کتاب ۱۶ جلدوں میں تھی لیکن بعد میں یہ صرف دو حصوں میں تقسیم کردی گئی۔ اس کتاب کے متعدد نسخے یورپی اور مشرقی کتب خانوں میں ہیں لیکن کوئی نسخہ مکمل نہیں ہے۔ ہر ایک میں صرف ایک جزو یا ایک حصہ ہے۔ ذیل میں چند نسخوں کے پتے دیے جاتے ہیں:۔

(ا) زمانۂ قبل از اسلام

۱۔ ایا صوفیہ نمبر ۳۰۹۲، حصہ اول، سن ہجری کے سال اول کے اختتام تک کے واقعات۔

۲۔ عاشر آفندی، نمبر ۱۵، حصہ اول، اسی زمانے کے واقعات۔

(ب) اسلامی عہد (بہ ترتیب سن)

۳۔ سن ہجری ۱ تا ۱۳ ۔ عاشر آفندی نمبر ۱۶،

۴۔ " " ۱ تا ۳۲ ۔ فیض اللہ نمبر ۱۵۳۴ ۔

۵۔ " " ۲ تا ۳۶ ۔ ایا صوفیہ نمبر ۳۰۹۳، حصہ دوم۔

۶۔ " " ۷ تا ۱۳۱ ۔ عاشر آفندی نمبر ۱۸۔ اسی ہاتھ کا لکھا ہوا جس کا نسخہ ۱۶ ہے۔

۷۔ " " ۹ تا ۳۶ ۔ کوپرولو زادہ نمبر ۱۱۷۲ بغیر سرورق کے۔

۸۔ " " ۱۴ تا ۳۵ ۔ دمشق، حبیب الزیات تاریخ نمبر ۲۲

---

[1] بروکلمان نے ان کی تاریخی تصانیف حسب ذیل دی ہیں: الذہب المسبوک فی سیر الملوک۔ شذور العقود فی تاریخ العہود۔ عجائب البدائع۔ تلقیح فہوم اہل الآثار فی مختصر السیر والاخبار۔ صفۃ الصفوۃ۔ کتاب فی اخبار الاذکیاء الذین قویت فطنتہم وتنعہ ذکائہم بقوۃ جوہرتہ عقولہم۔ کتاب الحمقا والمغفلین۔ کتاب القصاص والمذاکرین۔

۹ - سن ہجری ۳۲ تا ۵۵، عاشر آفندی نمبر ۱۷، حصہ ششم، اس میں ایا صوفیہ کے نسخے سے مختلف تقسیم ہے -

۱۰ - " ۳۳ تا ۲۱۸، برٹش میوزیم نمبر ۳۵۳ -

۱۱ " ۵۳ تا ۱۰۸، کوپرولوزادہ نمبر ۱۱۷۳، حصہ دوم۔ اس نسخے پر تاریخ ۶۴۹ھ درج ہے -

۱۲ " ۷۳ تا ۱۰۰، ایاصوفیہ نمبر ۳۰۵۴ حصہ سوم -

۱۳ " ۸۵ تا ۱۹۸، برٹش میوزیم نمبر ۳۰۷

۱۴ ۹۳ تا ۱۶۴، نمبر ۱۵۵۳

۱۵ " ۹۶ تا ۱۳۶، بوڈلین لائبریری نمبر ۷۷۹ -

۱۶ " ۱۰۱ تا ۹۷ ایاصوفیہ نمبر ۳۰۹۵ حصہ چہارم -

۱۷ " ۱۷۰ تا ۲۰۰، پیرس نمبر ۵۹۰۳ -

۱۸ ۱۹۸ تا ۲۸۴، کوپرولوزادہ نمبر ۱۱۷۵ حصہ پنجم -

۱۹ " ۲۲۵ تا ۵۱، اسد آفندی نمبر ۲۰۸۵ -

۲۰ " ۲۲۸ تا ۵۹، قاہرہ نمبر ۳۰۶ -

۲۱ " ۲۲۸ تا ۵۹، برٹش میوزیم نمبر ۴۹۰ یہ قاہرہ کے نسخے کی نقل ہے -

۲۲ " ۲۵۷ تا ۳۴۴، کوپرولوزادہ نمبر ۱۱۷۴ حصہ سوم جس پر تاریخ ۷۱۴ھ درج ہے -

۲۳ " ۲۵۷ تا ۳۲۲، پیرس نمبر ۵۹۰۹ -

۲۴ " ۲۸۵ تا ۳۶۶، فیض اللہ نمبر ۱۵۳۵، شروع کا حصہ ناقص ہے -

۲۵ " ۲۸۵ تا ۴۱۱، ایاصوفیہ نمبر ۳۰۹۶ حصہ چہارم -

۲۶ " ۲۹۷ تا ۴۴۱، برلن نمبر ۹۴۳۶ -

۲۷ " ۴۱۲ تا ۵۲۰، ایاصوفیہ نمبر ۳۰۵۷، حصہ ہفتم -

۲۸۔ سن ہجری ؟ تا ۵۶۷، عاشر آفندی نمبر ۶۱۷، حصہ سوم۔

۲۹ " ۴۲۵ تا ۴۶۷، ایاصوفیہ نمبر ۳۰۹۶، حصہ ششم۔

ان نسخوں میں ایاصوفیہ کے نسخے نمبر ۳۰۹۲۔۰ کو کوپرولوزادہ کے نسخہ نمبر ۱۱۷۵ کے ساتھ شامل کردیں تو کتاب المنتظم پوری ہو جاتی ہے اور جو آٹھ حصوں میں تقسیم ہوتی ہے۔ ان کے علاوہ کتاب المنتظم کے متعدد خلاصے بھی ہیں جن کے نسخے حسب ذیل جگہوں پر موجود ہیں۔

(ا) قبل الاسلام: ۱۔ پیرس، نمبر ۱۵۰۵، خلاصہ علی بن مجدالدین الشہرودی (المتوفی ۸۷۵ھ)

۲۔ قاہرہ، نمبر ۹۵، خلاصہ خود ابن جوزی۔

۳۔ لائیڈن (ڈوزی کا) نمبر ۵۵۷ اور لائیڈن (دی خویہ کا) نمبر ۸۲۳، کسی نامعلوم خلاصہ کا ٹکڑا۔

۴۔ امسٹرڈم لائیڈن (ڈی ٹرنگ) نمبر ۱۰۲

(ب) اسلامی عہد: ۵۔ سن ہجری ۱ تا ۵۶۹، قاہرہ نمبر ۹۵، اس خلاصہ میں قبل از اسلام زمانے کے حالات بھی ہیں جو اسی مصنف کے ہیں۔

" سن ہجری ۱ تا ۸۰۷، امسٹرڈم لائیڈن نمبر ۱۰۲۔ یہ ایک گمنام مصنف کا خلاصہ کیا ہوا ہے اور کتاب کا نام "شذور العقود فی تاریخ العہود" غالباً خود ابن جوزی کی لکھی ہوئی ہے۔

۷۔ سن ہجری ۱۳ تا ۵۷۴، قاہرہ نمبر ۹۴۔ اس کا نام ہے "مختصر المنتظم و ملتقط الملتزم" جو علاء الدین علی بن مجدالدین بن مسعود ابن محمود الشہرودی البسطامی کا کیا ہوا ہے اور تین جلدوں میں ہے۔

عام طور سے عربی اور مشرقی تاریخوں کا انداز بیان یہ ہوتا ہے کہ ان میں واقعات بہ ترتیب سن گنا دیے جاتے ہیں۔ عربی کی تاریخیں محض واقعات کا ایک مجموعہ ہوتی ہیں اور ان کا طریقۂ روایت تقریباً ویسا ہی ہوتا ہے جیسا حدیث کا۔ کسی واقعے کی سب سے مسکت دلیل یہ ہوتی ہے کہ اس کے عینی شاہد

موجود ہوں اور اس کے بیان کرنے والے سلسلہ بہ سلسلہ ایک دوسرے سے اس عینی شاہد تک پہنچ جائیں۔ یہ انداز طبری اور دوسرے تمام مورخوں کا خاص انداز ہے تھا۔ یہ طبری اگرچہ ایک بہت جامع تاریخ ہے لیکن اس کی بعض خامیوں کو پورا کرنے اور اس کے تسلسل کو آئندہ قائم رکھنے کی غرض سے بعد میں اور تاریخیں بھی لکھی گئیں۔ یہ تاریخیں باوجود اپنے اضافہ اور بعض خصوصیتوں کے طبری ہی کا خلاصہ یا اضافہ شدہ حصہ کہی جا سکتی ہیں۔ ان میں نہ صرف یہ کہ واقعات وہی ہیں بلکہ ان کا انداز بیان اور کبھی کبھی تو الفاظ بھی بالکل اسی طرز پر ہوتا ہے۔ یہی خاکہ ابن اثیر نے بھی اختیار کیا اور ان سے ابن جوزی نے لیا۔ طبری کی طرح ان کی کتاب المنتظم بھی مختلف ابواب میں منقسم ہے اور ہر باب میں متعدد سال کے حالات درج ہیں اور ہر سال کے واقعات کو ان فقروں سے شروع کیا ہے۔ ثم دخلت سنۃ [illegible] ومن الحوادث فیہا پھر واقعات کا بیان ان لفظوں سے شروع ہوتا ہے: وفی ہذہ [illegible] لیکن کتاب المنتظم میں ایک بات طبری سے بالکل جدا ہے۔ وہ یہ کہ ابن جوزی نے ہر سال کے واقعات کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے: ایک میں عام واقعات درج کئے ہیں اور دوسرے میں ان شخصیتوں کا تذکرہ [illegible] جنھوں نے اس سال انتقال کیا۔ اور ان دونوں حصوں میں پہلا حصہ دوسرے سے چھوٹا ہوتا ہے اور بعض صورتوں میں تو چند سطروں سے زائد نہیں ہوتا۔ اس حصہ میں ابن جوزی نے زیادہ تر طبری کا اتباع کیا ہے لیکن اس سے کہیں زیادہ ترتیب و التزام سے کام لیا ہے یعنی ہر سال میں ہر مہینے کے واقعات الگ الگ درج کئے ہیں۔ روایت میں زیادہ تر انھوں نے طبری [illegible] تو انھوں نے لفظ بہ لفظ روایت کر دی ہے کہیں کہیں اپنی روایات میں بعض کو حذف کر کے اختصار سے کام لیا ہے لیکن دونوں کے مقابلے سے یہ اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ یہ بھی دونوں ایک نہیں ہیں۔ ابن جوزی نے بعض بہت اہم روایات چھوڑ دی ہیں۔ اس لحاظ سے ابن جوزی اس قدر معتبر نہیں جتنی طبری اور ابن اثیر ہیں۔ کتاب المنتظم میں تمام واقعات درج نہیں لیکن بعض صورتوں میں ایسی روایات درج ہیں جو طبری اور ابن اثیر میں نہیں ہیں اور وہ بھی کافی وضاحت کے ساتھ

یوں تو ابن جوزی نے تمام واقعات کے سلسلے میں ایسی روایات درج کی ہیں جو طبری میں [illegible]

بھی موجود ہیں لیکن بعض واقعات ایسے ہیں جو طبری میں اس تفصیل سے نہیں ملتے ہیں مثلاً ۲۷۸ھ میں قرامطہ کا ذکر ہے جو بعد کے سنین میں بھی ملتا ہے۔ قرامطہ کی اصل اور ان کے عقاید و خیالات کے متعلق ابن جوزی نے جس شرح و بسط سے لکھا ہے وہ طبری میں موجود نہیں۔ دوسرا باب آل بویہ کی تاریخ پر ہے جو ۳۲۲ھ سے شروع ہوتا ہے۔ یہ بیان ابن اثیر سے بھی زیادہ تفصیل سے ہے

دوسری خصوصیت "کتاب المنتظم" کی یہ ہے کہ اس میں خلفا کے حالات زیادہ تفصیل سے ہیں۔ طبری کی طرح ابن جوزی نے بھی خلفا کے حالات پر مستقل باب باندھے ہیں اور اس سال کے واقعات میں ان کی تخت نشینی کے واقعے کو خاص اہمیت سے بیان کیا ہے لیکن ابن جوزی کے حالات نہ صرف طبری سے مختلف ہوتے ہیں بلکہ اس سے کہیں زیادہ صحت و تفصیل کے ساتھ ہوتے ہیں وہ خلیفہ کا پورا نام دیتا ہے پھر اس کا سلسلہ نسب اور حلیہ دیتا ہے جو طبری میں نہیں ہوتے، پھر ان کی تخت نشینی اور حالات زندگی کا مختصر تذکرہ کرتا ہے۔ ان سب کے بعد ایک باب " ذکر طرف سیرۃ " کے عنوان سے ہوتا ہے جس میں اس کی زندگی کے کچھ واقعات ہوتے ہیں۔ خلفا کے حالات کی اس تفصیل و جزئیات سے ابن جوزی کے مذاق سیرت نگاری کا پتہ چلتا ہے اور اس میں بعض ایسے مصنفین کا حوالہ ہوتا ہے جن کی تصانیف اب ناپید ہیں اور جس کے حوالے طبری اور ابن اثیر میں بھی نہیں ملتے ہیں۔

ابن جوزی کی ایک اور بڑی خصوصیت یہ ہے کہ وہ جغرافیائی اور بعض دوسرے اسباب و علل کا بھی تذکرہ کرتا ہے جو طبری میں محض مختصراً بیان کیے گئے ہیں۔ فرات اور دجلہ کے سیلاب، تیز و تند ہواؤں کے چلنے، سخت طوفان اور زلزلوں کے آنے، ستاروں کے ٹوٹنے، دمدار ستاروں کے نمودار ہونے اور اسی قسم کے دوسرے طبعی حالات کا ذکر نہایت تفصیل سے ہوتا ہے اور بعض اوقات سیاسی واقعات پر ان کو ترجیح دی جاتی ہے۔ بعض سنین کے حالات میں سوائے ان کے اور کوئی تذکرہ ہی نہیں ہے۔

خاص بغداد کا ایک باشندہ ہونے کی حیثیت سے وہ اس دارالخلافہ کے حالات کا نہایت تفصیل سے ذکر کرتا ہے۔ یہ جزئیات صرف ایک ہی واقعہ کی تفصیلات نہیں ہوتی ہیں بلکہ بعض روزمرہ

کے واقعات ایسے ہوتے ہیں جو دوسری تاریخوں میں کہیں نہیں ملتے۔ وہ مساجد کی تعمیر، سرکاری عمارات کی مرمت، قیمتوں کا اُتار چڑھاؤ اور اس قسم کے دوسرے واقعات کا بھی ذکر کرتا ہے۔ سیاسی واقعات کے تذکرہ میں وہ نہ صرف عراق بلکہ مکہ، مدینہ اور دمشق کے عمال، قضاۃ اور والیوں کے عزل ونصب کا بھی ذکر کرتا ہے اور یہاں تک بھی کہ حجاج کے مختلف قافلوں کے سرداران کون کون تھے۔ یہ ایسے واقعات ہیں جو طبری اور ابن اثیر میں مشکل سے ملتے ہیں اور ملتے ہیں تو اس قدر تفصیل سے نہیں۔ اس لحاظ سے کتاب المنتظم نہ صرف بغداد بلکہ عراق کے طریقۂ حکومت کی ایک نہایت معتبر تاریخ ہے۔

ان تفصیلات سے اندازہ ہوا ہوگا کہ ابن جوزی کو غیر سیاسی واقعات درج کرنے کا کتنا شوق تھا۔ ان کے اس مذاق کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ انھوں نے ۷۶ھ کے واقعات کے ضمن میں عبدالملک کے زمانے کے سکوں کا ذکر کیا ہے، انھی نے سب سے پہلے سکے ڈھلوائے تھے۔

ابن جوزی کے بیان کا دوسرا حصہ مشہور شخصیتوں کے حالات میں ہوتا ہے۔ کتاب المنتظم کا یہ حصہ سیاسی اور ملکی حالات سے کہیں زیادہ اہم معلوم ہوتا ہے۔ اس کے دیکھنے سے یہ گمان ہوتا ہے کہ ابن جوزی کا مقصد دراصل خلفا کی سوانح عمری لکھنا تھا اور جس کے پورا کرنے کے لئے ضمناً سیاسی اور ملکی حالات بڑھا دئے گئے ہیں۔ کتاب المنتظم کی یہی خصوصیت ہے جو اُسے طبری اور ابن اثیر سے ممتاز کرتی ہے۔ ان شخصیتوں میں جن کے حالات کتاب المنتظم میں ملتے ہیں، ہر قسم کے لوگ پائے جاتے ہیں مثلاً خلفا، وزرا، قضاۃ، عمال، فقہا اور بزرگان دین۔ ناموں کی ترتیب حروف تہجی کے لحاظ سے ہے اور اس کے ساتھ ان کی کنیتیں اور لقب بھی ہیں۔ یہ حالات مختصر بھی ہیں اور طویل بھی۔ مثلاً بعض کے متعلق صرف اتنا لکھا ہے کہ انھوں نے اس سن میں انتقال کیا، لیکن بعض کے متعلق جن میں خصوصیت سے شعرا اور فضلا شامل ہیں، نہایت تفصیل سے لکھا ہے اور اس سلسلہ میں ان کے اساتذہ، ان کے رواۃ اور ان مصنفین کا تذکرہ کیا ہے جنھوں نے ان کے متعلق کچھ بھی لکھا ہے، پھر اس شخص کے حالات لکھے ہیں اور اس کے اشعار یا اس کے متعلق جو اشعار کہے گئے ہیں، وہ نقل کئے ہیں۔ انھوں نے ہر جگہ اپنے ماخذ کا حوالہ بھی دیا ہے اور تمام سلسلہ اسناد نقل کیا ہے۔ اس لحاظ سے ابن جوزی کی کتاب المنتظم نہایت قابل قدر

ہے اور اس قسم کی دوسری تصانیف مثلاً ابو الفرج اصفہانی کی کتاب الاغانی سمعانی کی کتاب الانساب یا ابن خلکان کی وفیات الاعیان سے کہیں زیادہ گراں قدر ہے اس لئے کہ اس میں نہ صرف مشہور اشخاص کے حالات ہیں بلکہ ہر قابل ذکر شخص کا تذکرہ ہے۔ اس میں شک نہیں کہ عراق اور خصوصاً بغداد اور بصرہ کے حالات زیادہ تفصیل سے مذکور ہیں اور دوسرے مقامات کے نسبتاً کم تفصیل سے۔ ان مقامات کے حالات پر تو اس سے زیادہ مفصل اور معتبر تاریخ موجود ہی نہیں ہے۔

ایسی بسیط کتاب کے لکھنے میں قدرتاً ابن جوزی کو بہت سے ماخذوں سے کام لینا پڑا ہوگا، لیکن طبری اور ابن اثیر کی طرح ابن جوزی صرف ان کے نام ہی پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ وہ پورا سلسلۂ اسناد دیتے ہیں اور اس قدر تفصیل کے ساتھ کہ کبھی کبھی یہ سلسلہ اصل متن سے بڑھ جاتا ہے۔ ابن جوزی کے لئے یہ ایک غیر معمولی بات ہے اس لئے کہ ان کے زمانہ میں آکر اسناد کا حوالہ دینا تقریباً ختم ہوگیا تھا صرف ابن جوزی نے طبری کی "تاریخ الرسول والملوک" کا حوالہ نہیں دیا ہے، اس لئے کہ یہ بہت عام چیز تھی، لیکن جہاں ان کی روایات طبری سے مختلف ہوتی ہیں وہاں وہ ان نئی روایات کا حوالہ ضرور دیتے ہیں۔

کتاب المنتظم سے ایک اور بات کا پتہ چلتا ہے اور وہ یہ کہ ابن جوزی بغداد کے اکثر مشہور علما سے واقف تھے اور ان کی تصانیف کا مطالعہ بھی کر چکے تھے۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور ابو منصور عبدالرحمٰن بن محمد القزاز تھے جن سے ابن جوزی کی بخوبی واقفیت تھی اور ان کی اکثر تصانیف کا مطالعہ بھی کر چکے تھے۔ طبری کے بعد ابن جوزی نے سب سے زیادہ استفادہ انھی کی کتابوں سے کیا ہے۔ کتاب المنتظم کا شکل سے کوئی صفحہ ہوگا جو ان کے ذکر سے خالی ہو۔ اس کے بعد جس کا نام آتا ہے وہ ابو الفضل محمد بن ناصر الحافظ السلامی کا نام ہے جو اکثر محدث العراق کے نام سے پکارے جاتے ہیں۔ تیسری مشہور شخصیت ابو القاسم اسماعیل بن احمد بن سمرقندی کی ہے جو خطیب بغدادی کے تلامذہ میں سے تھے۔ ان بزرگ کا ذکر بھی جن کا پورا نام ابو بکر احمد بن علی بن ثابت ہے، اکثر کتاب المنتظم میں آتا ہے۔ ابن جوزی نے اکثر وفات کی تاریخیں "تاریخ بغداد" سے لی ہیں۔ ان کے علاوہ اور ماخذوں کی ایک طویل

فہرست ہے جو بہ خیال طوالت درج نہیں کی جاتی ہے، نیز صاحب مضمون نے کئی صفحوں میں کتاب المنتظم اور طبری کی تاریخ الرسول والملوک کی مطابقتیں بھی دی ہیں جو غیر ضروری سمجھ کر یہاں پر چھوڑ دی جاتی ہیں۔)

تاریخ اسلام کے چند پہلو

جامعہ ملیہ نے گذشتہ سال مشہور ترکی مدبر حسین رؤف بے کو ہندوستان بلاکر بیرونی ممالک کی ممتاز شخصیتوں کے لیکچروں کا جو سلسلہ شروع کیا ہے اس کو تمام علمی طبقوں میں بہت پسند کیا گیا۔ اس سال ان لیکچروں کے لئے ترکی فاضل ڈاکٹر بہجت وہبی کو دعوت دی گئی تھی۔ ڈاکٹر وہبی نے جامعہ میں ۱۷، ۱۹، ۲۲ اور ۲۴ فروری کو تقریریں کیں۔ تقریریں سننے کے لئے دہلی کے علم دوست اشخاص کے علاوہ ہندوستان کے مشہور سیاسی اور بیرون دہلی کے بہت سے ممتاز لوگ بھی تشریف لائے تھے۔ تقریروں کا عنوان تھا "اسلامی تاریخ کے چند پہلو"۔

اپنے مخصوص فن 'طب' میں خاص مہارت کے علاوہ ڈاکٹر وہبی کو مغربی اور اسلامی ممالک کی سیاسیات اور ان کے تمدنی رجحانات سے گہری واقفیت کے بہت غیر معمولی مواقع حاصل رہے ہیں، اور گذشتہ پچیس سال کے بہت سے عہد آفریں واقعات سے ان کا ایسا شخصی تعلق رہا ہے، کہ ان کا لیکچروں کے لئے بلایا جانا واقعی نہایت اچھا انتخاب تھا، کارکنان جامعہ اور سب وہ لوگ جو ڈاکٹر وہبی کے لیکچروں سے مستفید ہوئے، امیر جامعہ ڈاکٹر مختار احمد صاحب انصاری کے شکر گذار ہیں کہ ان کی وساطت سے ڈاکٹر وہبی کا ہندوستان میں تشریف لانا ممکن ہوا۔

ڈاکٹر وہبی نے ان لیکچروں کے لئے قصداً کوئی ایسا مضمون منتخب نہیں فرمایا، جس میں کسی جزوی تاریخی مسئلہ کی تفصیلی تحقیق ہوتی بلکہ اس قلبی تعلق کے باعث جو انھیں امت مسلمہ کے مستقبل کے ساتھ ہے اور اس غیر معمولی واقفیت کے بنا پر جو انھیں اس امت کے حالات حاضرہ سے ہے، انھوں نے یہ مناسب سمجھا کہ اپنا موضوع عام رکھیں۔ اسلام کے عروج و ترقی کے اسباب اجمالاً بیان کرکے موجودہ دور انحطاط کے اسباب کی تحلیل کریں اور اگر ہو سکے تو اس انحطاط کو روکنے کی تدابیر خود نکالیں یا ان کے نکالنے کے دوسرے وسائل تلاش کریں۔

چنانچہ پہلی تقریر میں جو ۱۷ فروری کو جامعہ کے تعلیمی مرکز نمبر ۱ کے خوبصورت ہال میں ہوئی

آپ نے پہلے تو اس تعلق کا ذکر کیا، جو آپ کو طالب علمی کے زمانے سے ہندوستان اور ہندوستانیوں کے ساتھ رہا ہے۔ بقول ان کے ایسا تعلق کہ "جب میں نے اس ملک کی سرزمین پر قدم رکھا تو مجھے ایک لمحے کے لئے یہ محسوس نہ ہوا کہ میں کسی اجنبی مقام پر آیا ہوں، میری کیفیت اس غریب الوطن کی سی تھی جو مدتوں بعد اپنے محبوب وطن کو لوٹتا ہے۔" پھر عالم اسلامی کے پچھلے بیس پچیس سال کے واقعات سے اپنے شخصی تعلق و رمفکرین اسلام سے ذاتی روابط کا ذکر کیا۔ فرمایا کہ "میں نے اسلامی ممالک میں بہت طویل سفر کئے ہیں، اپنی آنکھوں سے ان حوادث کو دیکھا ہے جو اس زمانے میں عالم اسلامی کو پیش آئے۔ میں نے مسلمانوں کی ان کوششوں کا حصہ بھی دیکھا ہے جو مغرب کی تقلید کر کے اپنی حالت سدھارنے کے لئے وہ کرتے رہے ہیں۔ عالم اسلام کے مشاہیر اور جلیل القدر ہستیوں سے واقفیت کا شرف بھی مجھے حاصل رہا ہے، ممالک مغرب کے بعض مشہور مفکرین سے بھی میرے گہرے تعلقات رہے ہیں۔ میں نے دوستوں سے بھی مبادلہ خیال کیا ہے اور دشمنوں سے بھی، اور یہی وجہ ہے کہ آج آپ کے سامنے اپنے تاثرات بیان کرنے کی جرأت کرتا ہوں۔ ان سے غالباً کوئی مسئلہ حل نہیں ہوگا، لیکن بعض سوال ضرور پیدا ہوں گے جن کے حل میں شاید معزز سامعین کو دلچسپی ہو۔"

اس کے بعد مقرر نے ظہور و عروج اسلام کا ایک مختصر مگر موثر نقشہ سامعین کے سامنے پیش کیا کہ کیسے یہ پیام حق حاکموں اور حکومتوں کی اعانت سے بے نیاز دیکھتے دیکھتے دنیا میں پھیل گیا۔ اسے نہ اشوک کی ضرورت ہوئی نہ سائرس اور قسطنطین کی۔ اس کا ظہور ہوا بدوی قبائل میں جو ہر دم باہمی جنگ و پیکار میں مبتلا رہتے تھے، اور ایک مفلس اور بنجر ملک میں بغیر کسی خارجی امداد کے اور بے حساب دشواریوں کے باوجود اس مقدس پیغمبر اور اس کے اصحابؓ کی زندگی ہی میں چار دانگ عالم میں پھیل گئی، شاہوں کی مدد سے فروغ پانے کی جگہ جہاں کہیں انھوں نے اس سے ٹکر لی اس نے ان کی شاہی کا خاتمہ کر دیا۔ ایرانی اور مشرقی رومی سلطنتوں کے قدیمی تصادم کو یوں مٹایا کہ دونوں کو ختم کر کے ان سے بڑی اسلامی سلطنت کی بنا ڈالی۔ صحرا نوردوں کو دنیا کا حکمراں بنا دیا۔ اور ان کی زندگیوں میں عظیم الشان اخلاقی انقلاب پیدا کر کے انھیں اس جہاں بانی کا اہل بنا دیا۔ انھوں نے جدھر کا

رخ کیا بت پرستی، توہم پرستی، غلامی کا خاتمہ کر کے ایک خدائے واحد کے سامنے اس کے بندوں
کے سر جھک گئے، اور ایک ایسی انسانی برادری کی بنا پڑ گئی جس کی مثال تاریخ عالم میں نہیں ملتی۔ اہل
اسلام ہی باعث سے دنیا کے تہذیب و تمدن میں، اس کے علوم و فنون میں، اس کے اخلاق و عادات
میں جو تبدیلیاں پیدا کیں۔ اس کے معترف دوست ہی نہیں دشمن بھی ہیں۔ یہاں ڈاکٹر وہبی نے مغربی
مورخین کی کتابوں سے کچھ اقتباسات پیش کئے۔

لیکن زیادہ عرصہ نہ گذرنے پایا تھا کہ اس چشمۂ صافی میں گدلا پن شروع ہو گیا۔ اسلامی برادری
میں پھوٹ پڑی، اسلام کی حکومت الہی کی جگہ موروثی ملوکیت نے لی۔ خلفائے راشدین کی قائم
مقامی نیابتی بادشاہوں کے حصے میں آئی، اور دنیوی اغراض اور ذاتی مقاصد کی کھینچ نے اسلام
کی اندرونی قوت کو ضعیف کر دیا۔ اسلامی تعلیمات کا چڑھتا ہوا سمندر اترنے لگا اور پیرؤوں کی
خامی سے دنیا اس کامل پیام سے پوری طرح فیضیاب نہ ہو سکی۔

پھر تاریخ اسلام میں ایک نیا عنصر شریک ہوا، یعنی ترکی عنصر، عربوں نے ملوکیت کے
زمانے میں بھی علوم و فنون میں بہت کچھ کارنمایاں کئے لیکن سیاسی قوت کا انحطاط نہ رک سکا، پہلے
خلفائے بغداد نے اپنے تخت و تاج اور اپنی ذات کی حفاظت کے لئے ترکوں سے کام لیا، پھر یہ فوج میں
کثرت سے بھرتی ہوئے، آخر کار ان ترکوں نے اسلام کی تعلیمات حقہ کو قبول کر لیا، اور رفتہ رفتہ خلفا
کی قوت بس برائے نام رہ گئی، بغداد میں تسلط حاصل کرنے کے بعد ترکوں نے مسیحی دنیا کو دو کاری زخم دئے
ایک تو ایشیائے کوچک کا حملہ اور بازنطینی افواج کی تباہی ۱۰۷۱ء میں دوسرے ۱۰۷۶ء میں
بیت المقدس کی فتح، یہ واقعات دراصل اسلام اور عیسائیت کی شدید سیاسی مخالفت کا آغاز
تھے قسطنطنیہ سے امداد کی جو صدا اٹھی اس نے راہب پیٹر کی تلقین کے لئے زمین تیار کی اور حروب
صلیبی کی طرح ڈالی، وہ دن اور آج کا دن اسلام سے نفرت اور عداوت کے جذبات مسیحی دنیا
میں مٹائے نہیں مٹتے، اس پر غضب ہوا، ترکوں کا قسطنطنیہ فتح کر لینا اور پھر بہت سے اقطاع
یورپ کی مادی ترقی نے اس کا پلہ بھاری کر دیا، اور تھکے ماندے اسلامی مشرق پر غفلت کی غشی سی

چھاگئی ۔

البتہ انیسویں صدی عیسوی کے اوائل میں اس مریض نے کچھ سنبھالا لیا ، رفتہ رفتہ مسلمانوں کے عملی قویٰ کو حرکت ہوئی اور ان میں سلطان محمود سلطان عبد المجید ، اور محمد علی خدیو مصر جیسے بالغ نظر اور مدبر سلاطین سید احمد خاں اور سید جمال الدین افغانی جیسے مفکر اور مصلح ، رشید پاشا اور مدحت پاشا جیسے ہوش مند سیاسی اور شیخ محمد عبدہٗ سید امیر علی اور شہزادہ سعید حلیم پاشا جیسے عالی مرتبہ عالم پیدا ہوئے ۔ اسلامی ممالک میں سیاسی تغیرات رونما ہوئے ، پھر جنگ عظیم نے جہاں ساری دنیا کا نقشہ بدلا ، عالم اسلامی پر بھی گہرا اثر ڈالا ، ان جدید حالات کو اپنے سابقہ عروج سے ربط دے کر سمجھنا مسلمانوں کا نہایت اہم فرض ہے ۔ لیکن افسوس کہ ابھی خود مسلمانوں نے اس پر کافی توجہ صرف نہیں کی ۔

یورپ کے مستشرقین کی نظر سے اس مسئلے کو دیکھنے میں بڑی گمراہیوں کا اندیشہ ہے ، کہ اہل مغرب کے دلوں میں اسلام کی طرف سے تعصب ہے ۔ اس کی نفسیاتی تشریح صاف ہے ، بقول ایک مغربی مفکر کے " یہ مسلمان صدیوں ہمارے شدید ترین دشمن رہے ، شاید کسی دوسرے دشمن سے ہم اتنے خوفزدہ نہ رہے ہوں ، جتنا ان سے رہے ۔ کبھی تو ہم ان کے سامنے ڈر سے کانپتے تھے ، جیسے کہ چارلس مارٹل کے زمانے میں یا حروب صلیبی کے وقت یا فتح قسطنطنیہ کے موقع پر اور کبھی ہم ان کی تہذیب و تمدن کی فضیلت کے سامنے شرمندگی سے سر جھکانے پر مجبور ہوتے تھے ، اگر ہمیں ان سے نفرت ہے تو بالکل فطری بات ہے "

اس سلسلے میں ڈاکٹر وہبی نے یورپ کے کئی مشہور اہل قلم اور مدبرین کی تقریروں اور تحریروں کے حوالے دے کر بتلایا کہ اس تعصب کا سلسلہ آج تک کس طرح چلا جاتا ہے ، ڈاکٹر وہبی نے بتایا کہ اس تعصب کی وجہ سے اہل یورپ اکثر اسلام کی غیر معمولی ترقی کو سمجھنے سے قاصر رہتے ہیں ، ان مغربیوں کے نزدیک اسلام کے محیر العقول فروغ کے دو خاص سبب ہیں :۔ ایک تشدد ، دوسرے معیار اخلاق کی پستی ۔ ڈاکٹر وہبی نے خود منکرین اسلام ہی کی تحریروں سے اور واقعات تاریخی کی مدد سے ان الزامات

کی نہایت زور سے تردید کی، لیکچر کے آخر میں خود ان وجوہ کا اجمالی ذکر فرمایا جنھوں نے اسلام کو فروغ دیا۔

اس فروغ کی سب سے بڑی وجہ تو آپ کے نزدیک حضرت رسالت مآب صلعم کی مقدس شخصیت تھی، جس کی حرارت ایمانی نے عرب ہی نہیں سارے عالم کے جمود ذہنی میں حرکت پیدا کر دی اور جس کی ضیا باریوں نے شرک و توہم پرستی، غلامی اور تعبد کی تاریکیوں میں اجالا کر دیا جس نے اپنے اخلاق حسنہ سے وحشیوں کو رام کیا اور اپنی حکمت سے دشمنوں کو بھائی بھائی کر دیا، الامینؐ اور رحمۃ للعالمینؐ کی ذات گرامی نے اپنے موعظہ حسنہ اور اسوۂ طیبہ سے پیام الٰہی کی تبلیغ و اشاعت کی سب سے کٹھن منزلیں طے فرمائیں۔

دوسری چیز جس نے اسلام کی اشاعت میں بہت مدد دی وہ قرآن کریم کا معجزہ ہے، جس کے بیان کی گہری تاثیر آج تیرہ سو برس بعد بھی ویسی ہی باقی ہے۔

اسلام کی غیر معمولی ترقی کی تیسری وجہ فاضل مقرر کے نزدیک اس کی تعلیمات کی سادگی اور اس کے عقائد کی وضاحت ہے۔ اسلام اپنے پیرووں کے سامنے اسرار و رموز اور متضاد اور پیچ در پیچ ذہنی موشگافیاں پیش نہیں کرتا، بلکہ عقائد و اعمال کا ایک صاف سیدھا نظام جسے اس کا ہر پیرو جانتا اور مانتا ہے۔

توحید کے خالص تصور اور تعلیمات اسلام کے عین مطابق فطرت ہونے نے بھی اس کے تیزی سے پھیلانے میں بڑا اثر دکھایا، پھر تاریخ عالم کے اس مخصوص عہد کی نوعیت سے بھی نشر و اشاعت اسلام میں بہت مدد ملی جس میں اسلام دنیا کے لئے آیۂ رحمت بن کر آیا، وہ وقت تھا کہ دنیا کی دینی اور سیاسی قوتیں سب انحطاط اور افساد کی طرف مائل تھیں، اور انسانیت کسی زندگی بخش تعلیم کے لئے ہمہ تن انتظار تھی، جب اسلام کا روح پرور پیام پہنچا تو دنیا گوش بر آواز تھی۔ آخر میں ڈاکٹر وہبی نے اس پیام کی ابتدائی حامل امت عربیہ کے بعض خصائص کا ذکر فرمایا، جن سے ترقی اسلام میں بڑی مدد ملی۔ ایک عربوں کی غیر معمولی ذہانت جس کی وجہ سے وہ اپنے گرد و پیش

کی تہذیبوں سے بہترین فضائل کا اکتساب کر سکے، دوسرے ان کی شجاعت اور سرفروشی، تیسرے ان کی وسعت قلب اور رواداری، جس کی مثال میں فاضل مقرر نے حضرت ابوبکرؓ کے ان الفاظ کو پیش کیا جو آپنے جیش اسامہؓ کی روانگی کے وقت لشکر اسلام کے ساتھ ساتھ پیدل چل کر غازیان اسلام سے ارشاد فرمائے تھے، اس پر فاضل مقرر نے اپنا پہلا خطبہ ختم فرمایا۔

ڈاکٹر وہبی نے اپنا دوسرا خطبہ ۱۹ فروری کو دیا، اس خطبہ میں اسلامی تمدن کی عظمت سے بحث کی گئی تھی، سب سے پہلے اسلامی نظام جماعت کے بنیادی اصول کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ قومیت اسلام کی بنا ایک دینی عقیدہ پر ہے، جو ہر قسم کے امتیازات سے پاک ہے، جب کوئی شخص اسلام کی عالمگیر برادری میں شامل ہوتا ہے تو اس وقت نہیں دیکھا جاتا کہ اس کا تعلق کس زمین یا کس نسل سے ہے، مسلمان بننے کے لئے خدا اور اس کے رسول کا ماننا ضروری ہے یہ لازم نہیں کہ انسان کسی خاص طبقے یا خاص فریق سے بھی وابستہ ہو، فاضل خطیب نے فرمایا کہ ہمارا دعویٰ ہے کہ دنیا اسلامی برادری کی سی کوئی مثال پیش نہیں کر سکتی اس سلسلے میں انھوں نے اخوت و مساوات کے تخیل اسلامی سے بحث کی اور واقعات سے ان کی مثالیں پیش فرمائیں۔

پھر اس جماعت کے سیاسی عروج اور اس کی ذہنی صلاحیتوں اور اخلاقی بلندیوں کا ذکر کرتے ہوئے ان سیاسی تغیرات کی طرف اشارہ کیا جو ظہور اسلام سے تاریخ عالم میں مترتب ہوئے آپ نے بتایا کہ عربی فتوحات کے ساتھ کس طرح تمام متمدن دنیا نے اسلام قبول کر لیا اور مسیحیت نے مجبوراً شمال مغربی یورپ کا رخ کیا، عربوں کو علم و حکمت کا جو ورثہ ملا اس سے انھوں نے بس خود ہی استفادہ نہیں کیا بلکہ اسے ساری دنیا میں پھیلایا، اور ان کا ہی فیض تھا کہ صدیوں کی ظلمت کے بعد علم و حکمت کی روشنی پھر دنیا میں پھیلی، اور مسلمان صدیوں تک دنیا کے معلم بنے رہے۔

فاضل مقرر نے اس بات پر خاص طور سے زور دیا کہ جس چیز کو ہم سائنس کہتے ہیں، اس کا وجود دراصل عربوں ہی کا رہین منت ہے، عرب ہی تھے جنھوں نے علمی تحقیق کے لئے تجربہ اور مشاہدہ پر مبنی استقراء کا طریق وضع کیا، اس سلسلے میں مغربی علماء کی متعدد شہادتیں پیش کیں، اور عربوں

کے ان حیرت انگیز علمی اکتشافات کا ذکر فرمایا جو علوم طبیعی کی تاریخ میں ہمیشہ یادگار رہیں گے۔

اسلام کے معاشرتی احسانات کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ اسلامی تمدن عورتوں کے لئے رحمت ثابت ہوا، اسلام سے پہلے عورتوں کی حالت دنیا کے ہر تمدن اور ہر مذہب میں نہایت پست تھی، اسلام نے انھیں مردوں کے مساوی حقوق دئے، اور اُن کا درجہ بلند کیا۔ ترقی یافتہ یورپ کی عورتیں آج بھی حقوق کے اعتبار سے مسلمان عورتوں سے پیچھے ہیں، تعدد ازدواج پر مخالفین اسلام جو اعتراضات کرتے ہیں، ان پر ڈاکٹر وہبی نے مفصل بحث کی اور معاشرتی اور علمی پہلوؤں سے نظر ڈال کر ثابت کیا کہ عورت مرد کے تعلقات پر جو شرائط اور پابندیاں اسلام نے عائد کی ہیں۔ اپنی معاشرت کے اس نازک مسئلہ کا بہترین حل ہیں۔

اسلامی تمدن کے کئی پہلوؤں پر روشنی ڈال کر فاضل خطیب نے اپنے دوسرے خطبہ کو یہ بتا کر ختم فرمایا۔ کہ اسلام ہی کا فیض تھا کہ دنیا کا بڑا حصہ شرک اور بت پرستی سے آزاد ہوا۔ اسلام نے دین کو خارج از قیاس اور فوق العقل باتوں سے پاک صاف کر کے ایک سادہ اور واضح چیز بنا دیا، اس نے ایک بے نظیر اخلاقی برادری قائم کی جس سے بہتر اخوت و مساوات کا کوئی دوسرا تصور پیش نہیں کیا جا سکتا، اسلام نے دنیا سے جہالت و تعصب کو دور کیا۔ انسان کو وسعت قلب اور روا داری سکھلائی، اس کو علم و حکمت کی روشنی سے مالا مال کیا، یہ غیر فانی احسانات ہیں، جن کے لئے دنیا ہمیشہ اسلامی تمدن کی ممنون رہے گی۔

پہلے اور دوسرے جلسے کی صدارت امیر جامعہ ڈاکٹر مختار احمد صاحب انصاری نے فرمائی تھی، تیسرا جلسہ ۲۲ر فروری کو ہوا، جلسہ کے صدر علامہ سید سلیمان ندوی تھے، اس تیسرے کا موضوع یہ تھا کہ اسلام کے زوال و انحطاط کے اسباب کیا ہیں، فاضل خطیب نے فرمایا کہ مسلمانوں کی پستی کا سب سے بڑا سبب یہ ہے کہ انھوں نے مذہب کا دامن چھوڑ دیا ہے .... اس وقت جب اسلامی ممالک بالعموم اور ترک بالخصوص مغربی تقلید کی رو میں بہ رہے ہیں، شاید میری اس رائے کو پسند نہ کیا جائے، لیکن یاد رکھیے کہ یہ کسی متعصب یا متشدد ملا کا عقیدہ نہیں بلکہ وہ خیال ہے جو

علی وجہ البصیرت یورپ میں اپنی زندگی کا بہت بڑا حصہ بسر کرنے کے بعد میرے دل میں راسخ ہوا ہے۔ اس سلسلے میں آپ نے ان لوگوں کی کم نگہی اور کوتاہ نظری کی خصوصیت کے ساتھ شکایت کی جو یورپ میں دو چار برس قیام کرنے کے بعد اس کی ظاہری آب و تاب سے مسحور ہو جاتے ہیں، اسلام کی ہمہ گیری اور فطری تعلیمات کی مزید وضاحت کرتے ہوئے فاضل خطیب نے فرمایا کہ دین:
عمل ہے، وہ چاہتا ہے کہ اس کے پیرو اپنی تمام قوتوں کو مقاصد عالیہ کے حصول و اتمام کے لئے وقف کر دیں وہ جمود اور تعطل کو ایک لمحہ کے لئے گوارا نہیں کرتا۔ پھر کیسے افسوس کی بات ہے کہ مسلمانوں نے اپنی غفلت اور بے حسی کی بدولت زندگی کے بہترین مقاصد کو فراموش کر رکھا ہے، ہمارا دین، ہماری سیاست، ہمارا اخلاق سب روبہ تنزل ہیں، اور ہم ہیں کہ خاموشی سے ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے ہیں۔ اگر کوئی شخص اپنے وطن، اپنی ملت کا مفید جزو نہیں تو ہمیں اس کی عبادت اور اس کی ریاضت سے کیا حاصل۔

مذہب سے غفلت کے بعد مسلمانوں کے زوال کا دوسرا سبب خلافت اسلامیہ کی دینی حاکمیت کا شخصی تغلب سے بدل جانا ہے۔ حکومت کے اس انقلاب سے اسلامی جمہوریت کی جگہ بادشاہت اور مطلق العنانی کا دور شروع ہوا، اور جو نقصان اس سے ملت اسلامی کو پہنچا اس کی تلافی آج تک نہیں ہو سکی۔ استبداد ایک لعنت ہے، عوام کے لیے جس قدر مضر ہے، اسی قدر مستبد کے لئے بھی۔ اچھے مستبد دنیا میں بہت شاذ ہوتے ہیں، اور اگر وہ اچھے ہوں بھی تو باوجود اس کے حکومت کا کوئی ایسا نظام قائم نہیں ہو سکتا جو مستقل طور پر کام کرتا رہے۔

اس استبداد اور مطلق العنانی سے اسلامی سیاست ہی کو نقصان نہیں پہنچا بلکہ اسلامی عقائد کی تحریف میں بھی اسے بہت کچھ دخل ہے۔ مستبدین کی ہمیشہ یہ خواہش رہی کہ اسلامی تعلیمات کی تشریح ان کے مقاصد کے مطابق ہوتی رہے۔ اس طرح اسلامی فقہ اور روایات کا بڑا حصہ مسخ ہو گیا اور پھر کلام اور مناظرہ کی بے کار اور فرسودہ بحثوں نے مسلمانوں میں ذہنی تقلید اور سیاسی غلامی کے امراض پیدا کر دیئے۔

زوال اسلام کا تیسرا اہم سبب جنگ وجدال ہے، باہمی جنگ وجدال اور اپنے دینی اور سیاسی دشمنوں سے معرکہ آرائی۔ اس جنگ وجدال نے اسلام کے تعمیری کام کو بہت نقصان پہنچایا، تاریخ اسلام کو اس اعتبار سے دو حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں، ایک عربی دور، اور دوسرا ترکی دور، پہلے دور میں باہمی جھگڑوں کا بازار گرم رہا، عالم اسلامی میں ہر طرف انتشار و بدنظمی پھیلی اور مسلمانوں کی قوت عمل ایک دوسرے کی مخالفت میں ضائع ہوئی، دوسرا دور اسلام اور مغربی مسیحیت کی آویزش کی داستان سے پر ہے۔ ترک ایک ہزار سال سے یورپ سے دست و گریباں ہیں ترکوں کے ارادے نہایت نیک تھے انھیں ہمیشہ امن و صلح کی آرزو رہی، بانی دولت عثمانیہ کی وصیت کو پڑھئے تو معلوم ہو جائے گا کہ ترک جنگ چاہتے تھے یا صلح، لیکن افسوس کہ یورپ کے تعصب نے آل عثمان کو کبھی اس کا موقع نہ دیا کہ وہ اپنی سلطنت کے داخلی حالات کی طرف توجہ کرتے

زوال اسلامی کے خارجی اسباب میں خطیب نے فتنۂ تاتار کا ذکر خصوصیت کے ساتھ کیا جس سے بڑی مصیبت شاید دنیا کی کسی قوم اور کسی تہذیب پر نازل نہیں ہوئی، اس نے بغداد اور بغداد کے ساتھ عالم اسلام کی ملی اور دینی مرکزیت کو ہمیشہ کے لئے برباد کر دیا، اسی قسم کا دوسرا حادثہ جو اسلام پر گذرا سقوط غرناطہ تھا جو باعتبار اپنے نتائج وعواقب کے فتنۂ تاتار سے کسی طرح کم نہیں، اسپین کے جاہل اور سنگ دل عیسائیوں نے مسلمانوں کے ساتھ وہی کیا تھا جو مغلوں کی خون آشام تلوار نے کیا تھا، تاریخ ہمیشہ شہادت دے گی کہ اسپین کی گردن پر دو تہذیبوں کا خون ہے، ایک مشرقی اسلامی تہذیب، دوسرے میکسیکو کی مغربی تہذیب۔

اسلامی دنیا کے زوال میں امریکہ کے اکتشاف اور جنوبی افریقہ ہو کر ہندوستان کے بحری راستے کی دریافت کو بھی دخل ہے، امریکہ کے اکتشاف سے "یورپ کا حصار ختم ہوا" اور جنوبی قوموں کو اپنی جولانیوں کے لئے نہایت وسیع میدان مل گیا، ہندوستان کے بحری راستے کی دریافت کے ساتھ ہی بلاد اسلامیہ اور بالخصوص مصر کی تجارتی اہمیت کا خاتمہ ہو گیا۔

ایک اور چیز جس نے اسلامی زوال میں بڑا حصہ لیا وہ مسلمانوں کی غیر معمولی رواداری ہے

یہ اچھی صفت بھی مسلمانوں کے لئے بڑی مصیبتوں کا باعث ہوئی ہے۔ مسلمانوں نے ہر قوم کے ساتھ فیاضی کا برتاؤ کیا، لیکن اس وسعت قلب کا جواب ہمیشہ غداری اور خیانت کی صورت میں ملا، بیشک اسلام تعصب کا بڑا مخالف اور رواداری کا حامی ہے، لیکن اسلام ایک مکمل نظام ہے اسے پورا ماننا اور اس کے کل نظام پر عمل پیرا ہونا چاہیئے۔ دوسری چیزوں کو چھوڑ کر خالی رواداری کرنے لگنا، ظاہر ہے کہ برے اثرات پیدا کرے گا۔

آخر میں آپ نے وطنیت اور قومیت کے تنگ نصب العین کے رواج کو اسلام کے زوال کا اہم سبب بتایا، یہ نصب العین اسلام کے وسیع مشرب کے لئے مہلک ہے۔ ہمیں اسلامی برادری اور اخوت ومساوات کے نصب العین کو کبھی ہاتھ سے نہ دینا چاہیئے، یہ چیز مسلمانوں نے اپنے دشمنوں سے لی ہے، اور یہی ان کی ہلاکت اور بربادی کا سبب بن رہی ہے، آخر میں علامہ سید سلیمان ندوی نے معزز خطیب کی تقریر پر نہایت فاضلانہ تبصرہ فرمایا۔ اور ان کے خیالات کی تائید کرتے ہوئے مزید دلائل وملاحظات سے ان کے مطلب کو واضح فرمایا۔

چوتھا جلسہ ۲۴ فروری کو پھر علامہ سید سلیمان ندوی کی صدارت میں منعقد ہوا، اس آخری خطبے کے سننے کے لئے معمول سے بہت زیادہ حضرات جمع ہوئے تھے۔ تعلیمی مرکز کے وسیع ہال میں تل رکھنے کو جگہ نہ تھی، اس خطبے میں ڈاکٹر وہبی نے زوال اسلام کے علاج کی طرف حاضرین کو متوجہ کیا فرمایا کہ پہلے اس کا سہل سا نسخہ مغرب کی تقلید بتا دیا جاتا تھا، اس وقت بھی یہ نسخہ نام ہی کو اس مرض کا علاج تھا، مگر آج کوئی کس منہ سے یہ تدبیر پیش کر سکتا ہے، خود مغربی تہذیب کی بنیادیں آج متزلزل ہیں اور اس کے اساسی تصورات میں نہایت تیزی سے تغیر ہو رہا ہے، اس انتشار اور ہنگامے میں کوئی نقل کرے تو کاہے کی اور پیروی کرے تو کس کی، خود اس زمانے میں جب یورپ کا لفظ ایک وحدت پر عاید ہو سکتا تھا، ہمارے پیشرووں کی یہ کوشش کہ اس کی نقالی سے اپنی اصلاح کر لیں، نہایت ہی سطحی قسم کی کوشش تھی۔

مریض کے مرض کی صحیح تشخیص کے بغیر محض ظاہری علامات پر علاج تجویز کر دیا گیا تھا۔

ہمارا فرض ہے کہ ہم اسباب انحطاط و زوال کی تحقیق میں محنت صرف کریں، اور مفکرین اسلام کے باہمی مشورہ سے ان کا تعین کر کے علاج کی طرف متوجہ ہوں ضرورت ہے کہ ان مفکرین سے تفصیلی سوالات کئے جائیں، انھیں مرتب کیا جائے، جن لوگوں کی آراء میں اختلاف ہو، انھیں ایک دوسرے کی رائے سے آگاہ کر کے جواب حاصل کئے جائیں اور یہ سب کچھ تمام اسلامی زبانوں میں شائع کر دیا جائے

خطیب نے خود علاج پر تفصیلی بحث سے احتراز فرمایا، لیکن کہا کہ چند باتیں بالکل واضح طور پر سامنے ہیں۔ پہلی تو یہ کہ نوجوان مسلمانوں میں اصول اسلام اور روح اسلامی پیدا کرنے کی پیہم کوشش کی جائے ان میں فکر اسلامی پیدا کی جائے، اور خصوصیت سے اس طرف توجہ دلائی جائے کہ اسلام کس قسم کا نظام جماعتی چاہتا ہے اور اس میں افراد مسلم کے کیا جماعتی فرائض ہیں۔ فقہی موشگافیوں سے قطع نظر کر کے انھیں اساس دین کی طرف لانا چاہیے۔

علوم کے باب میں خطیب کا خیال تھا کہ ہمیں مغرب سے علوم طبیعی ضرور سیکھنے چاہئیں لیکن اپنے اجتماعی نصب العین اور جماعتی زندگی کے معیاروں کے لیے ہمیں یورپ کا دست نگر نہ ہونا چاہیے، آپ نے فرمایا کہ بقول شہزادہ سعید حلیم "یورپ کا جماعتی نصب العین مختلف طبقوں کی کشاکش کے اصول پر مبنی ہے، اسلام میں یہ کشاکش موجود نہیں، اس نے جماعتی مسئلے کا حل دوسری طرح کیا ہے"۔

علوم طبیعی کی اعلیٰ تعلیم کے لئے مسلمانوں کو کوئی نہ کوئی مغربی زبان بھی سیکھنی ہوگی، اور بوجوہ یہ زبان انگریزی ہونی چاہیے لیکن دوسرے علوم تمدنی کے لئے تعلیم کا انتظام یقیناً مادری زبان میں ہونا چاہیے کہ الفاظ کے ساتھ جذبات و خیالات کی کچھ ایسی کڑیاں بن جاتی ہیں کہ ان سے ہمارے وجود کی گہرائیوں تک میں اثر پہنچتا ہے، خصوصاً اگر یہ الفاظ کسی قوم کی روایات، تاریخ، عقائد یا داخلی زندگی سے متعلق ہوں، ان کڑیوں سے کام لے کر تعلیم اپنے اثر کو پائدار اور گہرا کر سکتی ہے، لہذا منجملہ اور علوم تمدنی کے تاریخ اسلام کی تعلیم کا خاص اہتمام مادری زبان میں ہونا چاہیے تاکہ مسلمان تجربۂ ماضی سے آگاہ اور اس روشنی میں حاضر اور مستقبل کے مسائل کو حل کرنے کے قابل بنیں۔

آخر میں جامعہ کے کام اور اس کے کارکنوں کے ایثار و قربانی کا اعتراف کر کے اس کی ترقی

اور بقا کی دعا پر اپنے خطبے کو ختم کیا ۔

علامہ سید سلیمان ندوی نے نہایت ہی فاضلانہ اور دل آویز تقریر میں محترم خطیب کے خیالات کی تائید و توضیح فرما کر حاضرین اور جملہ مسلمان ہند کی طرف ان کی تکلیف فرمائی کا شکریہ ادا کیا

ڈاکٹر مختار احمد صاحب ، امیر جامعہ نے جامعہ کی طرف سے شکریہ ادا کیا ، اور فرمایا کہ منکرین اسلام سے اسباب زوال اسلام اور اس کے علاج کے متعلق سلسلہ مکاتیب کا کام جامعہ ملیہ انشاء اللہ جلد شروع کردے گی ۔

تنقید و تبصرہ

تعلیمات قرآن | مولفہ مولینا اسلم جیراجپوری تقطیع ۲۰ × ۲۶ حجم ۴۰۲ صفحے ، قیمت عا ، قرول باغ دہلی سے مؤلف سے مل سکتی ہے ۔

اس تالیف کے ذریعے سے مولینا نے اردو زبان کی ایک بڑی کمی کو پورا کیا ہے ، اب تک اردو میں کوئی ایسی تالیف نہیں تھی جس میں عقائد سے متعلق قرآنی آیات کو بالترتیب اور ساتھ ہی ساتھ بالاختصار جمع کیا گیا ہو ، تفاسیر اور تراجم سے یہ ضرورت پوری نہیں ہوئی ، اس لئے کہ ایک عقیدے سے متعلق تمام آیات قرآن میں یکجا نہیں ہیں ، مولینا اسلم نے اس تالیف میں اسلام کے چھ بنیادی مسائل سے متعلق کم سے کم ان آیات کو جمع کر دیا ہے جن سے ان کے خیال میں اس مسئلے کی تشریح ہو جاتی ہے ، یہ مسائل حسب ذیل ہیں ۔

خالق ، مخلوق ، دین ، رسالت ، کتاب اور معاد ۔

کم سے کم آیات کو جمع کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اگر تمام آیات بالاستیعاب جمع کی جائیں تو کتاب بہت طویل ہو جاتی ہے ، لیکن معترض یہ کہہ سکتا ہے کہ ممکن ہے ان مسائل سے متعلق بعض آیات ایسی ہوں جو اگر ان آیات کے ساتھ ملا کر پڑھی جائیں تو عقیدے کی نوعیت میں کچھ ترمیم ہو جائے آیات کے اخذ و ترک میں فطری طور پر مؤلف کے رجحان کو دخل ہوتا ہے ، اس کے علاوہ قرآن میں آیات متشابہات بھی ہیں جن سے متعلق یہ بحث ہمیشہ رہی ہے کہ یہ کس عقیدے یا کس مسئلے سے متعلق ہیں ، اس قسم کی تالیف میں یہ دو دشواریاں لازمی ہیں اور ان سے کماحقہ عہدہ برآ ہونے کے لئے ایک ضخیم تالیف کی ضرورت ہے

مولینا اسلم کی اس تالیف میں اہم اختلافی مسائل دو ہیں ایک تو حیات برزخ کا مسئلہ اور دوسرے ، رسول اللہ کے حسی معجزات کا مسئلہ جمہور کے عقیدے کے خلاف مولینا کا خیال ہے کہ

قرآنی آیات سے حیات برزخ ثابت نہیں ہوئی بلکہ موت اور حشر کے درمیان روح کو زمانے
کا احساس ہی نہیں ہوتا، اسی طرح ان بے شمار معجزات سے متعلق جو کتب حدیث میں مروی ہیں
مولینا کا خیال ہے کہ ان کا ثبوت قرآن میں نہیں ملتا، قرآن صرف ایک معجزے کا اعلان کرتا ہے اور
وہ خود قرآن ہے جس کا معنوی اعجاز دلیل نبوت ہے [illegible] اور مسائل میں تو اختلاف جمہور
کی رائے سے ہے وہ جزوی ہے [illegible] مولینا نے [illegible] کہ آیات کے ترجمے
کے علاوہ اپنی طرف سے بہت کم تشریحی الفاظ اصل متن میں [illegible] ہاں کہیں اپنی رائے ظاہر
کی ہے اسے حاشیے میں درج کیا ہے، لیکن قرآن کا ترجمہ بھی [illegible] کی طرح اپنے ذاتی رجحانات
کے اظہار سے [illegible] نہیں [illegible] اس لئے [illegible] الفاظ کے معانی میں اہل لغت
[illegible] ہم زبان نہیں ہوتے، [illegible] میں اختلاف لازمی ہے

بہرحال اس کتاب کے فائدے میں کوئی شک نہیں، اس قسم کی کوششیں نہایت مبارک
ہیں قرآن کو حتی الامکان صرف قرآن کی مدد سے سمجھنے کی بہت سخت ضرورت ہے، اور مولینا
اسلم کی یہ تالیف اسی ضرورت کو پورا کرنے کی ایک کامیاب کوشش ہے، اس کتاب کی
کتابت اور طباعت بہت اچھی ہے، بعض جزوی غلطیاں کتابت و طباعت کی رہ گئی ہیں جن
سے نفس مطلب پر کہیں اثر نہیں پڑتا، امید ہے کہ وہ لوگ جو قرآنی مباحث سے
[illegible] رکھتے ہیں اور تقلید محض نہیں ہیں اس کتاب کو پسند کریں گے

ع - ح

سیر الصحابہ حصہ ہفتم | مرتبہ مولوی شاہ معین الدین احمد ندوی رفیق دار المصنفین، تقطیع ۲۰×۲۶ حجم ۳۲۰ صفحے قیمت [illegible] ملنے کا پتہ دار المصنفین اعظم گڈھ

گذشتہ پندرہ سولہ سال سے سیر الصحابہ کے نام سے ایک سلسلہ دار المصنفین سے شائع
ہو رہا ہے، اس کے مختلف حصے مولینا عبد السلام ندوی، مولوی حاجی معین الدین ندوی
مولوی سعید انصاری اور مولوی شاہ معین الدین احمد ندوی نے مرتب کئے ہیں، اس سلسلے

میں کل دس کڑیاں ہیں، پہلا حصہ خلفاء راشدین کے حال پر مشتمل ہے، دوسرے اور تیسرے میں مہاجرین چوتھے اور پانچویں میں انصار، چھٹے اور ساتویں میں صحابہ، غیر مہاجرین و انصار، کبار و صغار اور آٹھویں میں صحابیات کے حالات ہیں، نویں اور دسویں حصے میں دورِ صحابہ اور اسوہ صحابہ پر مجموعی تبصرہ ہے۔

حصہ ہفتم جو سب سے آخر میں شائع ہوا ہے اور اس وقت زیرِ تبصرہ ہے ان صغار صحابہ کے حالات پر مشتمل ہے جو نہ مہاجرین تھے اور نہ انصار اور نہ جنھیں رسول اللہ کی صحبت میں زیادہ عرصہ قیام کا موقع ملا تھا اس قسم کے ۵۰ اصحابہ کے حالات اس کتاب میں بہت محنت اور جانفشانی سے جمع کئے گئے ہیں اس قسم کی کتابوں کی اردو زبان میں بہت کمی ہے، مختلف ماخذ سے صحابہ کے حالات کو یکجا کرنے کی جو کامیاب کوشش دارالمصنفین نے کی ہے وہ لائق صد مبارک باد ہے۔ ح۔ ع

تحقیق الانساب | (تاریخ امروہہ جلد چہارم) مولفہ محمود احمد صاحب عباسی تقطیع $\frac{20 \times 26}{8}$ ضخامت ۴۱۳ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، کاغذ متوسط، قیمت عہ

ملنے کا پتہ:- سعید احمد عباسی، داؤد منزل امروہہ۔

جناب محمود احمد صاحب عباسی امروہوی، قصبہ امروہہ کی ایک مفصل تاریخ لکھ رہے ہیں تحقیق الانساب اس سلسلے کی چوتھی کڑی ہے، اس کتاب میں انھوں نے امروہے کے مختلف خاندانوں کے نسبی حالات نہایت تحقیق و کاوش سے جمع کئے ہیں، گویا ان کے شجرۂ نسب کو محفوظ کر دیا ہے۔ اور یہ اہل امروہہ پر ایسا احسان ہے جس کے بارے وہ کبھی سبکدوش نہیں ہو سکتے

کتاب میں جا بجا شجرہائے نسب دئے گئے ہیں، ان کے علاوہ قدیم فرامین اور قلمی دستاویز بھی شامل ہیں، کتاب میں بعض باتیں انصاری صدیقی قریشی وغیرہ یا بعض دوسرے خاندانوں نے صحیح نسب کی تحقیق کے سلسلے میں ایسی آگئی ہیں جن سے ممکن ہے بعض حضرات کو اختلاف یا ناگواری ہو کتاب کا طرز بیان شستہ اور سلیس ہے۔ ح ح

تاریخ القرآن | مصنفہ حضرت الحاج علامہ مفتی عبد اللطیف صاحب رحمانی پروفیسر کلیہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن، ضخامت ۱۰۰ صفحے، کتابت وطباعت وکاغذ معمولی، قیمت عہ

ملنے کا پتہ:- مہتمم صاحب مکتبہ سیفیہ مونگھیر، بہار۔

یہ کتاب قرآن کریم کے جمع وتدوین ودیگر بحث طلب تاریخی امور پر تحقیق وتنقید کے ساتھ لکھی گئی ہے، اس میں جابجا انھوں نے ان روایات پر محدثانہ طور پر بحث کی ہے، جو قرآن کی تاریخ سے تعلق رکھتی ہیں، اور جو اعتراضات جمع وتدوین قرآن کے متعلق کئے جاتے ہیں ان کے تفصیلی اور تحقیقی جوابات دینے کی کوشش کی ہے، امام زہری کی روایت کہ جنگ یمامہ کے بعد حضرت ابوبکر نے زید بن ثابت سے قرآن لکھواکر جمع کیا جس کو امام بخاری اور ترمذی وغیرہ نے بھی درج کیا ہے اور جو عام طور سے مسلمانوں میں مشہور اور مقبول ہے، اس کو مفتی صاحب نے متعدد وجوہ سے غلط ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، ان کا دعویٰ یہ ہے کہ قرآن کریم کو خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم لکھواتے تھے، اور وہ عام طور پر مسلمانوں کے پاس لکھا ہوا موجود تھا، جس کے ضائع ہونے کا نہ کوئی خوف تھا نہ اس کو کسی خاص کاتب سے لکھوا کر محفوظ کرانے کی خلافت کو ضرورت تھی۔ ا-ج

گمراہ صوفی | از مولوی عبد الرزاق صاحب ملیح آبادی تقطیع خورد، ضخامت ۹۱ صفحے، قیمت ۸/

ملنے کا پتہ۔ دفتر ہند جدید کلکتہ۔

یہ امام عبد الرحمٰن ابن الجوزی کی مشہور کتاب تلبیس الابلیس کے چند ابواب کا ترجمہ ہے جس میں گمراہ صوفیوں کا ذکر اور ان کی خود فریبیوں کی داستان ہے، امام ابن الجوزی کا خیال ہے کہ تصوف کی راہ سے شیطان بہت سے نیک بندوں کو گمراہ کرتا ہے، اور بعض محرمات کو ان کی نگاہ میں بذریعہ تلبیس جائز ٹھیراتا ہے، لفظ صوفی کی وجہ تسمیہ امام ابن الجوزی نے یہ بتائی کہ جاہلیت میں ایک عرب عابد وزاہد غوث بن مرّ گذرا ہے جس کا لقب صوفہ تھا، اسی کے لقب پر اسلامی عابدوں کا لقب بھی صوفی ہوگیا۔ ترجمہ سلیس اور عام فہم ہے۔ ع-ع

کرامات | از مولوی عبدالرزاق صاحب ملیح آبادی تقطیع ۲۰×۳۰/۱۶ ضخامت ۱۰۴ صفحے لکھائی چھپائی اور کاغذ متوسط قیمت ۲۰۰۔

ملنے کا پتہ:۔ دفتر ہند جدید، نمبر ۲۰ الے چترنجن ایونیو، کلکتہ۔

یہ شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ کے ایک رسالے کا سلیس اور عام فہم اردو ترجمہ ہے کشف و کرامات مسلمانوں میں ہمیشہ سے مسلم ہیں، بالخصوص بہت سے بزرگوں کی بزرگی کا دارو مدار اسی پر رکھا گیا ہے۔ اور جہلا تو سب سے پہلے کرامات ہی کو تلاش کرتے ہیں اور جہاں یہ شے مل گئی تو پھر اس شخص کی بزرگی اور مقبولیت میں ان کو کوئی شک ہی باقی نہیں رہتا۔

امام ابن تیمیہ نے اس کی حقیقت واضح طور پر دکھائی ہے اور کرامتوں کی مختلف نوعیتیں بیان کی ہیں، آخر میں انہوں نے ظاہر کر دیا ہے کہ وہی خارق عادت چیزیں قابل قدر ہیں جو دین کی موید اور اس میں معین ہوں، ورنہ بذات خود کوئی مقصود یا کمال نہیں ہے اور نہ اس کو مقبولیت کی دلیل گردانا جا سکتا ہے۔

مولانا ملیح آبادی امام ابن تیمیہ کے رسائل کے ترجمہ کے ذریعے جو دینی خدمت اردو داں مسلمانوں کی کر رہے ہیں، وہ حقیقت میں نہایت قدر اور شکریہ کے قابل ہیں۔ ج۔ج

سرورِ دو عالم | مرتبہ فضل کریم خاں صاحب درانی بی اے تقطیع ۲۰×۳۰/۱۶ حجم ۱۹۷ صفحے قیمت بے جلد عہ، مجلد عہ، مطبوعہ پیکو آرٹ پریس موچی دروازہ لاہور۔

اس کتاب کا مقصد دیباچے میں یوں بتایا گیا ہے "........مسلمانوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرۃ پر بے شمار کتابیں مختلف زبانوں میں لکھی ہیں، مگر کوئی کتاب ایسی نہیں ہے جو ہر طبقے کے لئے یکساں موزوں و مفید ہو، ضرورت تھی کہ "مطبوعات پیکو" کی طرز پر ایک نہایت عام فہم دلچسپ اور مختصر مگر جامع کتاب لکھی جائے جس سے ہر شخص فائدہ اٹھائے، اور نہ صرف بڑے بلکہ بچے اور عورتیں بھی اسے چٹکیاں لے لے کر پڑھیں........"

کتاب کے آخر میں ایک نظم مرزا عزیز فیضانی دارا پوری کی درج ہے جس کے چند اشعار حسب ذیل ہیں۔

محمدؐ کے دشمن بھی کہتے تھے دیکھو ‌ ‌ ‌ "نہیں عیب کچھ جو بتایا کریں گے
اگر اس نبیؐ میں کوئی عیب ہوتا ‌ ‌ ‌ تو کہتے کہ ہم یہ بتایا کریں گے
مگر عیب ہی اس میں کوئی نہیں ہے ‌ ‌ ‌ تو اعدا کہاں سے بتایا کریں گے

ص ۱۴۷ پر فرماتے ہیں " رحمت عالم تین سال تک خاموشی کے ساتھ تنہائی میں اسلام کی تبلیغ کرتے رہے "

سیرۃ نبوی سے مسلمانوں کو جو تعلق ہے اس سے فائدہ اٹھانے کی غرض سے ہر شخص سیرت پر کتابیں شائع کر رہا ہے اور اس کا خیال ہی نہیں کرتا کہ کتاب کا درجہ کیا ہے۔ ع-ع

بچوں کی تفسیر پارۂ عم کی تفسیر بچوں کے لئے، حجم ۱۳۵ صفحے تقطیع ۱۸×۲۲ قیمت مع محصول
ملنے کا پتہ:۔ دفتر قرآنی تحریک حیدرآباد دکن۔

"بچوں کی تفسیر اس لئے لکھی گئی ہے کہ عام طور پر جو مسلمان بچے اور بچیاں بے معنی و مطلب کا پارۂ عم پڑھتے ہیں، اس کی جگہ پر معنی کے ساتھ اپنی بساط کے موافق سمجھ کر پڑھیں اور آگے چل کر اسی ایک پارہ کی پڑھائی قرآن مجید کے بقیہ پاروں کے پڑھنے میں مدد دے سکے۔"

یہ ہے بچوں کی تفسیر کا مقصد، اس کی خوبی میں کسے کلام ہو سکتا ہے۔ اس کی ترتیب یہ ہے کہ عام درسی کتابوں کی طرح شروع میں ہر لفظ کے معنی الگ الگ لکھ دیئے گئے ہیں اور بعد میں پوری سورۃ کا ترجمہ ہے۔ الفاظ کے معنی شاہ ولی اللہ، شاہ رفیع الدین اور شاہ عبدالقادر کے ترجموں میں سے لئے گئے ہیں صرف و نحو کی پیچیدگیوں سے بچوں کے دماغ کو پریشان نہیں کیا گیا ہے۔

آخر میں صدر امور مذہبی، صدر شعبہ دینیات جامعہ عثمانیہ، مولانا مناظر احسن اور مولوی عبدالباری ندوی کی تقریظیں بھی شامل ہیں۔ امید ہے کہ یہ کتاب بچوں کے لئے مفید ثابت ہوگی ع-ع

تصانیف مولوی عبدالرحمن صاحب دہلوی

عروج اسلام | یہ کتاب تاریخ اسلام کا ایک سلسلہ ہے جس کے پانچ حصے ہیں پہلے دونوں حصے سیرۂ نبوی کے متعلق ہیں حصہ اول میں جس کی قیمت درج نہیں ہے جنگ حنین تک کے واقعات ہیں، یہ چھوٹی تقطیع کے ۱۵۲ صفحات پر ختم ہو جاتا ہے حصہ دوم میں غزوہ تبوک سے آخر حیات مبارکہ نبوی تک کا بیان ہے، اس کی ضخامت ۱۲۲ صفحے ہے اور قیمت فی نسخہ عہ ، حصہ سوم میں خلافت صدیقی کی تاریخ ہے اس کی قیمت فی جلد عہ ہے ، اور تعداد صفحات ۸۶ ہے۔ حصہ چہارم میں حضرت عمر فاروق کے عہد کے حالات ہیں ، اس کی قیمت ۱۲؍ ہے اور ضخامت ۲۱۸ صفحے ، حصہ پنجم میں حضرت علی ، حضرت عثمان اور حسن وحسین رضی اللہ عنہم کی تاریخ ہے ، اس کا حجم ۱۹۰ صفحے ہے اور قیمت عہ ۔

یہ تاریخی سلسلہ نہایت سلیس زبان میں لکھا گیا ہے ، لیکن کتابت ، طباعت اور کاغذ معمولی ہے ، جن کے لحاظ سے ان کتابوں کی قیمتیں زیادہ رکھی گئی ہیں۔ اگر ہر ایک حصہ کی قیمت نصف کر دی جائے ، تو ان کی اشاعت زیادہ ہو سکے گی ۔ یہ اسلامی معلومات کی کتابیں ہیں ، جن کو ہر مسلمان کے گھر میں پہنچنا چاہیے۔

ہندوستان کے گذشتہ شاہان اسلام کے مفصل حالات | اس کتاب کے حصہ اول میں محمد بن قاسم فاتح سندھ و ملتان کے مفصل تاریخی حالات ہیں ، جن کو مولوی صاحب نے نہایت کوشش سے فراہم کیا ہے ، چھوٹی تقطیع پر ۱۹۲ صفحوں میں کتاب ختم ہوئی ہے قیمت فی نسخہ عہ ہے حصہ دوم میں غزنوی خاندان کی تاریخ ہے ، اس کی ضخامت ۲۳۰ صفحات کی ہے اور قیمت ۱۲؍ ہے حصہ سوم میں سولہ بادشاہوں کے حالات ہیں۔ اس کی ضخامت ۲۸۲ صفحے ہے ، اور قیمت ۱۲؍

بت شکن | یہ سلطان محمود غزنوی کے حالات میں لکھی گئی ہے ، ضخامت چھوٹی تقطیع پر ۹۶ صفحے ہے۔ اور قیمت فی نسخہ ۱۲؍

حقوق مسلم | اس میں مسلمانوں کے باہمی حقوق جو ایک دوسرے پر شریعت اسلامی نے قائم کئے

ہیں تفصیل کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں قیمت عہ، اس کتاب کا دوسرا حصہ اخلاق النبی ہے۔ جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق کا مفصل بیان ہے، اسلامی اخلاق سیکھنے کے لئے یہ کتاب اچھی ہے، قیمت عہ ضخامت ۱۸۰ صفحے، غالباً اس کتاب کا تیسرا حصہ، اخلاق مسلم ہے جس میں بسط کے ساتھ وہ اخلاق بیان کئے گئے ہیں، جو مسلمانوں میں ہونے چاہئیں، اس کی قیمت عا/ فی نسخہ ہے۔

اسباب تنزل | اس رسالے میں مسلمانوں کے اسباب زوال سے بحث کی گئی ہے، انفرادی زوال بھی اور اجتماعی بھی، نقطہ نظر مذہبی ہے، اس کی ضخامت ۳۲ صفحے ہے، اور قیمت ۷ر

ان سب کتابوں کے ملنے کا پتہ :-

دفتر عروج اسلام　　　برانڈرتھ روڈ　　　لاہور

حیات ابوطالب | از جناب خالد ضخامت ۲۰ صفحات، کاغذ و کتابت متوسط۔ قیمت ۸ر علاوہ محصول ڈاک۔

ابوطالب کا کفر و ایمان ابتدا سے ایک اختلافی مسئلہ رہا ہے، بعض بزرگوں نے انہیں مومن و موحد ثابت کرنے کی کوشش کی اور بعض نے مشرک و کافر، دلائل دونوں کے پاس ہیں، جناب مؤلف اس گروہ میں شامل ہیں جن کی حسن عقیدت اس امر کو گوارا نہیں کرتی کہ رسول کے ایسے مشفق چچا کو مشرک کہا جائے، انھوں نے قرآن و حدیث، تاریخ و سیر، اور خود ابوطالب کی زندگی کے حالات کے ذریعے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ابوطالب موحد تھے، طرز بیان صاف اور سلجھا ہوا ہے

ر ۔ ۲

اسلامی دنیا کی رفتار

ترکی جمہوریہ ترکیہ کے معاشی نظام کا مطالعہ کرنے والے اب تک یہ فیصلہ نہ کر سکے تھے کہ اس کے لئے کون سا اصطلاحی نام موزوں ہوگا، بعض کا یہ بھی خیال تھا کہ مصطفیٰ کمال اور ان کے ساتھیوں نے کسی نظریے کو پیش نظر نہیں رکھا ہے، بلکہ ضروریات سے مجبور ہو کر احکام صادر کئے ہیں۔ اور حکومت نے صنعت اور تجارت کو اپنے ہاتھوں میں محض اس وجہ سے لیا ہے کہ نجی سرمائے کی کمی تھی۔ اور انفرادی کوشش مفقود تھی، ترکی نظام حکومت فاشستی نظام سے مشابہت ضرور رکھتا ہے۔ مگر وہ سراسر فاشستی نہیں ہے، اشتراکیت تو وہ ہرگز نہیں ہے، اگرچہ ترکی حکومت نے اشتراکی معاشیات کے بعض اصول اپنے نظام میں داخل کر لئے ہیں۔ گذشتہ زمانے کی معاشی حکمت عملی کو ریاستی اجتماعیت بھی نہیں کہہ سکتے اگرچہ مشابہت اس سے بھی ہے خوشی کی بات ہے کہ اب قیاس آرائی کی ضرورت نہیں رہی، اس لئے کہ عصمت پاشا، وزیر اعظم جمہوریہ ترکیہ کے بیان کے مطابق ترکی معاشی نظام کو ریاستی سرمایہ داری کہنا چاہیئے۔ حال ہی میں انھوں نے ایک بیان میں کہا ہے کہ "مضبوط ترین اور خوش حال ترین ممالک بھی اب ریاستی سرمایہ داری کی طرف آ رہے ہیں۔ ہم اس بات پر فخر کرتے ہیں کہ ہم نے اپنی قومی زندگی کی ابتدا میں ہی اس اصول کے منافع کو محسوس کر لیا اور اسے اپنے یہاں رائج کرنے کی کوشش کی"

وزیر اعظم نے بیان کیا کہ حکومت اپنے وسائل کو مد نظر رکھتے ہوئے جلد سے جلد نجی کاروبار کو ختم کر کے ملک کی ساری صنعت اور تجارت کو اپنے ہاتھ میں لے لیگی، اس وقت حکومت کے پاس ۱۶ اجارے ہیں جن میں سے زیادہ اہم تمباکو، شراب، نمک، شکر اور آتش گیر مادوں کے اجارے ہیں۔ ریلوں، کانوں اور ساحلی جہاز رانی کے اجارے تو خیر، حکومت کے لئے ازبس ضروری ہیں لیکن ان کے علاوہ بھی بہت سی صنعتیں براہ راست حکومت کی نگرانی میں ہیں اس لئے کہ ان کو کامیاب بنانے کے لئے تقریباً نصف سرمایہ حکومت نے خود لگایا ہے، یہ کہنا غالباً صحیح ہے کہ حکومت

ریاستی سرمایہ داری کے ماتحت صرف صنعت، ذرائع نقل وحمل، کان، ساہوکارہ اور تجارت کے بڑے فرائض کو اپنے ہاتھوں میں لینا چاہتی ہے، اس کا ارادہ غالباً یہ نہیں ہے کہ ان لاکھوں کسانوں کو جن کے پاس زمین اور مویشی ہیں بے دخل کردے یا چھوٹے تاجروں اور کاریگروں کو بھی کام کرنے سے روک دے۔

۹ جنوری کو ترکی مجلس وزراء نے ایک پنج سالہ صنعتی لائحہ عمل منظور کیا ہے جس کی رو سے ۱۵ کارخانے قائم کئے جائیں گے، ان میں سے ۱۲ حکومت قائم کرے گی اور تین کپڑے کے کارخانے نجی ہوں گے۔ تقریباً سب کے سب کارخانے اناطولیہ میں یا ایسے علاقے میں قائم کئے جائیں گے جو بیرونی حملے سے محفوظ ہو۔ صنعت کی ترقی کے لئے بعض دوسری تدابیر بھی اختیار کی جا رہی ہیں جو اب تک سوویٹ روس کے لئے مخصوص تھیں۔ وسط جنوری سے حکومت نے یہ حکم صادر کر دیا ہے کہ سب لوگوں کو سویرے سو جانا چاہیئے تاکہ اس پنج سالہ لائحہ عمل کو پورا کرنے کے لئے سویرے اُٹھنے کی عادت پڑے، تھیٹر ۱۱ بجے ختم ہو جانے چاہئیں اور ٹرالی یا اسٹیمر ۱۱½ بجے کے بعد نہ چلنے چاہئیں، یہ احکام رمضان میں بھی نافذ رہے، جب عموماً ترکی میں لوگ رات کو زیادہ دیر تک جاگتے رہتے ہیں، ان کارخانوں کے قیام کے لئے سرمایہ فراہم کرنے کی غرض سے نئے محاصل نکالے گئے ہیں اور محصول آمدنی کی شرح میں بھی جو یونہی زیادہ تھی اور اضافہ کر دیا گیا ہے۔

اگرچہ ترکی کو بالکل مغربی سانچے میں ڈھالنے کے لئے بہت سی اصلاحات عمل میں آ چکی ہیں لیکن ابھی سلسلہ قائم ہے، مثلاً یکم جنوری سے ناپ اور تول کے قدیم پیمانے بدل کر میٹرک طریقہ رائج کر دیا گیا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ اناطولیہ کے کسان جدید پیمانوں کو بہ مشکل اختیار کریں گے، لیکن مصطفیٰ کمال کے عہد میں وہ بھی نئی اور انوکھی باتوں کو ایک دم اختیار کرنے کے عادی ہو گئے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ ابتدا میں تو کچھ گڑبڑ ضرور ہوگی، لیکن بالآخر یہ پیمانے ملکی تجارت کے لئے آسانی کا باعث ہوں گے۔

ایک دوسری اصلاح جو عنقریب عمل میں آنے والی ہے وہ یہ ہے کہ ہر شخص کو ایک

خاندانی نام اختیار کرنا پڑے گا۔ حکومت کا خیال ہے کہ ترکی میں مصطفیٰ، احمد، محمود اور علی کے نام کے اتنے لوگ ہو گئے ہیں کہ ایک کو دوسرے سے ممتاز کرنے کے لئے خاندانی ناموں کی سخت ضرورت ہے اس کی بابت احکام عنقریب نافذ ہونے والے ہیں۔

اصلاح شدہ ترکی یونیورسٹی نے استامبول میں اپنا کام شروع کر دیا ہے، اس کے اساتذہ میں ۴۰ علماء و فضلا ایسے ہیں جو جرمنی سے بلائے گئے ہیں، ان میں سے بیشتر یہودی ہیں۔ شعبۂ طبی میں جس کی امداد کے لئے تقریباً دس لاکھ ڈالر (تقریباً چالیس لاکھ روپے) کا اندرونی قرضہ لیا گیا ہے، زیادہ تر بیرونی اساتذہ کام کر رہے ہیں، تمام بیرونی اساتذہ سے یہ کہہ دیا گیا ہے کہ تین سال کے بعد ان کو تعلیم ترکی زبان میں دینی پڑے گی، یہ اساتذہ ترکی زبان اس ذوق و شوق سے سیکھ رہے ہیں۔ کہ زبان کی دشواری غالباً تین سال سے پہلے ہی رفع ہو جائے گی، حکومت نے ان بیرونی علماء کو محض اس وجہ سے اپنے یہاں جگہ دی ہے کہ یہ لوگ جدید یونیورسٹی کی ترقی کا باعث ہوں ورنہ عام طور پر مہاجرین کو حکومت شبہے کی نگاہ سے دیکھتی ہے اور بیرونی عناصر کے داخلے میں بہت احتیاط برتتی ہے۔

شام | تقریباً ایک سال سے یہ خبر اڑ رہی ہے کہ فرانس جلد ایسا قدم اُٹھانے والا ہے جس سے شام کے انتداب (Mandate) کا خاتمہ ہو جائے گا، تھوڑے دن ہوئے یہ اعلان کیا گیا کہ جدید ہائی کمشنر اور شامی وزیر اعظم کے درمیان ایک معاہدہ ہو گیا ہے، یہ معاہدہ کم و بیش اسی قسم کا ہے، جیسا حکومت برطانیہ اور عراق کے درمیان ہوا تھا، اس کی مخالفت میں قوم پرست اور قدامت پرست دونوں جماعتوں نے پورا زور صرف کیا۔ قوم پرست تو کہتے تھے کہ ان کو پورے حقوق نہیں دیئے گئے اور قدامت پرست جماعت کا خیال تھا کہ شام کی موجودہ حالت کو مدنظر رکھتے ہوئے عوام کو بہت آزادی دے دی گئی ہے، ہر طرف مظاہرے ہوئے اور قوم پرست جماعت نے عام ہڑتال کی بھی دھمکی دی، جب یہ معاہدہ شامی پارلیمنٹ کے سامنے پیش ہوا تو یہ بات فوراً ظاہر ہو گئی کہ اس کی

منظوری ممکن نہیں، ہائی کمشنر نے جب یہ دیکھا تو اس نے معاہدہ واپس لے لیا اور پارلیمنٹ کو برخواست کر دیا، قوم پرست جماعت کا سب سے بڑا اعتراض یہ تھا کہ لتاکیہ اور جبل دروز کو شام سے الگ کر دیا گیا ہے۔ ہائی کمشنر نے اس مسئلہ پر اس وقت تک گفتگو کرنے سے انکار کر دیا، جب تک چار سال کی معینہ مدت ختم نہ ہو جائے جس کے بعد اس معاہدے کی رو سے فرانس مجلس اقوام کے سامنے شام کی رکنیت کی تجویز پیش کرے گا، قوم پرست جماعت نے اس شرط پر بھی اعتراض کیا کہ ۲۵ برس تک شام امور خارجیہ میں فرانس سے مشورہ لیتا رہے گا اور فوجی اور مالی معاملات میں فرانس کی نگرانی قبول کرے گا۔

مصر | جب وزیر اعظم صدقی پاشا وزارت سے علیحدہ ہوئے اور ان کی جگہ یحیی پاشا کو ملی جن کا پیرو پارلیمنٹ میں کوئی تھا ہی نہیں تو یہ خیال پیدا ہوا تھا کہ مصری سیاسیات میں کچھ حرکت پیدا ہو گی لیکن بجز اس کے کہ پارلیمنٹ میں دھواں دھار تقریریں ہوئیں، ملک میں کوئی تحریک نہ اٹھی، صدقی پاشا کا اثر ابھی پارلیمنٹ پر باقی ہے، باوجود اس کے موجودہ وزارت نے کوئی دقیقہ صدقی پاشا کو سیاسیات سے خارج کرنے میں اٹھا نہ رکھا لیکن ان کا اثر کم نہ ہوا۔ صدقی پاشا نے پارلیمنٹ سے علیحدگی کا اعلان واپس لے لیا اور موجودہ وزارت منہ دیکھتی رہ گئی، دوسری طرف سلطان فواد نے اپنا اقتدار بڑھانا شروع کر دیا، صدقی پاشا کی علالت کے زمانے میں ان کو اس کا کافی موقع ملا، اب انھوں نے اس سلسلے میں ایک اور قدم اُٹھایا ہے، ۲۰ جنوری کو ایک فرمانِ سلطانی صادر ہوا جس کی رو سے ہر وزیر کو سلطان اور دستورِ اساسی کی وفاداری کا حلف لینا ہوگا۔ دستور اساسی جس کی حمایت کا حلف لیا جائے گا، وہی ہے جس کا اعلان سلطان فواد نے ۱۹۳۰ء میں کیا تھا، اس جدید حلف کا نتیجہ یہ ہوا کہ سلطان اور امرا کے ہاتھ مضبوط ہو گئے۔ اور جماعت وفد کمزور پڑ گئی، اس لئے کہ اب یہ جماعت اسی وقت وزارت قبول کر سکتی ہے، جب یا تو اپنے اصول کو پس پشت ڈال کر وفاداری کا حلف لے یا انقلاب کرے جس کی بظاہر کوئی امید نظر نہیں آتی

عرب | عرصے سے یہ خبریں ہندوستانی اخبارات میں شائع ہو رہی ہیں کہ سلطان ابن سعود اور امام یحییٰ میں جنگ چھڑ گئی ہے ۔ لیکن ہر خبر کے دوسرے ہی دن اس کی تردید بھی ہو جاتی ہے ، سلطان ابن سعود کے نمائندے امام یحییٰ کو الزام دیتے ہیں اور امام یحییٰ کے ہمدرد سلطان ابن سعود کی زیادتی ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں ، ملوکیت کا خاصہ ہے کہ جوع الارض پیدا کرتی ہے ، اس سے بچنا بہت مشکل ہے ۔ اس آویزش میں بھی اسی کا کرشمہ نظر آتا ہے ۔ ممکن ہے پس پردہ اور دوسری طاقتیں بھی کارفرما ہوں ۔ ایسی طاقتیں جو عربی ممالک میں اتحاد و اتفاق کو اپنے مفاد کے خلاف سمجھتی ہیں کاش مشرقی فرماں روا مغربی سیاست کی چالوں کو سمجھ سکتے اور ایک دوسرے کا گلا کاٹنے میں اپنے وسائل کو ضائع نہ کرتے ۔

شذرا

گذشتہ فروری کے اواخر میں ڈاکٹر بہجت وہبی کی تشریف آوری اور ان کے توسیعی خطبات کی وجہ سے جامعہ میں بہت چہل پہل رہی، قارئین جامعہ کو یاد ہوگا کہ پچھلے سال حسین وف بے نے اسی قسم کی تقریریں کی تھیں، اس دفعہ خطبات کا موضوع تاریخ اسلام اور خصوصاً مسلمانوں کے عروج و زوال کا مسئلہ تھا۔ ڈاکٹر وہبی کے خطبات کا خلاصہ اس پرچے میں شائع کیا جا رہا ہے انھوں نے اپنے آخری خطبے میں یہ تجویز پیش کی ہے کہ مفکرین اسلام سے درخواست کی جائے کہ وہ مسلمانوں کے زوال کے اسباب پر اظہار خیال کریں، اور اس دور انحطاط کو ختم کرنے کی تجاویز پر غور کریں، ہمیں امید ہے کہ ہندوستان کے مسلم مفکرین ان کی اس تجویز پر عمل کریں گے رسالہ جامعہ کے اوراق اس قسم کے اظہار خیال کے لئے حاضر ہیں۔

اس سلسلے میں تین مسائل خاص اہمیت رکھتے ہیں، سب سے پہلا مسئلہ تو یہ ہے کہ وہ کیا اسباب تھے جو اسلام کے غیر معمولی عروج کے باعث ہوئے، یہ مسئلہ محض علمی حیثیت نہیں رکھتا بلکہ مسلمانوں کے موجودہ جمود کو رفع کرنے کی کوشش اس وقت تک کامیاب نہیں ہو سکتی جب تک ان صلاحیتوں اور امکانات کا صحیح اندازہ نہ ہو جائے جو مسلمانوں کی فطرت میں مضمر ہیں اور جب تک یہ نہ معلوم ہو کہ آیا وہ طریقے جن سے ابتدائی عہد میں اسلام نے ترقی کی تھی اب بھی انھی نتائج کے حامل ہو سکتے ہیں یا نہیں۔

دوسرا مسئلہ مسلمانوں کے زوال کے اسباب کی تحقیق ہے اس لئے کہ جب تک مرض کی صحیح تشخیص نہ ہو جائے علاج تجویز کرنا بے کار ہے، زوال کے اسباب کچھ تو تاریخی ہوں گے اور کچھ معاشرتی، ان دونوں سے ایک ساتھ بھی بحث کرنے کی ضرورت ہے اور الگ الگ بھی۔ ہر قوم کی معاشرت میں تاریخی حوادث کی وجہ سے تبدیلیاں واقع ہوتی ہیں، اس لئے معاشرتی

نظام کو تاریخ سے الگ کرکے دیکھنے کا یہ نتیجہ ہو سکتا کہ بالکل خلاف اصل تصویر نظر آئے، لیکن دوسری طرف اس کا بھی خطرہ ہے کہ نظام معاشرت کے وہ عناصر، جو تاریخی حوادث کا نتیجہ ہیں اور معاشرت کی اصل یا روح سے ان کا تعلق نہیں، محض اس وجہ سے اصل سمجھ لئے جائیں۔ کہ ایک زمانے میں وہ اس معاشرت کا جزو رہ چکے ہیں، اس لئے ضرورت ہے کہ اس مسئلے کے دونوں پہلوؤں سے بحث کرنے کے بعد اسباب زوال متعین کئے جائیں۔

تیسرا اور سب سے اہم سوال یہ ہے کہ مسلمانوں کے موجودہ انحطاط کو رفع کرنے اور ان کی زندگی کے صحیح اقدار کو قائم کرنے کی کیا صورت ہے، اگر اس بحث سے اس سوال کا جواب نہ ملا تو اس کی حیثیت محض تاریخی اور علمی ہوگی اور موجودہ زندگی کے مسائل کا حل اس سے نہ ہو سکے گا، اس حل کی تلاش میں جس نکتے کو پیش نظر رکھنے کی ضرورت ہے وہ یہ ہے کہ آج کل کا ماحول اس وقت سے بالکل مختلف ہے، جب اسلام کا پیام دنیا کو پہلی دفعہ پہنچایا گیا تھا، اب غور کرنے کی بات یہ ہے کہ اسلام کے وہ کون سے عناصر ہیں، جو ابدی قدر کے حامل ہیں اور کون سے عناصر زمان و مکان کی قید سے آزاد نہیں ہیں، اگر اس نکتے کو فراموش کر دیا گیا اور اصل اسلام کو تاریخی اثرات سے الگ کرکے دیکھنے کی کوشش نہیں کی گئی، تو غالباً کوئی صحیح حل مسلمانوں کی موجودہ مشکلات کا نہ مل سکے گا۔

رسالہ جامعہ (اسلامیات) کی گذشتہ اشاعت میں جو عربی رسالہ شائع کیا گیا ہے اس میں بہت سے مطبعی اغلاط رہ گئے ہیں، جن لوگوں نے ہندوستان میں کبھی ٹائپ میں عربی کتاب طبع کرانے کی کوشش کی ہے انھیں اندازہ ہوگا کہ یہ امید کس قدر موہوم ہے کہ طباعت کی غلطیاں نہ ہوں، ان اغلاط کی تصحیح اور صاحب رسالہ کے حالات مع سرورق اب طبع ہو گئے ہیں، جن حضرات کو ان اوراق کی ضرورت ہو وہ لہر کے ٹکٹ بھیج کر مکتبہ جامعہ سے منگا سکتے ہیں

مطبوعات جامعہ

اور
سول ایجنسی کی کتابیں

ادب، تاریخ، مذہب، سوانح عمریاں، ڈرامے اور بچوں کی کتابیں

ڈرامے (بڑوں کے لیے)		چند اچھے انتخاب (اچھے چھپے ہوئے)				ڈرامے (بچوں کے لیے)	
پردہ غفلت	عہ ر	انتخاب میر	۱۲	جگر کے سو شعر	۴ر	بچوں کا انصاف	۴ر
کھیتی	۶ر	انتخاب سودا	۱۲	اصغر کے سو شعر	۴ر	محنت	۴ر
نقش آخر	۱۰ر	انتخاب حسرت	۲ر	حسرت کے سو شعر	۴	اسکول کی زندگی	۴
صید زبوں	۱۰ر	طلباء کے لیے سستے ایڈیشن				قوم پرست طالب علم	۴ر
گناہ کی دیوار	۸ر	دیوان غالب	۸ر	مسدس حالی	۸	شریر لڑکا	۴ر
ہمزاد	۶ر	دیوان حالی	عہ	مقدمہ شعر و شاعری	عہ	دیانت	۲ر

او

نیرنگ ایس آر کے صاحب کے مضامین کا مجموعہ قیمت صرف عہ ر

سیر المصنفین ادب اردو کی دل پسند تاریخ جلد اول ۱ر قیمت جلد دوم ۱ر

دیوان شیدا جرمنی مسیح الملک حکیم اجمل خاں کے فارسی اور اردو کلام کا مجموعہ ۱ر

کیمیا گر پروفیسر محمد مجیب صاحب بی اے آکسن کے مختصر افسانوں کا مجموعہ عہ ر

کلام جوہر مولانا محمد علی کے جدید و قدیم کلام کا مجموعہ مع مقدمہ مولانا عبد الماجد دریابادی ۸ر

دیوان غالب جرمنی جس میں مرزا کا منثور نوٹ مقدمہ، غزلیات، قصائد اور رباعیات ہیں، پاکٹ سائز خوبصورت ٹائپ جلد سے دل فریب نقش و نگار طلائی اوراق اور سب سے زیادہ غالب کی سہ رنگی عکسی تصویر جرمن ہنرمندی کا اعلیٰ نمونہ دو رنگ میں چھپا ہے قیمت قسم اول ۱ر قسم دوم ۱ر

شعرستان محمود اعظم صاحب فہمی کی نظموں کا مجموعہ کتابت و طباعت نہایت خوشنما عہ

گلبانگ فہمی صاحب کی صرف قومی نظموں کا مجموعہ کتابت و طباعت نہایت خوشنما ۶ر

تاریخ

تاریخ مغربی یورپ ہسٹری آف ویسٹرن یورپ کا ترجمہ وہاں کی معاشرت علم و فن اور سیاسی اداروں کی تدریجی ترقی کا ذکر ۸/

تاریخ ہند قدیم کے ایم پانکر کی کتاب جسے موصوف نے جامعہ کے شعبہ تصنیف و تالیف کی درخواست پر لکھا تھا۔ قیمت ۸/

تاریخ الدولتین خلافت بنی امیہ اور بنی عباس کے عہد حکومت کی مختصر اور جامع تاریخ از نیاز فتحپوری قیمت ۱۲/

تاریخ نجد نجدیوں کے مذہبی عقاید سیاسی حالات اور طرز معاشرت پر مکمل کتاب ہے ۱۰/

تاریخ الامت ابتدا سے لیکر خلافت عثمانیہ تک اسلام کی مستند تاریخ سات جلدوں میں قیمت گیارہ روپے آٹھ آنے۔

سیرۃ الرسول	۱۲/	۴۔ خلافت عباسیہ	۱۲/
۲۔ خلافت راشدہ	۶/	۵۔ عباسیہ بغداد	۶/
۳۔ خلافت بنی امیہ	۱۲/	۶۔ عباسیہ مصر	۶/

۷۔ خلافت عثمانیہ ۱۰/

مذہب

نفسیات مذہب مقالہ اردو اکادمی مذہبی جذبہ نفس انسانی میں کن کن شکلوں میں نمودار ہوتا ہے اس کا دوسرے جذبات سے کیا تعلق ہے اور اس کا اثر مجموعی نفسی زندگی پر کس صورت میں پڑتا ہے قیمت ۸/

سیرۃ نبوی اور مستشرقین مستشرقین یورپ اسلام پر اکثر شیریں اور مغالطہ زا انداز میں زہر اگلا کرتے ہیں اس کتاب میں مدلل جواب دیا گیا ہے قیمت ۱۲/

تاریخ القرآن قرآن حکیم کی جمع و ترتیب و نزول و حفاظت کی دلکش تاریخ ۱۰/

محجوب الارث مولنا اسلم کا یہ رسالہ ہے اس میں بتایا گیا ہے کہ اولاد کبھی وراثت سے محروم نہیں ہوتی قیمت ۴/

الوراثۃ فی الاسلام فن وراثت پر عربی میں ایک اچھا رسالہ ۸/

بیان الفرقان فی معارف القرآن کا حصہ سورہ آل عمران کی مکمل تفسیر قیمت ۱۲/

صراط مستقیم انفال و توبہ کی تفسیر، فلسفہ جنگ و جہاد اور فتح کامرانی کے قوانین ۶/

عبرت احسن القصص یعنی سورہ یوسف کی تفسیر نصیحت آمیز اور عبرت انگیز نتائج کا مرقع ۱۲/

برہان سورہ نور کی آسان تفسیر، امت اسلامیہ کے لیے لائحہ عمل قیمت ۱۰/

سبیل الرشاد یعنی تفسیر سورہ حجرات، عملی مسائل کی فلسفیانہ تشریح عقل کی روشنی میں قیمت ۱۰/

ذکریٰ تفسیر پارہ عم کو ضرور پڑھنا چاہیے کیونکہ اس میں ان تمام چھوٹی چھوٹی سورتوں کی تفسیر ہے جنھیں ہم نمازمیں پڑھتے ہیں قیمت ۱۲/

ذکری ولادت نبوی پر مولانا ابوالکلام کا زبردست مضمون ہے قیمت آٹھ آنے

بشریٰ اسلام میں خدا کا تخیل کیا ہے؟ از علامہ سید سلیمان ندوی قیمت ۶/

الورود والریحان چند قابل حفظ احادیث کا انتخاب ہے قیمت ۲/

ہمارا دین ارکان اسلام کی خوبیاں عام فہم اور سلیس زبان میں قیمت ۲/

کتاب الشفعہ مع ترجمہ از مولوی سید محمود مرحوم نے مسئلہ شفعہ کو اس کتاب میں مجمع البحرین فتاویٰ قاضی خاں اور عینی سے جمع کردیا ہے عہ/

الفوز الکبیر اردو مولانا شاہ ولی اللہ مرحوم کی اصول تفسیر پر یہ ایک مختصر اور جامع کتاب ہے ۱۲/

المدنیتہ والاسلام اس میں اسلامی تعلیمات پر اصول تمدن کے نقطۂ نظر سے بحث کی گئی ہے ۱۲/

سوانح عمریاں

تلاش حق گاندھی جی کی آپ بیتی سات سو صفحہ قسم اول عہ/ قسم دوم عہ/

سیرت محمد علی مولانا محمد علی کی سوانح حیات ۱۰۰ صفحات متعدد تصاویر ہیں سے/

ضیاء الدین برنی عہد تغلق کے نامور مورخ کے حالات اور اس کی تاریخ پر تبصرہ۔ قیمت ۶/

جمال الدین اخوت اسلامی کے پرجوش داعی سید جمال الدین افغانی کے حالات طلباء کیلئے آسان زبان میں قیمت ۸/

جمال الدین افغانی مقالہ اردو اکادمی قاضی عبدالغفار صاحب کی برسوں کی ریسرچ کا نتیجہ قیمت ۸/

اورنگ زیب اورنگ زیب پر اعتراضات کے جوابات از شبلی نعمانی ۸/

سیرۃ عمرو بن العاص نامور فاتح مصر کے حالات قیمت ۸/

حیات حافظ حضرت خواجہ حافظ کی زندگی کے حالات اور انکی شاعری پر تبصرہ عہ/

حیات جامی فارسی کے شاعر مولانا نورالدین جامی کے حالات اور انکے تصوف پر بحث ۸/

ٹالسٹائی مشرق کے مصلح "انسانیت کے شیدائی" ٹالسٹائی کے حالات قیمت ۳/

خادمات خلق یورپ اور امریکہ کی چند پاک سیرت خواتین کے حالات قیمت ۸/

جہاں آرا شاہ جہاں کی فاضل بیٹی جہاں آرا بیگم کے حالات اور کارنامے قیمت ۸/

متفرق

مبادی معاشیات پروفیسر ایڈون کینن کی معاشیات پر مشہور کتاب (طبع جدید) از ڈاکٹر ذاکر حسین خاں صاحب ایم اے پی ایچ ڈی ۱۲/

مالیات عامہ ہندوستانی موجودہ اقتصادی حالت پر مالیات عامہ کے اثرات اور ہمارے افلاس کے اسباب ۱۰/

نفسیات شباب نوجوانوں کی نفسی سیرت، انکی تخیلی زندگی، عشق، تصور کائنات اور اخلاقی نشوونما پر بحثیں مترجمہ ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب پی ایچ ڈی عہ

قوم کی آواز گاندھی جی کی گول میز کانفرنس کی تقریریں اور سفر کے حالات مترجمہ ڈاکٹر عابد حسین عہ

آزادی مشہور سیاست داں مل کی کتاب لبرٹی کا ترجمہ ۱۲

مشاہدات سائنس سائنس پر بارہ مختلف مضامین از محمد عمر صاحب حسنی بی اے عہ

تاج آفرینش مصر کی اہل قلم خاتون ملک خانم کے چند نسوانی اصلاحی مقالات ۱۰

میلاد النبی پر چکٹ میلاد النبی پر بچوں کی تیاری اور کام کے نمونے، قیمت ۶

باغبانی پر چکٹ جدید طریقہ تعلیم کے ماتحت بچوں سے باغیچہ میں کام لیتے ہوئے کسطرح پڑھنا لکھنا سکھایا ۸

قواعد عربی مولانا محمد بن یوسف السورتی کی مشہور معروف اور مستند کتاب عربی صرف پر قیمت ۱۲

اسلامی تہذیب	۴	جواہر ملیہ (نظمیں)	۳
قومی تعلیم	۴	مضامین رسالہ جوہر	۴
مسلمانوں کی تعلیم دو حصے	۴	لیلۃ القدر	۱
خطبہ شیخ الہند	۲	کلام مشیر	عہ
خطبہ مسیح الملک	۴	نالۂ مشیر	عہ
آزادی ہند	۳	نامۂ مشیر	۸
نہرو رپورٹ	۱۲	صلاح کار	۸

ازہار العرب ۸

مرقع غالب دو اقسام ۲

بچوں کے لیے اچھی کتابیں

تعلیمی کھیل	۶	تاریخ ہند کی کہانیاں	۳
بزرگوں کی کہانیاں	۴	اسلامی کہانیاں حصہ اول	۴
عجائب خانہ سمندر	۲	" " دوم	۶
بچوں کی نظمیں	۵	دنیا کے بسنے والے	۶

بچوں کی درسی کتابیں

آخری نبی	۲	سیرۃ الرسول (خورد)	عہ
ہمارے نبی	۳	خلافت راشدہ " "	عہ
آں حضرت	۴	عباسیہ بغداد	۱۲
ہمارے رسول	۵	اسلامی عقاید	۱۰
نبیوں کے قصے	۵	ارکان اسلام	۲
سرکار کا دربار	۶	بچوں کا قاعدہ	۴
سرکار دو عالم	۸	رہنمائے قاعدہ	۳
چار یار	۸	بچوں کی کتاب	۴
خلفائے اربعہ	۱۰	مشق خوشنویسی	۲
اچھی باتیں	۴	خزانہ	۲

آسان خوشخطی ہندوستان کے مشہور خطاط منشی علی محمد خاں صاحب کی لکھی ہوئی خوشخطی کی کاپیاں جن پر لکھنے سے بغیر استاد کی مدد کے بچے اپنا خط اچھا کرسکتے ہیں چار حصے فی حصہ ۲ مکمل سٹ ۸

پیام تعلیم

بچوں کا سب سے اچھا ماہانہ رسالہ
باتصویر نئی ترتیب نئی شان
چندہ سالانہ ۲ فی پرچہ ۴

RURAL INDIA

(Peasants Poverty, its Causes and Cure)

BY

Chowdhry Mukhtar Singh

(Ex M. L. A., M. L. C., Member, Central Banking Enquiry Committee)

WITH A

FOREWORD

BY

Pandit Madan Mohan Malaviya

"I STRONGLY RECOMMEND THAT EVERY THOUGHTFUL INDIAN......SHOULD CAREFULLY STUDY THIS BOOK".

PANDIT MALAVIA.

Price Re. 1 - 8 0

TO BE HAD OF:

MAKTABA JAMIA MILLIA ISLAMIA

DELHI.

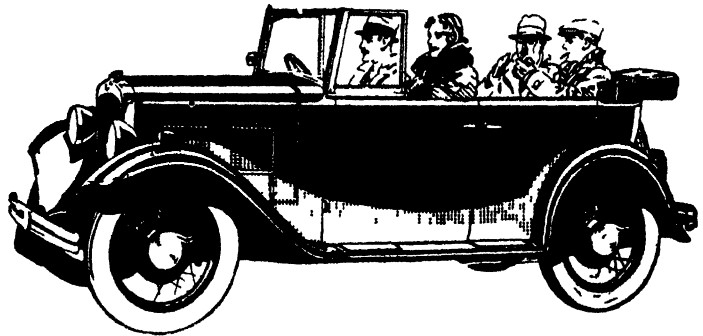
Jamia Press Delhi

Austin

A GRAND CAR

WITH

A GREAT TRADITION



The new Austins are now availble These new models with sturdy Cross braced frames particularly meet the more rigorous conditions in this Country. In addition, every model throughout the range is fitted with Synchromesh gears, direction indicators as standard 50 models covering the whole field of motoring requirements, now have these valuable refinements added to their already World-famed dependability and economy.

USED CARS TAKEN IN PART EXCHANGE

SPECIAL HOME DELIVERY SCHEME.

Write for Particulars

PEAREY LAL & SONS, LIMITED,

DELHI. RAWALPINDI.

PEAREY LAL & SONS (LAHORE), Ltd.

LAHORE.

رجسٹرڈ نمبر ال ۔ ۱۸۹۲



جامعہ

اردو اکادمی جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

کا

ماہوار رسالہ

قیمت سالانہ صہ | مطبع جامعہ دہلی | فی پرچہ دس آنہ



بسم اللہ الرحمن الرحیم

اسلامیا

نمبر ۳ | ۱۹۳۴ء

فہرست مضامین

مضمون	مصنف	صفحہ
۱۔ رموز مملکت (مقدمہ خری)	ڈاکٹر زبید احمد صاحب الہ آباد یونیورسٹی۔	۱۹۱
۲۔ عہد عباسی کی اجتماعی زندگی	علامہ احمد امین مترجمہ مولوی حسین حسان صاحب	۲۱۱
۳۔ قاضی نعمان	اے۔ اے فیضی صاحب (تلخیص) س۔ ا	۲۲۹
۴۔ عرب اور ایران کی شاعری	سید شاکر حسین صاحب نکہت سوانی	۲۴۲
۵۔ ایرانی عورتیں	(تلخیص) م۔ غ	۲۵۴
۶۔ تنقید و تبصرہ	م۔ ع۔ ان۔ ن ح۔ ن۔ ا۔ ج	۲۶۶
۷۔ اسلامی دنیا کی رفتار	ع ت	۲۸۲
		۲۸۷

(باہتمام محمد مجیب بی اے آکسن ایڈیٹر و پبلشر مطبع جامعہ میں چھپکر دفتر رسالہ جامعہ سے شائع ہوا)

رموز مملکت

الفخری کا مقدمہ

عربی کتب تاریخ میں الفخری کو جو شہرت و اہمیت حاصل ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ اس کے مصنف ابن طقطقی شیعی المتوفی ۷۰۳ھ / ۱۳۰۳ء اور اصل کتاب کی بابت میرا ایک مضمون ادبی دنیا لاہور کے نوروز نمبر ۱۹۳۲ء میں شائع ہو چکا ہے اس کتاب کی پہلی فصل جو عام طور پر مقدمہ کے نام سے مشہور ہے بجائے خود سیاسیات پر ایک نہایت دلچسپ بصیرت افروز اور پر از معلومات تالیف ہے۔ اس میں حکمرانی کے رموز، راعی و رعایا کے حقوق اور دیگر نکات سیاسیہ نہایت خوبی سے اس التزام و اہتمام کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں کہ ہر ایک اہم مسئلہ و نکتہ کی مثال تاریخی حکایات اور واقعات سے دی گئی ہے اگرچہ یہ کتاب آج سے ساڑھے چھ سو برس پہلے کی تصنیف ہے مگر حاکم و محکوم اور راعی و رعایا کی بابت جو مسائل و نکات اس میں درج ہیں ان میں سے کئی ایک آج بھی ایسے ہی مفید و کارآمد ہیں جیسے کہ وہ اس زمانے میں تھے۔ بلکہ ہر نکتے پر غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ اصل میں یہ سب ان نکات و اشارات کی وسعت ہے جو موجودہ سیاسیات و فن حکمرانی کی کتنی بلند اور شاندار عمارت کھڑی کر دی ہے۔

(زبید احمد)

بادشاہ میں مندرجہ ذیل دس صفتیں ہونی چاہئیں:-

اوّل عقل و فراست دوسرے عدل و انصاف جس سے رعایا کی جان و مال کی حفاظت ہوتی ہے۔ اس موقع پر ایک قصہ قابل بیان ہے۔ روایت ہے کہ جب ہلاکو خاں نے بغداد فتح کیا تو

علماء کے سامنے یہ فتوے پیش ہوا کہ آیا مسلم ظالم بادشاہ بہتر ہے یا کافر عادل بادشاہ۔ علماء
کو جواب دینے میں تامل ہوا تو رضی الدین علی بن طاؤس نے جو سرآمد علماء تھا قلم اٹھا کر جواب لکھ دیا۔ کہ
کافر عادل بادشاہ مسلم ظالم بادشاہ سے بہتر ہے۔ اس کے بعد سب علماء حاضرین نے اس جواب پر
دستخط کر دئے۔

تیسری صفت علم ہے۔ مگر یہاں علم سے مراد تبحر علمی و علامیت نہیں۔ حضرت وہب کا قول ہے
کہ بادشاہوں کو کسی علم کے حاصل کرنے میں مبالغہ نہیں کرنا چاہیے۔ بلکہ ان کے لئے تو صرف اس قدر
علم درکار ہے کہ وہ علماء و فضلاء سے گفتگو کر کے فوری ضرورت پوری کر سکیں۔ ابن علقمی جو آخری عباسی
خلیفہ مستعصم باللہ کا وزیر تھا۔ اگرچہ عالم فاضل نہ تھا۔ مگر ارباب علم و فضل سے گفتگو کرتے اور ان کی صحبت
سے مستفیض ہونے کی صلاحیت رکھتا تھا۔ بدر الدین لولو والی موصل باوجود امی محض ہونے کے
ادبی اور شاعرانہ نکات خوب سمجھتا تھا۔ اب رہا یہ سوال کہ بادشاہوں کو کون کون سے علوم سے دلچسپی ہونی
چاہیئے۔ یہ ان کے ذاتی اور قومی رجحان طبع پر منحصر ہے۔ ایران کے بادشاہوں کو علوم فلسفہ، اخلاق، تاریخ
وہندسہ وغیرہ سے دلچسپی تھی۔ تو سلاطین اسلام کو علوم ادبیہ مثلاً صرف ونحو، لغت، شعر اور تاریخ
سے تھی۔ وہ زبان کی غلطی کو بدترین عیب سمجھتے تھے۔ اور محض ایک حکایت بیان کرنے، یا ایک
شعر کہنے سے، بلکہ صرف ایک نقطہ کے استعمال سے ان کی قدر شناسی کر کے اس کا رتبہ
بڑھا دیتے تھے۔ لیکن دولت تاتاریہ کے عہد میں ان سب علوں کی سرد بازاری ہو گئی۔ اور
ان کے بجائے علوم سیاسیات، ریاضیات، طبیعیات، اور نجومیات جیسے علوم کا دور دورہ
ہو گیا۔

چوتھی صفت بادشاہ میں یہ ہونی چاہیے کہ اس کے دل میں نہ اکا حرف ہو۔ روایت ہے
کہ ایک دفعہ حضرت علیؑ نے اپنے غلام کو کئی بار آواز دی مگر وہ نہ بولا۔ ایک شخص نے حاضر ہو کر
کہا کہ وہ دروازہ پر کھڑا آپ کی آواز سن رہا ہے۔ مگر جواب نہیں دیتا۔ اتنے میں وہ غلام حاضر
ہو گیا۔ آپ نے دریافت کیا کہ تم بولے کیوں نہیں؟ اس نے جواب دیا کہ مجھے آپ کے غصہ کا

تو ڈرتھا ہی نہیں۔ یہ سنتے ہی حضرت علی نے خداوند عالم کا شکرادا کیا کہ مجھ میں یہ خوبی رکھی گئی ہے۔ کہ خدا کی مخلوق مجھ سے بے خوف ہے۔

پانچویں صفت عفو ہے۔ اس صفت سے رعایا کی دلجوئی ہوتی ہے۔ ایک دفعہ کسی شاعر نے خلیفہ مامون کی ہجو میں کہا کہ میری ہی قوم نے تیرے بھائی کو قتل کر کے تجھے گمنامی سے نکالا۔ اور پستی سے بلندی پر پہنچایا۔ جب خلیفہ کو اس ہجو کی اطلاع ہوئی تو اس نے صرف یہ کہا کہ اللہ شاعر کو ہلاک کرے۔ اس نے مجھ پر کسقدر بہتان لگایا ہے۔ میں گم نام کب تھا۔ میں نے تو خلافت ہی کی گود میں پرورش پائی ہے۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ کینہ رکھنے کی عادت بھی بادشاہوں کیلئے پسندیدہ ہے۔ مثلاً بزرجمہر کا قول ہے کہ بادشاہ کو اوٹ سے زیادہ کینہ ور ہونا چاہئے۔ ابن طقطقی کہتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ خیال غلط ہے۔ کیونکہ جب بادشاہ کینہ رکھیگا تو اس کی نیت اپنی رعایا کے بارے میں خراب اور فاسد ہو جائے گی اور رعایا کو اس سے نفرت ہونے لگے گی اور تمام نظام درہم برہم ہو جائیگا۔ انسان کی زندگی میں کینہ کے اسباب بہت پیش آتے ہیں۔ پس اگر بادشاہ کے لئے کینہ ور ہونا ضروری سمجھا جائیگا تو وہ کسی وقت غصّے اور کینے سے خالی نہیں ہوسکتا۔ اور کسی طرح ملک کا انتظام نہیں کرسکتا۔ تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ رعایا اور فوج نے کتنے بادشاہوں کو معزول بلکہ ہلاک کر دیا۔ شروع سے چلو۔ حضرت عمرؓ کو ابو لؤلؤہ نے قتل کیا۔ پھر حضرت عثمانؓ فتنہ پردازوں کے ہاتھوں شہید ہوئے۔ بعد ازاں حضرت علیؓ کو ابن ملجم نے شربت شہادت پلایا۔ یہ واقعات تو اسلام کے بہترین زمانے کے ہیں۔ پھر اس کے بعد دیکھتے چلے آؤ تا اینکہ تم دیکھو گے کہ دولت عباسیہ کے وسط عہد میں کیا حال ہو گیا تھا۔ کہ کوئی خلیفہ قتل ہوا تو کوئی معزول۔ اور کسی کی آنکھیں نکالی گئیں۔

چھٹی صفت کرم ہے۔ حدیث شریف میں اس کی بڑی تعریف آئی ہے چنگیز خاں کا بیٹا اوکتائی خاں بڑا سخی تھا۔ اس کے بارے میں سخاوت کی جس قدر حکایتیں سننے میں آئیں اور کسی کی بابت نہیں سنی گئیں۔ مستعصم باللہ بھی اگرچہ بڑا سخی تھا۔ مگر اس کی سخاوت کو اوکتائی خاں کی

سخاوت سے کیا نسبت۔ یہ عجیب بات ہے کہ ایک ہی زمانہ میں ان دو سخیوں کا وجود ہوا۔

ساتویں صفت ہیبت ہے۔ بادشاہوں کو ہیبت اور رعب قائم رکھنے کے لئے بڑے بڑے اہتمام کرنے پڑتے ہیں۔ شیروں، چیتوں اور ہاتھیوں کا رکھنا اسی قبیل سے ہے۔ چنانچہ عضد الدولہ کا جو بویہ خاندان کا بادشاہ تھا دستور تھا کہ جب تخت پر بیٹھتا تو اپنے دربار میں ان خونخوار جانوروں کو زنجیروں میں بندھا ہوا موجود رکھتا۔

آٹھویں صفت سیاست اور نویں صفت ایفاء وعدہ اور دسویں صفت مملکت کے تمام حالات سے باخبر رہنا ہے۔ قدیم ایران کے ساسانی بادشاہ اردشیر کو اس بارے میں اسقدر کمال حاصل تھا کہ وہ جس سے چاہتا یہ کہدیتا تھا کہ تم کل رات یہ اور یہ کر رہے تھے۔ اس کے وسائل خبر رسانی اسقدر حیرت انگیز تھے کہ لوگوں کو یہ خیال ہو گیا تھا کہ اس کے پاس فرشتے آتے ہیں۔

مندرجہ بالا دس صفتیں تو بادشاہ کے لیے بہت ہی لازمی ہیں۔ مگر اُن کے علاوہ بادشاہ میں اور بہت سی خوبیاں ہونی چاہئیں۔ بزرجمہر کا قول ہے کہ بادشاہ کو راز چھپانے میں زمین کیطرح مفسدوں کو تباہ کرنے میں آگ کی مانند اور نرمی کرنے والوں کے ساتھ نرم ہونے میں پانی جیسا ہونا چاہیئے۔ نیز اسے گھوڑے سے زیادہ شنوا، عقاب سے زیادہ تیز نظر، کوّے سے زیادہ چوکنا، شیر سے زیادہ پیش قدمی کرنے والا۔ اور چیتے سے زیادہ تیز حملہ آور ہونا چاہیئے۔ بادشاہ کو اپنی رائے پر اصرار نہیں کرنا چاہیئے۔ بلکہ اسے تمام امور میں اپنے وزیروں اور امیروں سے مشورہ کرنا چاہیئے۔ قرآن شریف میں خود رسولُ اللہ کو مشورہ کرنے کا حکم ہے۔ جب آنحضرتؐ نے غزوۂ بدر میں چشمے سے دور قیام فرمایا تو ایک صحابی نے عرض کی کہ یہ جو مقام انتخاب کیا گیا ہے آیا وحی کی رو سے ہے یا اپنی ذاتی رائے سے۔ آپ نے فرمایا کہ وحی نہیں ہے، صحابی نے کہا تو بہتر ہوگا کہ آگے بڑھکر چشمے پر قبضہ کر لیا جائے۔ آپ نے یہ رائے پسند فرمائی۔ اور اسی پر عمل کیا گیا۔

یہ دیکھا گیا ہے کہ جس چیز کو بادشاہ پسند کرتے ہیں اس کو تمام لوگ پسند کرنے لگتے ہیں۔ اور جس چیز سے وہ نفرت کرتے ہیں اس سے تمام لوگ نفرت کرنے لگتے ہیں۔ اسی بنا پر

کہا گیا ہے کہ الناس علی دین ملوکھم - یہ بات صرف بادشاہ ہی کو حاصل ہے۔ اس کی نگاہ التفات انسان کے دل میں نخوت اور تکبر پیدا کرتی ہے اور جس سے وہ روگردانی کر لیتا ہے وہ خود بخود ذلیل و حقیر ہو جاتا ہے۔

کچھ حقوق بادشاہ کے رعیت پر ہوتے ہیں اور کچھ حقوق رعایا کے بادشاہ پر۔ بادشاہ کے حقوق میں سے ہے کہ رعیت پر اس کی اطاعت فرض ہے۔ چنانچہ قرآن شریف میں ہے کہ اے ایمان والو خدا اور خدا کے رسول اور اپنے میں سے ارباب حکم کی اطاعت کرو۔ تاریخ شاہد ہے کہ دولت تاتاریہ کو اپنی رعایا اور فوج کی جسقدر اطاعت نصیب ہوئی اور کسی حکومت کو نہیں ملی ایران کی دولت ساسانیہ کو دیکھو کہ باوجود اس کی عظمت و جبروت کے نعمان بن منذر جو حیرہ کا والی اور کسرے کا ماتحت تھا۔ جب چاہتا کسرے کی نافرمانی کر لیتا تھا۔ حالانکہ حیرہ اور مداین دیا یہ تخت ایران قدیم میں صرف چند کوسوں کا فاصلہ تھا۔ یہی دولت اسلامیہ اس کو دولت تاتاریہ سے کچھ نسبت نہیں۔ خلافت راشدہ بہ نسبت دنیوی سلطنت ہونے کے دینی حکومت تھی خلیفہ کرپاس وغیرہ کے موٹے کپڑے اور چھال کے جوتے پہنتے۔ اور چھال ہی کا پرتلا استعمال کرتے۔ بازاریں معمولی رعیت کی طرح چلتے پھرتے۔ جب وہ کسی ادنے شخص سے گفتگو کرتے تو وہ انکو سخت باتیں سناتا۔ اس طرح کی زندگی کو وہ دین محمدی سمجھتے تھے۔ ایک دفعہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں کئی چادریں آئیں۔ آپ نے سب مسلمانوں کو ایک ایک تقسیم کر دی۔ آپ کے حصے میں بھی ایک ہی چادر آئی۔ ایک روز آپ اس چادر کی قمیص پہنکر جہاد کے لئے خطبہ دینے کھڑے ہوئے۔ حاضرین میں سے ایک شخص نے اٹھکر کہا کہ ہم آپ کا نہ حکم سنیں گے نہ مانیں گے۔ ارشاد ہوا کہ آخر یہ کیوں۔ بولا "اس لئے کہ آپ نے اپنی ذات کو بقیہ مسلمانوں پر ترجیح دی۔ ہر ایک کے حصے میں ایک ایک یُزدیمانی آئی تھی جو آپ ایسے طویل القامۃ شخص کی قمیص کے لئے کسی طرح کافی نہ تھی۔ آپ نے ضرور اپنے حصے سے زیادہ لیا ہوگا" حضرت عمرؓ نے اپنے صاحبزادہ عبداللہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا۔ کہ تم اس کا جواب دو۔ حضرت عبداللہ نے کھڑے ہو کر کہا کہ "چونکہ ان کا حصہ ان کی قمیص کیلئے

کافی نہیں تھا اس لئے میں نے اپنا حصہ تنگی احمی کو دیدیا تھا" اس پر معترض نے کہا "کہ اے امیرالمومنین اب آپ جو فرمائیں گے ہم اس کی تعمیل کریں گے" یہ طریقہ ملوکانہ حکومت کا نہیں ہے۔ بلکہ اس کا تعلق نبوت سے ہے۔ رہے خلفاء بنی امیہ۔ ان کا باوجود عظمت وشان و وسعت مملکت کے یہ حال تھا کہ مدینہ مکرمہ کے بنو ہاشم ان کی کچھ پروا نہیں کرتے تھے۔ دولت عباسیہ کو بھی باوجود پانسو برس سے زیادہ قائم رہنے کے سلطنت تاتاریہ کا سا تسلّط و اقتدار نصیب نہیں ہوا۔ اس خاندان کے جو زبردست اور عظیم الشان خلیفہ گزرے ہیں ان کا عہد بھی ضعف و کمزوری سے خالی نہ تھا۔ اُن کی کمزوری کا ایک سبب یہ تھا کہ ہر عہد میں کوئی نہ کوئی شخص خروج کرتا رہتا تھا منصور کے زمانے میں نفس ذکیہ نے خروج کیا اور وہ مدینہ منورہ کے قریب احجار الزیت نام کے قریہ میں قتل ہوئے۔ ان کے بعد ان کے بھائی نے خروج کیا اور وہ کوفہ کے قریب قریہ باخمری میں شہید ہوئے۔ علویوں کے یکے بعد دیگرے خروج کرنے کیوجہ سے منصور کو ان سے سخت دشمنی ہوگئی تھی۔ علویوں کے علاوہ اور بہت سے لوگ وقتاً فوقتاً بغاوت کرتے رہے۔ جس کی وجہ سے رعایا اپنے گھروں میں امن و امان کی نیند نہیں سوتی تھی۔ کہتے ہیں ایک دفعہ قزوین کا یہ حال تھا کہ جب رات آتی تو ملاحدہ کے خوف کے مارے لوگ اپنا اپنا اثاثہ اور متاع خانہ زمین دوز گوداموں اور تہ خانوں میں چھپا دیتے تھے۔

یہ حال تو دولت عباسیہ کے ابتدائی اور درمیانی خلفاء کے زمانے کا تھا۔ رہے اس خاندان کے آخری خلفاء۔ سو وہ نہایت کمزور تھے اور ان کی حکومت صرف مملکت عراق پر رہ گئی تھی۔ یہاں تک کہ قلعہ اربل جو قریب ہی تھا ان کی حکومت سے نکل گیا تھا۔ جب مستنصر کے زمانے میں والیٔ اربل کا انتقال ہوا تو خلیفہ نے اسے فتح کرنے کا ارادہ کیا اور جب وہ بمشکل تمام فتح ہوا تو بغداد میں بڑی خوشیاں منائی گئیں۔ خلیفہ کے دروازے پر نقارے بجے اور شہر آراستہ کیا گیا۔ اور یہ سب کچھ قلعہ اربل کی فتح پر!! جو تاتاریوں کی سلطنت میں ایک ناچیز قلعہ تھا۔ ہاں بے شک ملوک اطراف پر ان خلفاء کا دینی احترام و اقتدار آخر تک باقی رہا۔ شام و مصر کے بادشاہ ہر سال ان کو بڑے بڑے تحفے بھیجتے اور ان سے اپنی اپنی ولایتوں پر حکومت کرنے

کی اجازت حاصل کرتے۔ خلفا نے صرف خطبہ وسکہ پر اکتفا کر لیا تھا۔ رتبی بویہیہ، سلجوقیہ اور خوارزم
شاہی حکومتیں۔ بے شک وہ زبردست سلطنتیں تھیں لیکن نہ انکی مملکت وسیع ہوئی اور نہ ان کی حکومت
عام ہوئی۔ رعیت پر بادشاہ کا ایک یہ بھی حق ہے کہ رعیت بادشاہ کی ظاہر و باطن دونوں میں تعظیم
وتکریم کرے۔ نقل ہے کہ جب سلطان غازان محمود مدرسہ مستنصریہ کا معائنہ کرنے گیا تو اسے پوری طور پر
آراستہ کیا گیا تھا اور تمام مدرسین اپنی اپنی جگہ بیٹھے ہوئے درس تدریس میں مشغول تھے جب سلطان
ایک شافعیہ جماعت کے پاس سے گزرا تو جمال الدین جو رئیس شوافع تھے تعظیم کو کھڑے ہو گئے
سلطان نے اعتراض کیا کہ تم کلام اللہ کو چھوڑ کر میری تعظیم کے لئے کیوں کھڑے ہو گئے؟ — ابن
طقطقی کہتے ہیں کہ جمال الدین نے جو جواب دیا وہ مجھے یاد نہیں۔ مگر اتنا ذہن میں ہے کہ سلطان نے وہ
جواب پسند نہیں کیا۔ میرے نزدیک یہ جواب بہتر ہوتا کہ ہماری شریعت میں یہ حکم نہیں ہے کہ اگر
قرآن شریف ہمارے ہاتھوں میں ہو تو ہم کچھ اور کام نہ کریں۔ علاوہ بریں خود قرآن شریف سلاطین
کی تعظیم کرنے کا حکم دیتا ہے۔

بادشاہ کا حق یہ بھی ہے کہ دل سے بادشاہ کی خیر خواہی کی جائے اور اس کی بدگوئی وغیبت
سے بچا جائے۔ حدیث شریف میں ہے کہ حاکموں کو گالی نہ دو اس لئے کہ اگر وہ تمہارے ساتھ
اچھا سلوک کرتے ہیں تب تو خدا کے یہاں سے ان کو انعام ملیگا اور تمہیں ان کا ممنون و شکر گزار ہونا
چاہیے۔ اور اگر وہ برے ہیں اور تمہارے ساتھ برا سلوک کرتے ہیں تو ان کو اپنی شامت اعمال
بھگتنی پڑے گی لیکن تمہیں صبر کرنا چاہیے۔ جب خدا کسی قوم کو سزا دینا چاہتا ہے تو وہ اس پر ظالم
حاکم مقرر کرتا ہے۔ پس عذاب الٰہی کا مقابلہ خشوع وخضوع سے کرنا چاہیے۔ نہ کہ تمرد و سرکشی
سے۔

اب رعایا کے حقوق بادشاہ پر۔ ان میں سے ایک تو یہ ہے کہ بادشاہ ملک میں ہر طرح کا
امن وامان قائم رکھے۔ رعیت فتنۂ داخلی وخارجی سے محفوظ و مامون ہو۔ اور سرحد کی پوری طور پر
حفاظت کی جائے۔

رعایا کا ایک حق یہ ہے کہ بادشاہ حتی المقدور ان کے ساتھ نرمی کرے۔ صلاح الدین (فاتح بیت المقدس) بڑا نرم دل تھا۔ منقول ہے کہ وہ طویل علالت کے بعد حمام میں غسل کرنے گیا۔ غلام سے گرم پانی مانگا۔ وہ بہت ہی گرم پانی لے آیا اور بادشاہ کے پاس جو پہنچا تو اس کے ہاتھ سے برتن گر پڑا۔ جس سے بادشاہ کا بدن جل گیا۔ مگر بادشاہ نے کچھ نہ کہا۔ پھر ٹھنڈا پانی طلب کیا۔ تو وہ غلام بہت ہی ٹھنڈا پانی لے آیا۔ اور یہ بھی اتفاق سے پہلے کی طرح بادشاہ کے بدن پر گر گیا جس سے بادشاہ بیہوش ہوگیا۔ ہوش میں آیا تو اس نے غلام سے صرف یہ کہا کہ "بھئی۔ اگر تو مجھے مارنا چاہتا ہے تو مجھے پہلے سے بتلا دے"۔ ایک اور روایت ہے کہ ایک گندہ دہن شخص کسی رئیس سے مشورہ کے طور پر سرگوشی کرنے لگا۔ وہ بولا کمبخت دور رہو۔ تیرے منہ سے بدبو آتی ہے۔ اس شخص نے جواب دیا کہ خاموش۔ ہم نے تجھے اپنا رئیس اسی لیے تو بنایا ہے کہ تو ہماری برائیوں اور عیبوں کو برداشت کرے۔

رعایا کا یہ بھی ایک حق ہے کہ قوی ضعیف پر سختی نہ کر سکے۔ اور چھوٹے سے چھوٹا آدمی بڑے سے بڑے آدمی کے مقابلے میں دادرسی سے محروم نہ ہو۔

بادشاہ کو لازم ہے کہ علما و فضلا کی سرپرستی کرے اور مفسد و رذیل لوگوں کی صحبت سے محترز رہے۔ اول الذکر لوگوں کی صحبت سے ہمیشہ فائدہ پہنچتا ہے اور آخر الذکر کے ساتھ ملنے جلنے سے نقصان اٹھانا پڑتا ہے۔ منقول ہے کہ ایک شخص عبدالغنی نام خلیفہ مستنصر کے زمانے میں قلعہ کے پہرہ داروں میں تھا۔ جب خلیفہ نے اپنے بیٹے مستعصم کو اس قلعہ میں قید کر دیا تو عبدالغنی شہزادے کی نہایت خلوص و گرمجوشی کے ساتھ خدمت کرتا رہا۔ جب شہزادہ اپنے باپ کے مرنے پر خلیفہ ہوا۔ تو اس نے اس پہرہ دار کا رتبہ اتنا بڑھا دیا کہ وہ خلیفہ کا خاص الخاص ملازم ہوگیا۔ اور امور سلطنت میں دخل دینے لگا۔ مصنف کہتا ہے کہ اس پہرہ دار کے بارے میں ایک روز میرے اور ایک صاحب کے درمیان بحث ہوگئی۔ وہ کہتا تھا کہ خلیفہ کو ایسے ذلیل اور رذیل شخص کو اتنا بڑا رتبہ نہیں دینا چاہئے تھا۔ میں نے کہا کہ جب اس نے خلیفہ کے ساتھ اس کی مصیبت کے زمانے میں اس قدر وفاداری کی تو خلیفہ اس کے ساتھ جس قدر احسان کرے کم ہے۔ اس کے جواب میں اس نے

نہایت معقول بات کہی۔ اور وہ یہ کہ وفاداری کے صلہ میں خلیفہ اسے جسقدر دولت وجاگیر چاہتا دے سکتا تھا۔ مگر اسے امور سلطنت میں دخل نہ دیتا۔

بادشاہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ مردم شناسی کی قابلیت پوری طور پر رکھتا ہو۔ خلیفہ ناصر بڑا مردم شناس تھا۔ اس کی مردم شناسی کا یہ طریقہ تھا کہ جب وہ کسی شخص کو کسی عہدہ پر مامور کرنے کا ارادہ کرتا تو پہلے اس ارادے کی افواہ مشہور کرا دیتا تھا۔ اس پر لوگ باگ باہم اس کی مخالفت یا موافقت میں گفتگو کرنے لگتے تھے۔ یہ موافق اور مخالف رائیں جاسوسوں کے ذریعے خلیفہ کو پہنچتی رہتی تھیں۔ بالاخر وہ دونوں قسم کی رایوں پر غور کر کے کوئی فیصلہ کر لیا کرتا تھا۔

بادشاہوں کو عورتوں کی طرف زیادہ میلان ہرگز نہیں رکھنا چاہیئے۔ اور اُن سے کسی صورت میں مشورہ نہ لیا جائے۔ حضرت علیؓ کا قول ہے کہ عورتوں سے مشورہ تو لو مگر اُن کی رائے کے خلاف عمل کرو۔ اس قول پر یہ اعتراض عائد ہوتا ہے کہ جب مشورہ سے فائدہ اٹھانا مقصود نہیں تو پھر مشورہ کیوں لیا جائے۔ اس کا جواب فاضل مصنف یہ دیتا ہے کہ جب مرد صواب و خطا میں تمیز نہ کر سکے تو اسے عورت سے مشورہ کرنا چاہیئے۔ جسے وہ صواب بتائے اسے غلط سمجھے اور جسے وہ غلط بتائے اسے صائب جانے کہ روایت ہے کہ عضدالدولہ ابن بویہ ایک کنیزک پر حد سے زیادہ فریفتہ ہو گیا تھا۔ یہانتک کہ وہ امور سلطنت سے غفلت برتنے لگا۔ ایک روز وزیر نے متنبہ کیا تو اس نے محل کے جھروکے میں جو دجلہ کے کنارے واقع تھا بیٹھکر اپنی معشوقہ کو بلایا۔ جب وہ آکر نازوانداز کی باتیں کرنے لگی تو عضدالدولہ نے موقع پاکر اسے نیچے دھکا دے دیا۔ وہ دجلہ میں گر کر ہلاک ہو گئی۔ لوگوں کو معلوم ہوا تو بادشاہ کے اس کارنامے پر تعجب کرنے لگے لیکن صاحب کتاب کے نزدیک تو یہ حرکت اس کی کمزوری پر دلالت کرتی ہے۔ شریف کی بات تو جب ہوتی کہ اسے زندہ رکھتے ہوئے اس سے روگردانی کر لیتا۔

رعیت کے مختلف طبقات کے لئے مختلف قسم کی سیاست درکار ہے مثلاً شرفا پر حکومت کی جائے شریفانہ و کریمانہ سلوک کے ساتھ۔ و سط درجہ کے لوگوں پر امید و بیم

میں رکھ کر۔ اور عوام پر محض تخویف وتہدید کے ذریعے۔ بادشاہ کا وجود رعیت کے لئے ایسا ہی ہے جیساکہ طبیب کا مریض کے لئے۔ جسطرح اختلاف امراض سے علاج کا طریقہ مختلف ہوتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح بادشاہ کی پالیسی بدلتی رہنی چاہیے۔ جہاں صرف ذرا سی سرزنش درکار ہے وہاں تخویف اور تہدید کی ضرورت نہیں۔ جہاں تخویف وتہدید کافی ہو وہاں قید کی حاجت نہیں، جہاں سزائے قید کافی ہے وہاں زدوکوب ممنوع ہے اور جہاں زدوکوب سے کام چل سکتا ہے وہاں تلوار سے کام نہیں لینا چاہیئے۔

بادشاہ کو قتل وخونریزی کا حکم دینے میں حتی المقدور درنگ وتاخیر کرنی چاہیئے۔ جب کسی شخص کے قتل کئے جانے کی تائید میں دلائل پوری طور پر قائم ہوجائیں تو وہ قتل کیا جائے لیکن مروجہ معمولی طریقہ سے۔ حدیث میں کسی کے عضو کاٹنے یا کتوں سے ہلاک کرانے سے سخت منع کیا گیا ہے قتل کرنے میں تعویق کرنے کا یہ بڑا فائدہ ہے کہ ندامت نہیں اٹھانی پڑتی۔ نیک بادشاہ ہمیشہ اس کا لحاظ کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ ملزم کو عرصہ تک محبوس ونظربند رکھتے ہیں۔ اور اس دوران میں تحقیقات کرتے رہتے ہیں اگر اس کی بے قصوری ثابت ہوجاتی ہے تو وہ رہا کردیا جاتا ہے۔ بعض بادشاہ اپنی سیاست وہیبت کا سکہ بٹھانے کے لئے خونریزی کی کچھ پروا نہیں کرتے۔ اور یہ بہت ہی بری بات ہے۔

بادشاہوں کو سزا اور عذاب وعقوبت کے مختلف طریقے اختیار کرنے میں پوری احتیاط برتنی چاہیئے۔ کیونکہ بسا اوقات سخت سزا مجرم کو ہلاک کر دیتی ہے۔ حالانکہ بادشاہ کو اس کی ہلاکت مقصود نہیں ہوتی۔ محض تسکین خاطر یا جذبہ انتقام پورا کرنے کے لئے کسی کو ناحق نہ قتل کیا جائے نہ سزا دیجائے۔ مروی ہے کہ کسی غزوہ میں حضرت علیؓ اپنے دشمن کو زمین پر پچھاڑ کر اس کے سینے پر سر کاٹنے کے لئے بیٹھ گئے۔ اس نے آپ کے منہ پر تھوک دیا۔ آپ اسے فوراً چھوڑ کر علیحدہ کھڑے ہوگئے۔ لوگوں نے آپ سے وجہ دریافت کی۔ آپ نے فرمایا کہ میں خالصۃً لوجہ اللہ اس کو قتل کرنا چاہتا تھا۔ لیکن جب اس نے میرے چہرے پر تھوک دیا تو اس صورت میں میرا اسکو قتل کرنا

انتقام کے طور پر ہوتا۔ اور یہ مجھے گوارا نہوا۔

بادشاہ کے لئے لذات نفسانیہ اور رقص و سرود میں منہمک ہونا بڑا خطرناک اور مہلک ہے جلال الدین خوارزم شاہ اسی قسم کے عیش وعشرت کے باعث ہلاک ہوا جب چنگیز خاں نے اس کا تعاقب کیا تو آگے آگے وہ رقص و سرود اور شراب وکباب میں منہمک اپنی فوج کے ساتھ بھاگتا جاتا تھا اور پیچھے سے چنگیزی فوجیں تعاقب کرتی بڑھتی چلی جاتی تھیں۔ چنانچہ کسی شاعر نے یہ حالت یوں بیان کی ہے۔

شاہا زمی گراں چہ برخواہد خاست	وز مستی ہر زماں چہ برخواہد خاست
شہ مست وجہاں خراب دشمن پس وپیش	پیداست کزیں میاں چہ برخواہد خاست

آخر وہ ہلاک ہو کر رہا۔

عیش وعشرت میں مبتلا ہونے کے باعث خلیفہ امین کا بھی یہی حشر ہوا منقول ہے کہ ایک روز امین نے اپنے وزیر فضل بن ربیع کے ساتھ چوسر کھیلی اور شرط یہ رکھی جو جیتے گا وہ دوسرے کی انگوٹھی لے لیگا۔ امین جیتا تو اس نے وزیر کی انگوٹھی لے لی۔ اس پر اس کا نام کندہ تھا خلیفہ نے وزیر کی عدم موجودگی میں مُہر کَن کو بلوا کر اس کے نام کے نیچے لفظ "یصفع" اور کندہ کرا دیا جس کے یہ معنی ہو گئے کہ فضل بن ربیع کے دھول مارے جاتے ہیں۔ پھر اس نے یہ انگوٹھی وزیر کو واپس کر دی۔ اور کچھ دنوں کا فصل دے کر وزیر سے تجاہل عارفانہ کے طور پر پوچھا کہ تمہاری انگوٹھی پر کیا کندہ ہے۔ اُس نے عرض کیا۔ کہ میرا اور میرے باپ کا نام۔ امین نے کہا کہ ذرا دکھاؤ تو سہی، انگوٹھی دیکھ کر امین بولا کہ ہیں! یہ کیا کندہ ہے۔ وزیر نے جو دیکھا تو اسے حقیقت حال معلوم ہوئی۔ وہ بولا واہ لاحول ولا قوۃ۔ میں آپ کا وزیر ہوں۔ ابتک نہ معلوم کن کن کاغذات پر میں نے مہر کی ہو گی۔ لوگوں نے جو یہ نشان دیکھا ہو گا۔ تو انھوں نے کیا کہا ہو گا۔ پس معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی خلافت کا زمانہ ختم ہو گیا چنانچہ اس واقعہ کے تھوڑی مدت کے بعد مامون کا حملہ ہو گیا۔

مستعصم باللہ جو خاندان عباسیہ کا آخری خلیفہ تھا لہو ولعب اور رقص و سرود کا بڑا دلدادہ تھا

اس کا ہلاکو خاں کے ہاتھوں جو حشر ہوا وہ محتاج بیان نہیں۔ روایت ہے کہ جب ایک طرف اس نے بدرالدین لولو والیٔ موصل کو آلات سرود اور مطرب بھیجنے کے لئے لکھا اور دوسری طرف ہلاکو خاں نے اس سے منجنیق اور دیگر آلات قلعہ شکن طلب کئے تو بدرالدین نے سر پیٹ لیا۔ اور کہا کہ رونے کا مقام ہے کہ ہمارے خلیفہ کو کن چیزوں کی ضرورت ہے۔ اور ہلاکو خاں کیا طلب کر رہا ہے۔

بادشاہ کو چاہیئے کہ نیکی کا بدلہ نیکی کے برابر اور بدی کا عوض بدی کے برابر دے۔ تاکہ رعایا اس کے احسان کی امیدوار اور اس کے سطوت سے ترساں رہے۔ اہل فارس کا مقولہ ہے کہ مملکت کے فساد اور رعیت کی دلیری کا سبب وعدہ وعید کا فقدان ہے۔

سیاستیں پانچ طرح کی ہیں۔ گھر کی، گاؤں کی، شہر کی، لشکر کی، اور ملک کی۔ کہتے ہیں کہ جو شخص گھر کا انتظام کر سکتا ہے وہ گاؤں کا انتظام کر سکتا ہے، اور جو گاؤں کا بندوبست کر سکتا ہے وہ شہر کے نظم و نسق سے عہدہ برآ ہو سکتا ہے۔ وقس علیٰ ہذا۔ ابن طقطقے اس رائے سے اختلاف کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ بہت سے عامی لوگ ایسے ہیں کہ گھر کا انتظام کر سکتے ہیں مگر امور کا انتظام نہیں کر سکتے۔ اور اسی طرح بہت سے بادشاہ ایسے ہیں کہ ملک کا انتظام کر سکتے ہیں مگر گھر کا بندوبست نہیں کر سکتے۔

مملکت کی حفاظت تلوار سے اور انتظام قلم سے ہوتا ہے۔ اس میں اختلاف ہے۔ کہ ان دونوں میں کون اہم ہے۔ بزرگوں کا مقولہ ہے کہ ملک سخاوت سے سرسبز، اور انصاف سے آباد، عقل سے پائیدار اور شجاعت سے محفوظ رہتا ہے۔

حکماء نے کہا ہے کہ جو اچھی چیز تیرے لئے مقدر ہے وہ تجھے ہر حال میں مل کر رہے گی۔ اور جو بری چیز تیرے نصیب میں ہے وہ کسی طرح نہ ٹل سکے گی۔ شر سے صرف عقلمند ہی ڈرتے ہیں اور خیر کی خواہش ہر شخص کو ہوتی ہے۔ بسا اوقات خیر شر کی راہ سے اور شر خیر کے ذریعے سے پہنچتا ہے۔ چنانچہ قرآن شریف میں ہے۔ وعسیٰ ان تکرھوا شیئاً وھو خیر لکم۔ الخ (بہت ممکن ہے کہ تم کسی چیز کو برا سمجھو اور وہ ہو تمہارے لئے خیر۔ اور بہت ممکن ہے کہ تم کسی چیز کو اچھا

سمجھو اور وہ ہو تمہارے لئے بُری) جب نورالدین والی شام نے صلاح الدین کے چچا کو مصر بھیجنا چاہا تو اس نے بھتیجے کو بھی ساتھ لیجانے کی خواہش ظاہر کی۔ لیکن خود صلاح الدین نے مصر جانا پسند نہیں کیا۔ بالاخر نورالدین کی تاکید سے اسے اپنے چچا کے ساتھ با دل ناخواستہ مصر جانا پڑا۔ خدا کا کرنا ایسا ہوا کہ وہاں جا کر اس کی قسمت ایسی جاگی کہ وہ رفتہ رفتہ بادشاہ ہوگیا۔

حکمار کا قول ہے کہ دشمن دو طرح کے ہوتے ہیں ایک وہ جس نے تم پر ظلم کیا ہو اور دوسرا وہ جس پر تم نے ظلم کیا ہو۔ آخرالذکر دشمن سے حتی الامکان کبھی بے خوف نہ ہونا چاہیے۔ البتہ جس دشمن نے تم پر ظلم کیا ہو اس سے زیادہ ڈرنے کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ بہت ممکن ہے کہ اسے تم پر ظلم کرنے کی ندامت دامنگیر ہو جائے اور وہ اس طرح دشمنی سے باز آجائے۔

کبھی دشمن سے نفع اور دوست سے نقصان پہنچ جاتا ہے۔ سکندر کا قول ہے کہ میں نے بہ نسبت دوستوں کے دشمنوں سے زیادہ فائدہ اٹھایا۔ کسی نے سکندر سے پوچھا کہ اس کو کم عمری میں اتنی وسیع سلطنت کیسے مل گئی، اس نے جواب دیا کہ دشمنوں کی دلجوئی اور دوستوں کی خاطر داری سے۔

بادشاہوں کو جسقدر شوق شکار کا ہوتا ہے اور کسی چیز کا نہیں ہوتا۔ شکار ایسا مشغلہ ہے کہ اس میں بسا اوقات عجیب و غریب واقعات پیش آجاتے ہیں اور نئی نئی باتیں معلوم ہوتی ہیں۔ خلیفہ معتصم باللہ کو شکار کا بڑا شوق تھا۔ اس نے وادی دجلہ میں کئی میل لمبا احاطہ بنوا رکھا تھا۔ لوگ حلقہ باندھ کر جانوروں کو اس حصار میں داخل کر دیتے تھے۔ پھر خلیفہ اور اس کے رفقار جہانتک شکار کر سکتے تھے شکار کرتے اور بقیہ جانوروں کو چھوڑ دیتے۔ مشہور ہے کہ خلیفہ معتصم نے کئی ایک گورخر دں کو داغ لگا کر چھوڑ دیا تھا۔ سنا ہے کہ گورخر کی بڑی عمر ہوتی ہے۔ چنانچہ ایک شخص نے بیک واسطہ مصنف سے یہ چشم دیدہ واقعہ بیان کیا کہ ایک روز خلیفہ مستعصم نے ایک ایسا گورخر گرفتار کیا جس پر معتصم کی (جو مستعصم سے تقریبًا پانسو برس پہلے تھا) مہر تھی۔ مستعصم نے یہ نشان دیکھ کر اپنا نشان لگایا اور اسے رہا کر دیا۔

شکار کے متعلق ایک اور عجیب حکایت سنی اور وہ یہ کہ ایک دن سلطان اباقا شکار کو نکلا۔ دیکھا کہ تین کلنگ ایک سیدھ میں اوپر تلے اڑتے ہوئے جارہے ہیں۔ فوراً ان پر شاہیں چھوڑ گیا۔ اس نے پہنچکر سب سے پہلے اوپر والے کلنگ کو دوسرے پر اور دونوں کو تیسرے پر گرایا۔ اور اسطرح تینوں پرندے سلطان کے سامنے گر پڑے۔

تاریخ جہاں کشا میں مرقوم ہے کہ چنگیز خاں کا حلقۂ شکار تین ماہ کی مسافت کا تھا۔ اس سے زیادہ کسی اور بادشاہ کو شکار کا شغف نہ ہوا ہوگا۔

شکار کھیلنے میں کئی فائدے ہیں۔ سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ فوج کو گھوڑا دوڑانے حملہ کرنے، شمشیر زنی و خونریزی کی مشق ہو جاتی ہے۔ دوسرا فائدہ یہ ہے کہ گھوڑوں کی آزمائش ہوتی ہے۔ تیسرا فائدہ یہ کہ جسمانی ورزش خوب ہو جاتی ہے۔ علاوہ بریں شکار کا گوشت بہترین گوشت ہوتا ہے۔ اور سب سے آخری فائدہ یہ کہ اکثر عجیب و غریب باتیں دیکھنے میں آتی ہیں۔

یزید بن معاویہ شکار کا بڑا شائق تھا۔ شکاری کتوں کو بہت عزیز رکھتا اور ان کو طلائی زیور پہناتا تھا۔ منقول ہے کہ ابن زیاد نے کسی باشندۂ کوفہ سے ایک رقم کثیر تاوان کے طور پر وصول کی یہ شخص خلیفہ کے پاس فریاد کرنے دمشق گیا۔ دمشق کے قریب پہنچا تو یہ معلوم کرکے کہ خلیفہ شکار کو گیا ہوا ہے۔ بیرون شہر خیمہ لگا کر مقیم ہو گیا۔ ایک دن اس نے کیا دیکھا کہ ایک کتیا جس کے پاؤں میں سونے کی جھانجن ہے اور پشت پر قیمتی جھول خیمہ کیطرف پیاس کے مارے بری طرح ہانپتی ہوئی چلی آرہی ہے اس نے پہچان لیا کہ ہو بہو یہ یزید کی ہے۔ اس نے اسے پانی پلا کر اپنی حفاظت میں لے لیا۔ اتنے میں ایک خوشرو نوجوان گھوڑا دوڑاتا ہوا آیا اور کتیا کی بابت پوچھ گچھ کرنے لگا۔ اس شخص نے جواب دیا کہ وہ خیمہ کے اندر موجود ہے۔ یزید گھوڑے سے اتر کر سیدھا خیمہ میں داخل ہوا اور اس کتیا کو دیکھکر بہت خوش ہوا۔ موقع اچھا پاکر اس آدمی نے اپنا استغاثہ پیش کیا۔ خلیفہ نے فوراً حکم لکھ دیا کہ وصول شدہ رقم واپس کردی جائے۔

سلطان مسعود غزنوی کو بھی شکار کی بڑی دھت تھی۔ وہ بھی کتوں کو طلائی زیورات

اورجھولیں پہنایا کرتا تھا۔

منقول ہے کہ خلیفہ ناصر کے زمانے میں کسی نے شکار کے لئے ہانکا لگوایا۔ ایک پستہ قد وحشی انسان جو پانچ چھ برس کے بچے کے برابر ہوگا۔ گرفتار ہوا۔ اس کے ناخن بڑے بڑے تھے اور بدن پر بال تھے۔ لوگوں نے اسے بلوانے کی بڑی کوشش کی مگر وہ کچھ نہ بولا۔ کھانا پانی سامنے رکھا گیا مگر اس نے نہ کھایا نہ پیا۔ آخر اس سے دریافت کیا کہ تجھے چھوڑ دیں تو اس نے سر ہلا دیا۔ اسپر وہ رہا کر دیا گیا اور وہ بہت تیزی سے بھاگ گیا۔

پرویز نے اپنے بیٹے کو نصیحت کی کہ اپنی فوج کو نہ اسقدر زیادہ دے کہ وہ تجھ سے مستغنی ہو جائے اور نہ اسقدر کم کہ وہ تجھ سے تنگ آجائے۔ البتہ امید جتنی چاہے دلا دے۔ لیکن بخشش زیادہ نہ کر۔ خلیفہ منصور نے جب یہ مقولہ سنا تو اس نے بے حد پسند کیا اور کہا کہ اسی قبیل سے یہ کسی کا قول ہے کہ اپنے کتے کو بھوکا رکھ تاکہ وہ تیرا ساتھ نہ چھوڑ دے۔ یہ سنکر کسی سردار فوج نے عرض کی کہ اس صورت میں مجھے اندیشہ ہے کہ کہیں آپ کا دشمن دور سے روٹی کا ٹکڑا نہ دکھلاے اور آپ کا کتا آپ کو چھوڑ کر اس کے پیچھے نہ ہولے۔

بادشاہ کو ہوشیار اور دور اندیش ہونا چاہئے۔ کسی کا قول ہے کہ وہ بادشاہ بڑا ہوشیار ہے جو خود اپنے نفس کی جاسوسی کر کے اپنے تمام عیوب سے واقف ہوتا ہے۔ ایک اور قول ہے کہ سب سے زیادہ ہوشیار اور دور اندیش بادشاہ وہ ہے جو اپنی رعیت کو نہایت خوش اسلوبی سے اپنے اخلاق و عادات کا گرویدہ و مُقلّد بنالے۔ اس میں ایک لطیف نکتہ ہے اور وہ یہ کہ جب رعیت بادشاہ کے اخلاق و عادات کی خوگر ہو جاتی ہے تو پھر کوئی شخص بادشاہ کی عیب بینی و نکتہ چینی نہیں کر سکتا۔ ایک اور مقولہ ہے کہ حازم ترین بادشاہ وہ ہے جو ضرورت سے پہلے احکام جاری کرے اور وقوع سے پہلے مہمات کا تدارک کرے۔ سکندر سے دریافت کیا گیا کہ پائیداری سلطنت کی کیا شناخت ہے۔ جواب دیا کہ ہوشیاری و سنجیدگی کے ساتھ حکومت کرنا۔ کسی اور بادشاہ سے پوچھا گیا کہ جب تیرے پاس کوئی نووارد شخص آتا ہے تو تو دیر تک اس کے ساتھ

صحبت کیوں رکھتا ہے۔ اس نے کہا کہ آدمی کا حال ایک یا دو مختصر صحبتوں میں معلوم نہیں ہو سکتا اس لیے میں دیر تک گفتگو کرتا رہتا ہوں۔ عبد الملک مروانی خلیفہ سے لوگوں نے دریافت کیا۔ کہ ہوشیاری کسے کہتے ہیں بولا کہ لوگوں کو مال کے ذریعے قابو میں رکھنا اور انکی دلجوئی کرنا کیونکہ لوگ عموماً مال کے بندے ہوتے ہیں۔

بادشاہ کو اپنے اسرار مخفی رکھنے میں بڑا مبالغہ کرنا چاہئے۔ حدیث میں ہے کہ جس نے اپنا راز مخفی رکھا وہ کامیاب ہوا۔ حضرت علی کا ارشاد ہے کہ رائے کی خوبی راز کی حفاظت کرنا ہے۔ عمرو بن عاص کا قول ہے کہ جب میں نے اپنا راز اپنے دوست سے کہدیا تو اگر وہ افشا کرے تو مستحق ملامت میں ہوں نہ کہ وہ۔ جب میں ہی اپنا راز نہ چھپا سکا تو دوسرا کب چھپا سکتا تھا۔ بادشاہ کا راز صرف ایک شخص کو معلوم ہونا چاہئے۔ تاکہ اگر اس کا افشا ہو جائے تو اسی شخص سے مواخذہ کیا جا سکے۔ اور اگر ایک سے زیادہ شخصوں سے راز رکھنے کی ضرورت پڑے تو ہر ایک سے علیحدہ علیحدہ کہا جائے۔ تاکہ کسی کو یہ نہ معلوم ہو کہ اس راز سے اور دوسرا شخص بھی واقف ہے

دولت عباسیہ نے اپنے اسرار چھپانے میں جسقدر غلو کیا اور کسی حکومت نے نہیں کیا چنانچہ اس خاندان کی تاریخ اس قسم کے عجیب وغریب واقعات سے پُر ہے۔ ایک قصہ یہاں بیان کیا جاتا ہے۔ خلیفہ ناصر کے دو بیٹے تھے۔ اُن کو خوزستان میں جاگیریں دے کر وہیں بھیج دیا تھا۔ ایک رات ناصر کو یکبارگی اُن کے دیدار کا شوق پیدا ہوا۔ اسی وقت وزیر کے پاس کہلا بھیجا کہ فوراً اسی وقت کسی معتبر شخص کو شہزادوں کے لانے کے لئے روانہ کر دے۔ مگر کسی اور شخص کو اسکی خبر نہ ہونے پائے۔ وزیر نے ایک معتبر شخص کو اس کام پر تعینات کیا اور حکم دیا کہ اسی وقت روانہ ہو جا۔ مگر خبردار کسی کو اس راز کی اطلاع ہونے نہ پائے۔ پھر وزیر نے شہر کے دروازے کی کنجی دی پس جبکہ وہ شخص دروازے کیطرف چلا جا رہا تھا تو ایک گلی میں کیا دیکھتا ہے کہ آمنے سامنے کے دو جھروکوں میں دو عورتیں کھڑی باتیں کر رہی ہیں۔ ایک نے دوسری سے پوچھا کہ کیا تجھے معلوم ہے کہ یہ شخص اسوقت کہاں جا رہا ہے۔ وہ بولی کہ خوزستان خلیفہ کے لڑکوں کو لانے

قاصد یہ گفتگو سنکر سخت متعجب ہوا۔ اور وزیر کے پاس اسٹے پاؤں جاکر قصہ سنایا اور کہنے لگا کہ افشاء راز کا ذمہ دار مجھے نہ قرار دیا جائے۔ وزیر نے کہا کہ ٹھیک ہے۔ تو خدا پر بھروسہ کر کے چلا جا شیاطین اہم خبروں کو شائع کرتے رہتے ہیں۔

اسی قسم کا یہ قصہ ایک بغداد کے باشندے نے خود مصنف سے بیان کیا۔ کہ ہم چند آدمی ایک باغ کے اندرونی حصہ میں سیر و تفریح کر رہے تھے کہ اسی اثنا میں یہ آواز سننے میں آئی کہ "سلطان ایا قامر گیا" حالانکہ وہ بغداد سے کسی بہت دور مقام پر تھا۔ ہم نے اِدھر اُدھر بہت دیکھا۔ مگر ہمکو کوئی شخص نظر نہ آیا۔ ہم نے اس وقت اور تاریخ کو نوٹ کر لیا۔ جب خبر آئی تو معلوم ہوا کہ اس کے انتقال کا وہی وقت تھا اور وہی تاریخ۔

بادشاہ کو چغل خوروں اور بدگویوں کی بات بلا سوچے سمجھے قبول نہیں کرنی چاہیئے مفسد چغل خوروں کی بدگوئی سے بے گناہوں کو اکثر نقصان پہنچ جاتا ہے۔ چغلی کی وجہ سے چغل خور اور چغلی سننے والے اور جس شخص کی چغلی کھائی جاتی ہے تینوں کو ضرر پہنچتا ہے پہلے دو شخصوں کے تو ایمان میں خرابی آجاتی ہے اور تیسرے کو جلد بازی کیوجہ سے خمیازہ بھگتنا پڑتا ہے۔ ایک دفعہ کسی نے وزیر یحییٰ ابن خالد برمکی کو عرضی بھیجی کہ فلاں غریب الوطن تاجر مر گیا اس نے ایک خوبصورت لونڈی، ایک شیر خوار بچہ، اور بہت کچھ مال چھوڑا۔ اور ان سب چیزوں کے مستحق آپ ہیں۔ وزیر نے عرضی پر جواب لکھا کہ اللہ تعالےٰ مرنے والے کی مغفرت کرے اور لونڈی اور بچے کو اپنی حفاظت میں رکھے اور مال میں برکت دے۔ اور مخبر پر خدا کی لعنت ہو۔ جب عبدالعزیز بن مروان جو بنو امیہ میں شاید دانشمند ترین شخص ہوا ہے، دمشق کا گورنر مقرر ہوا تو اس کی کم عمری کیوجہ سے لوگ کہنے لگے کہ وہ اس عہدہ جلیلہ کے قابل نہیں۔ وہ ناتجربہ کاری کیوجہ سے ہر شخص کی بات مان لیا کریگا۔ لیکن جب کسی شخص نے اس سے اپنے پڑوسی کی شکایت کی کہ وہ بڑا نافرمان اور باغی ہے۔ اور اس میں فلاں فلاں عیب ہیں۔ تو عبدالعزیز نے کہا کہ نہ تو نے خدا کا خوف کیا اور نہ اپنے امیر کا احترام کیا اور نہ حق ہمسائیگی کا پاس رکھا۔ گر تو چاہتا ہے تو

ہم اس معاملہ کی تحقیقات کریں۔ پس اگر تو سچا نکلا تو تیرا سچا ہونا تجھے کچھ فائدہ نہیں پہنچا سکتا۔ اور اگر تو جھوٹا ثابت ہوا تو ہم تجھے سزا دیں گے۔ اور اگر تو ابھی اس غلطی کی معافی چاہتا ہے تو ہم معاف کرنے کے لئے تیار ہیں۔ وہ گھبرا کر بولا کہ خدا کے لئے معاف کیجئے مجھ سے بڑی غلطی ہوئی۔ مقتدر کا وزیر علی بن محمد مخبروں سے سخت ناراض رہا کرتا تھا۔ جب کوئی کسی کی مخبری کرتا تو مجمع عام میں اس کی تشہیر کی جاتی۔ اس طرز عمل کا یہ اثر ہوا کہ اس کے زمانے میں مخبری بند ہوگئی۔

اس میں اختلاف ہے کہ آیا طاقتور ظلم شعار بادشاہ بہتر ہے یا کمزور منصف مزاج۔ اکثر کے نزدیک اوّل الذکر بہتر ہے کیونکہ اس کے خوف کی وجہ سے کوئی اور شخص اس کی رعیت پر ظلم نہیں کر سکتا۔ اس کی رعیت کی مثال ایسے شخص کی سی ہے جو تمام لوگوں کے شر سے محفوظ اور صرف ایک شخص کے ظلم میں مبتلا ہو۔ کمزور اور اعتدال پسند بادشاہ بذات خود تو اپنی رعیت پر ظلم نہیں کرتا۔ مگر اس کی کمزوری سے فائدہ اٹھا کر ہر شخص رعایا پر ظلم کر سکتا ہے۔ اس کی رعیت کی مثال ایسے شخص کی سی ہے۔ جو شخص واحد کے شر سے تو محفوظ ہو اور بقیہ تمام لوگوں کے شر کا نشانہ بنا رہے۔

کسی حکیم کا قول ہے کہ ایسا سلطان جس سے رعیت خائف رہے ایسے بادشاہ سے بہتر ہے جو خود رعیت سے ڈرتا ہو۔ ایک اور قول ہے کہ دو اہم کام ایسے ہیں کہ ان میں سے ایک تو بلا شرکت غیرے انجام پاتا ہے اور دوسرا دوسروں کی شرکت سے۔ اول الذکر کام بادشاہت ہے اور دوسرا مشورہ ہے۔

بادشاہ کو چاہیئے کہ وہ اپنے دشمن کو حقیر نہ سمجھے اور نہ اس کے مشیروں کو لازم ہے کہ وہ بادشاہ کے دشمن کو حقیر دکھلائیں۔ اس لئے کہ اگر دشمن غالب آئیگا تو ان کی بڑی سخت بدنامی ہوگی کہ وہ ایک ناچیز دشمن کی بھی سرکوبی سے عہدہ برآ نہ ہو سکے۔ اور اگر دشمن مغلوب ہوا تو کچھ فخر کی بات نہ ہوگی۔ کسی ہندی حکیم کا مقولہ ہے کہ دشمنوں کو حقیر نہ سمجھو گو کہ وہ بہت ہی ناچیز ہوں۔ جب مونج کے باریک باریک تنکوں کو جمع کر کے رسا بناتے ہیں تو اس سے ہاتھی باندھا جا سکتا ہے۔

مشورہ دینے میں جلدی نہ کی جائے کسی عقلمند آدمی سے کسی معاملے میں مشورہ کیا گیا تو وہ سنکر خاموش ہوگیا۔ پوچھا جواب کیوں نہیں دیتے۔ بولا کہ میں باسی روٹی پسند کرتا ہوں یمطلب یہ کہ فوری رائے نہیں دے سکتا کسی خارجی امیر کا قول ہے کہ رائے دینے میں جلدی نہ کی جائے بلکہ صورت حال سنکر کم از کم چوبیس گھنٹے کے بعد رائے دینا چاہیے۔

عقل سلیم کا اقتضا ہے کہ انسان ایسے کام میں قدم نہ رکھے جس سے مخلصی نہ مل سکے۔ حضرت معاویہ نے عمرو بن عاص سے دریافت کیا کہ تمہاری ہوشیاری کس پائے کی ہے۔ جواب دیا کہ میں نے کسی ایسے معاملے میں شرکت نہیں کی جس سے چھٹکارا پانے کی تدبیر میں نے پہلے ہی نہ سوچ لی ہو۔ حضرت معاویہ نے فرمایا کہ میں ایسے کام میں ہاتھ ہی نہیں ڈالتا جس سے مخلصی پانے کے لیے غور و فکر کی ضرورت ہو۔

بادشاہ کو ایلچی اور سفیر کے انتخاب میں پوری احتیاط کرنی چاہیے۔ کسی حکیم کا قول ہے کہ اجنبی آدمی کا حال اس کے نامہ و قاصد سے معلوم کیا جا سکتا ہے۔ ایلچی میں کئی باتیں ہونی چاہئیں ان میں سے اہم عقل و فراست اور دیانت داری ہے۔ ایلچیوں نے اکثر طمع نفسانی کی وجہ سے اپنے آقاؤں کے ساتھ غداری کی ہے۔ حضرت معاویہ نے اپنے ایک قریبی رشتہ دار کو صلح کے لئے روم کے بادشاہ کے پاس بھیجکر سخت شرطیں رکھنی چاہیں۔ لیکن جب یہ نمایندہ بادشاہ روم کے پاس پہنچا تو بادشاہ نے تخفیف شرائط کے لئے کہا۔ نمایندہ نے قبول نہیں کیا بالاخر بادشاہ نے اسے خلوت میں بلا کر دولت و ثروت کا لالچ دیا۔ اسے روپے کی ضرورت تھی ہی۔ سب نرم شرطیں منظور کرلیں۔ معاویہ کو سارا قصہ معلوم ہوگیا۔ لیکن انہوں نے معاف کر دیا۔ اسی طرح ایک اور قصہ ہے اور وہ یہ کہ خلیفہ راشد معزول ہو کر اتابک زنگی والئ موصل کے پاس مدد مانگنے گیا۔ اتابک نے اس کام کے لئے ایک معتمد سفیر بغداد بھیجنا چاہا۔ کمال الدین محمد بن شہرزوری جو موصل کا قاضی تھا سفارت کے لئے منتخب ہو کر بغداد بھیجا گیا تاکہ معزول شدہ خلیفہ کے بحال کئے جانے کی کوشش کرے۔ جب وہ بغداد پہنچا اور مجمع عام میں راشد کی تائید اور موافقت میں تقریریں کی تو رات کو خلیفہ مقتفی کی طرف سے

جو راشد کے بعد خلیفہ ہو گیا تھا خفیہ طور پر قاضی کے پاس پیام پہنچا۔ پھر کیا تھا۔ اگلے روز اس نے راشد کے فسق و فجور کی بابت شہادت دے کر مقتفی کی بیعت کو صحیح قرار دیا۔ اور راشد کی معزولی کو بحال رکھا۔ مقتفی نے اسے بہت کچھ مال و متاع دے کر رخصت کیا۔

بادشاہ کو ہمیشہ اشراف وارباب علم و فضل کے ساتھ نیکی کرنا چاہیئے۔ حضرت معاویہ کو اس بات کا بڑا خیال تھا۔ چنانچہ وہ حضرت عبداللہ ابن جعفر اور حضرت عبداللہ ابن عباس کو ہر سال رقم کثیر دیتے تھے ان کی داد و دہش کا یہ حال تھا کہ حضرت عقیل بن ابی طالب اپنے بھائی حضرت علیؑ کو چھوڑ کر اُن کے پاس چلے گئے تھے۔ حضرت علی نہایت فیاض تھے لیکن عقیل مسلمانوں کے مال میں سے اپنے حق سے زیادہ لینا چاہتے تھے۔ اور یہ بات حضرت علی کیونکر گوارا کر سکتے تھے۔ حضرت معاویہ دنیوی مصلحت کی بنا پر داد و دہش کرتے تھے۔

عہدِ عباسی کی اجتماعی زندگی

مملکت اسلامی کی آبادی کے عناصر

جدید مصری تصانیف میں علامہ احمد امین کی دو کتابیں فجر الاسلام، اور ضحی الاسلام، خاص اہمیت رکھتی ہیں۔ یہ ایک طویل سلسلے کی کڑیاں ہیں۔ طہٰ حسین، احمد امین۔ اور عبدالحمید عبادی نے مل کر ۹ جلدوں میں اسلامی عروج و زوال کی تاریخ لکھنے کا ارادہ کیا ہے۔ احمد امین حیات عقلی، کی طہٰ حسین نے حیات ادبی کی اور عبدالحمید حیات سیاسی کی تاریخ لکھ رہے ہیں۔ ابھی تک صرف احمد امین کی دو تصانیف شائع ہوئی ہیں۔ فجر الاسلام، میں پہلی صدی ہجری کی اور ضحی الاسلام میں عہد عباسی اوّل کی حیات عقلی سے بحث کی گئی ہے۔ یہ مضمون ضحی الاسلام کی پہلی فصل کا ترجمہ ہے اس میں مصنف نے آبادی کے ان مختلف عناصر کا تجزیہ کیا ہے جن سے اس عہد کی اسلامی دنیا تعمیر ہوئی تھی۔ اور یہ دکھایا ہے کہ ان کا انفرادی اور اجتماعی اثر اس زمانہ کی ذہنی زندگی پر کیا ہوا:۔ (ع - ع)

بعض مورخین دولت امویہ کے سقوط اور دولت عباسیہ کے قیام کی تصویر کچھ اس طرح کھینچتے ہیں کہ معلوم ہوتا ہے دونوں حکومتوں کے درمیان حد و د فاصل ہیں جو ایک کو دوسرے سے جدا کرتی ہیں۔ اور یہ کہ تاریخ کا ایک صفحہ دولت امویہ پر ختم ہو گیا ہے۔ اور عباسی حکومت کے قیام سے دوسرا صفحہ شروع ہوتا ہے۔ اور امت اسلامی کے عہد اوّل اور عہد ثانی میں کوئی خاص تعلق نہیں۔ لیکن یہ تصویر خاص کر اجتماعی اور عقلی حیثیت سے اصل کے قطعاً مطابق نہیں۔

بعض ایسے امور جو صدر اسلام اور دولت امویہ کے زمانے میں رونما ہوئے بعد میں بھی برابر اپنا عمل کرتے رہے۔ اموی حکومت کے خاتمے اور عباسی حکومت کے قیام پر بھی اُن کے عمل تسلسل میں ذرا فرق نہ آیا۔ مثلاً اسلامی تعلیمات ہی کو لیجئے یہ مفتوحہ ملکوں میں برابر پھیلتی اُن کو متاثر کرتی اور خود بھی متاثر ہوتی رہی۔ یہی صورت عربی زبان کے پھیلنے کی ہے۔ بہرحال عباسی دولت کا قیام ان دونوں کے لئے کوئی نیا صفحہ نہ تھا بلکہ اس نے ان دونوں کی نشو ونما کے لئے گہوارے کا کام دیا۔ اس کی سب سے واضح مثال فاتح اور مفتوح قوم کی باہمی آمیزش ہے۔ یہ حضرت عمر بن الخطاب کے زمانے سے شروع ہوگئی تھی۔ بعد میں مغلوب اقوام کے دہشت زدہ ہوجانے کی وجہ سے تھوڑی دیر کے لئے یہ تحریک رک گئی۔ لیکن اجتماعی نظم کے زیر اثر یہ رکاوٹ دیر تک قائم نہ رہ سکی اور مفتوح اقوام بڑی تیزی سے مسلمان ہونے لگیں۔ آپس میں شادی بیاہ کے رشتے جڑنے لگے۔ لوگ عربی زبان سیکھنے لگے۔ پھر ازدواج باہمی یا بین الاقوامی سے ایک نئی قوم پیدا ہوئی جس میں عربی و غیر عربی دونوں خون تھے۔ بلکہ ان میں ان تمام قوموں کی خصوصیات تھیں جن سے اس کا خمیر اٹھا تھا۔ خواہ یہ خصائص جسمانی ہوں یا عقلی، خلقی ہوں یا روحی۔ یہ نئی قوم اموی حکومت کے عہد میں وجود میں آگئی تھی۔ اور دولت عباسیہ کے عہد میں بھی برابر نشو ونما پاتی رہی۔ اس امتزاج اور آمیزش کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہر ایک قوم دوسری قوم سے اچھی اچھی باتیں سیکھنے لگی۔ عربوں نے اہل فارس اور رومیوں سے تہذیب و تمدن سے متعلق بہت سی باتیں حاصل کیں اور اہل فارس عربوں سے مذہب اور ان کی زبان سیکھنے لگے۔ یہ عوامل عہد عباسی میں بھی بالکل اسی طرح نشو ونما پاتے رہے جس طرح عہد اموی میں۔ بلکہ یہ کہنا صحیح ہوگا کہ دولت امویہ کی عمر بھی عباسی خلافت کی طرح طویل ہوتی تو اس کے ذریعے بھی علمی ترقی اور اجتماعی اصلاحات اسی طرح ہوتیں جس طرح عباسی حکومت کے ہاتھوں اور اس کی دلیل یہ ہے کہ مذہب، علمی رفتار۔ اور نظم اجتماعی ان سب کی حالت دولت امویہ کے اخیر عہد میں ابتدائی عہد کے مقابلے میں زیادہ ترقی یافتہ تھی۔ خوارج کی تعلیمات میں ایک نظم پیدا ہوگیا تھا۔ اعتزال برابر ترقی پا رہا تھا

حتیٰ کہ بعض اموی خلیفہ معتزلی ہوگئے تھے۔ مسجدوں میں درس وتدریس کے حلقے قائم ہوگئے تھے۔ علما، مسائل قدر پر بحث اور یہود ونصاریٰ سے مختلف فیہ مسائل میں مناظرے کرتے تھے۔ تالیف وترجمے کا کام بھی شروع ہوگیا تھا۔ کتابت کو بھی فنی حیثیت حاصل ہوگئی تھی۔ اگر علمی ترقی کی وسعت عباسیوں کی کوششوں کی رہین منت ہوتی تو امویوں کا اخیر زمانہ بھی ان کے عہد اول کی طرح ہوتا۔

خود اموی خاندان کے لوگ جب اندلس کی طرف منتقل ہوئے اور وہاں حکومت کی بنیاد ڈالی جو عباسی حکومت کی معاصر تھی تو علمی ترقی اور تالیف وترجمے کے لئے اُن کی ہمت افزائی عباسیوں سے کچھ کم نہ تھی۔ یہی حال اُن کی تہذیب وتمدن کا تھا۔ اگر کوئی فرق تھا تو یہ کہ عباسیوں کے آس پاس عراق، یونان اور فارس کی تہذیبیں تھیں، اور اموی لاطینی تہذیب وتمدن سے متاثر تھے۔ اب رہا تہذیب وتمدن کی توسیع کیطرف میلان یعنی علمی ترقی اور اجتماعی زندگی کی مناسب تنظیم میں جدوجہد تو اس میں دونوں کا حصّہ برابر ہے۔

اسے اس طرح سمجھئے کہ امت اسلامیہ میں ابتدا، سے مختلف حالات کے ماتحت تبدیلیاں ہوتی رہیں۔ مثلاً ایسی حالت سے جس میں بدویت غالب تھی تہذیب وتمدن کی جانب تبدیلی پھر ایک اور حالت کی طرف تبدیلی، وہم چنیں مسلسل یہانتک کہ دولت عباسیہ کے عہد میں اسلامی قوم نے ان طبیعی عوامل کے زیر اثر جو اس کے گردوپیش تھے ایک نیا رخ اختیار کیا۔ یہ خیال بالکل غلط ہے کہ دولت عباسیہ کے قیام کے بعد تہذیب وتمدن نئے سرے سے وجود میں آیا۔

ہاں بعض ایسے اسباب وعوامل ضرور ہیں۔ جو عباسیوں کے ساتھ مخصوص ہیں۔ اور جو براہ راست انھیں کے عمل کا نتیجہ ہیں۔ مثلاً فارسی نفوذ کا غلبہ دارالخلافہ کی شام سے عراق میں تبدیلی وغیرہ ان چیزوں کا علمی واجتماعی تحریک کے نشوونما میں کافی حصّہ ہے لیکن ان تمام باتوں کو ممد ومعاون کی حیثیت دی جاسکتی ہے۔ اگر یہ واقعات ظہور پذیر نہ ہوتے تب بھی اسلامی قوم کا قدم تہذیب وتمدن کی طرف بڑھتا ہی رہتا۔ گو اس کی رفتار اتنی تیز نہ ہوتی نفوذ کا غلبہ اموی

حکومت میں بھی بڑھ رہا تھا خصوصاً اس کے آخری عہد میں۔ اگر عباسی حکومت اس غلبے کے لئے ممد معاون ثابت نہ ہوتی تو مختلف شکلوں میں اس کے لئے اور بہت سے مواقع پیدا ہو جاتے۔ او یہ بالکل صحیح ہے کہ دارالسلطنت اگر شام میں رہتا تب بھی اہل عراق علم کی خدمت میں اسی طر نمایاں حصہ لیتے۔ دور کیوں جایئے۔ حضرت حسن بصری اور ان کے مذہبی شاگردوں کی مثا ہمارے سامنے ہے۔ ان کی بدولت علمی تحریک برابر نشو ونما اور قوت حاصل کر رہی تھی، اور زبان کی ترقی کو بھی اسی پر قیاس کر لیجئے۔ عمرو بن العلاء اور عیسیٰ بن عمر الثقفی جیسے پایہ کے لوگ اس کی ترقی کے لئے بصرے ہی میں کوشش کر رہے تھے اور یہ سب کچھ اموی حکومت کے عہ میں ہو رہا تھا۔ عباسی عہد حکومت میں ان دونوں تحریکوں کی وسعت ان ہی حضرات کی کوششوا کا نتیجہ تھی۔ اور یہ طبعی پیش قدمی ان کے شاگردوں کے نشا ط کار کی رہین منت تھی۔

لیکن اس میں شک نہیں کہ اس اجتماعی زندگی نے جو دولت عباسیہ کے عہد میں پیدا ہوئی علوم و آداب کو ایک خاص رنگ میں رنگ دیا تھا۔ اور ان میں چند خاص اوصا ف پیدا کر دئے تھے جو اموی حکومت کے بقا و قیام کی صورت میں غالباً پیدا نہ ہوتے۔

یہ بات ظاہر ہے کہ قومیں اپنی خصوصیات میں افراد کی طرح خاص امتیاز رکھتی ہیں و اپنے عادات و اطوار میں، تجربوں میں، طریقہ غور و فکر میں، مدارج عقل میں، ذہانت میں، جذبات کی تیزی و سکون میں، غرض ہر چیز میں ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہوتی ہیں۔

علاوہ اس کے ہم دیکھتے ہیں کہ ہر قوم کا ایک ادب ہے۔ جو دوسری قوم کے ادب سے مختلف ہے۔ اور ہر قوم کا ادب ماخوذ ہے اس کے ملک کے طبیعی حالات اس کی تاریخ اس کے خیالات اس کے بادشاہوں اور بازاری لوگوں اس کے عقلمندوں اور بے وقوفوں اس کے پارسا اُر گنہگاروں اور اس کے سیاسی نظام غرض ہر اس چیز سے جو اس قوم کی زندگی سے قریبی تعلق رکھتی ہے۔

اس کے بعد ہم کہہ سکتے ہیں۔ کہ اسلامی مملکت کا قوام اس زمانے میں مختلف قوموں سے

تیار ہوا۔ اس کے اجزا میں ایک طرف مغرب تھا تو دوسری طرف مصر، شام، جزیرۃ العرب، عراق، فارس اور ماوراء النہران قوموں میں آپس میں وہ تمام اختلاف تھے جنھیں ہم بیان کر چکے ہیں۔ یہ سب کی سب اسلامی حکومت کے آگے جھک گئی تھیں۔ اور ان سب سے مل کر ایک حکومت کا ڈھانچا تیار ہوا تھا۔ ان میں سے ہر ایک قوم کی خصوصیات اور اوصاف تھے جن کے ساتھ وہ مشہور تھیں مثلاً عرب کی شہرت قدرت شعرگوئی میں۔ احمد بن ابی دُواد کا قول ہے کہ "کوئی عرب ایسا نہیں جو شاعری پر قادر نہ ہو۔ شاعری ان کے خمیر میں داخل ہے۔ کم یا زیادہ۔[۱]"

اہل سندھ صرافی اور جڑی بوٹی کی پہچان میں مشہور تھے جاحظ کہتا ہے کہ "صرافی اہل سندھ کی فطرت میں ہے۔ انھیں کی، بصرے میں شاید ہی کوئی صراف یا مہاجن ہوگا جس کا خزانچی سندھی نہ ہو اور شاید ہی کوئی عطار یا دوافروش ہوگا جس کے پاس ایک سندھی لڑکا ملازم نہ ہو۔ وہ جڑی بوٹیوں سے واقفیت کے ساتھ معاملے کے بھی سچے ہیں[۲]" اہل مرو اور اہل خراسان بخل میں مشہور تھے۔ العقد الفرید میں ہے کہ "بخل میں سب سے بڑھے ہوئے اہل مرو ہیں اور پھر اہل خراسان[۳]" ثمامہ بن اشرس کہتا ہے "میں نے ہر جگہ یہی دیکھا کہ مرغ مرغیوں کو بلاتا ہے اور انھیں دانہ کھلاتا ہے سوائے مرو کے کہ وہاں وہ اکیلا ہی کھاتا ہے۔ تو میں نے محسوس کیا کہ یہ کمینہ پن ان کی غذا کا اثر ہے اسی طرح میں نے مرو میں ایک چھوٹے بچے کے ہاتھ میں انڈا دیکھا۔ میں نے کہا میاں یہ انڈا مجھے دے دو کہنے لگا تمہارے ہاتھوں میں نہیں آئیگا۔ اس سے میں نے یہ نتیجہ نکالا کہ رذالت طبیعت ان کی فطرت میں داخل ہے[۴]"

اسی طرح اہل یمن عشق و عاشقی، اہل حجاز ناز و انداز اور اہل عراق خوب صورتی کے لیے مشہور ہیں۔ اسحاق بن ابراہیم الموصلی کہتا ہے۔

---

[۱] امالی سید مرتضیٰ جز ۲ صفحہ ۱۰۱ [۲] البیان جز ۳ صفحہ ۱۳ [۳] العقد الفرید جز ۳ صفحہ ۳۶۱
[۴] زہر الآداب جز ۱ صفحہ ۲۲۳

ان قلبی بالتل تل عزاز[1] مع ظبی من الظباء الجوازی

میرا دل جوازی کی ہرنوں میں سے ایک ہرن کے ساتھ عزاز کے ٹیلہ پر ہے۔

شادن لم یرالعراق وفیہ مع ظرف العراق دل الحجاز

ایسا ہرن جس نے عراق کو دیکھا تک نہیں اس کے باوجود اس میں عراق کی خوبصورتی اور حجاز کا ناز و انداز ہے۔

جاحظ نے اپنے زمانے کی تمام قوموں کی خصوصیات گنائی ہیں۔ وہ کہتا ہے۔

اہل چین کی خصوصیت صنعت و حرفت ہے چیزیں ڈھالنے، رنگ ریزی، نقاشی، مصوری اور پارچہ بافی میں انہیں کمال حاصل ہے۔ اہل یونان اسباب و علل میں ماہر ہیں عمل سے دور رہتے ہیں۔ ان کی خصوصیت ادب اور حکمت ہے، عرب نہ تو تاجر ہیں نہ طبیب نہ حساب داں ہیں نہ کسان کہ خادم ہونے کی ذلت نہ برداشت کرنی پڑے۔ نہ جزیے کی ذلت کے خوف سے کھیتی باڑی کرتے ہیں۔ نہ ناپ تول کے ذریعے روزی کماتے ہیں نہ وصیلوں اور پائیوں کو جانتے ہیں لیکن جب وہ اپنی حدود کے اندر قدم رکھتے ہیں اور اپنی قوت عقل و دماغ شاعری، فصیح البیانی، زبان کی چھان بین، قیافہ شناسی، نسابی، حفظ نسب ستاروں اور قدیم آثار کے ذریعے سماوی ستاروں کے علم سے واقفیت، گھوڑوں، ہتھیاروں اور آلات حرب کی پہچان، قوت حافظہ، ہر محسوس چیز سے تجربہ حاصل کرنے اور مدح و ذم کیطرف متوجہ ہوتے ہیں تو کمال کرتے ہیں آل ساسان کی خصوصیت حکومت و سیاست اور ترکوں کی، جنگ آزمائی ہے لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ ہر ترک لڑائی کا دھنی، ہر یونانی حکیم، ہر چینی مصور و صناع اور ہر عربی شاعر ہے بلکہ حکم اکثر پر لگایا جاتا ہے[2]

---

[1] تل عزاز بفتح عین ابو الفرج اصفہانی کے قول کے مطابق رقہ میں ہے۔ اس نے اپنے قول کے سند میں یہی دو شعر لکھے ہیں اس نام کا ایک اور ٹیلہ حلب کے شمال میں ہے یاقوت نے اس کا ذکر کیا ہے [2] رسائل جاحظ صفحہ ۱۴۱

ایک دوسری جگہ زنگیوں کے بارے میں کہتا ہے۔

"رقص وسرود اور گانے بجانے میں انھیں فطرۃً کمال حاصل ہے۔ ان کے گانے بغیر تربیت اور تعلیم کے صحیح اور موزوں ہوتے ہیں گلے بازی اور آوازیں تو ان کا کوئی مقابلہ ہی نہیں۔ اہل ہند حساب، علم نجوم، طب، نقاشی، نجاری، مصوری اور قسم قسم کی بے شمار اور عجیب وغریب صنعتوں کے لئے مشہور ہیں[1]"

اسی طرح ان کی خواہشات اور سیاسی میلانات بھی مختلف تھے۔ یہ چیز ہمیں ابن قتیبہ کی ذیل کی روایت سے بالکل واضح ہو جائے گی۔

"محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس نے مبلغین کو اپنی دعوت کے لئے منتخب کیا تو ان کے سامنے مختلف مقامات اور مختلف قوموں کی خصوصیات وضاحت سے بیان کیں انھوں نے اپنے سلسلہ بیان میں کہا کہ "کوفہ اور اس کے مضافات میں شیعہ آباد ہیں بصرے میں عثمانی طبیعت کے لوگ ہیں جو جنگ وجدال کو پسند نہیں کرتے۔ اور کہتے ہیں کہ عبداللہ مقتول بنو، عبداللہ قاتل مت بنو۔ جزیرے کے لوگ یا تو خارجی ہیں یا بے وقوف بدو یا ایسے مسلمان جنکے اخلاق عیسائیوں کے سے ہیں اہل شام سوائے ابوسفیان کی اولاد اور بنی مروان کی اطاعت کے اور کچھ نہیں جانتے ہمارے پورے دشمن اور پورے جاہل ہیں۔ مکے اور مدینے والوں پر ابوبکرؓ اور عمرؓ کا اثر ہے لیکن خراسان کو نہ بھولنا۔ یہاں کے رہنے والوں کی تعداد بے شمار ہے۔ ان کی بہادری مشہور ہے۔ ان کے سینے پاک وصاف ہیں۔ ان کے دل برائیوں سے خالی ہیں۔ خواہشات، فرقہ بندی اور مذہبیت نے انھیں تقسیم نہیں کیا ہے اور نہ ان میں فساد نے راہ پائی ہے۔ ان میں نہ تو عرب کی طرح نام ونمود کی خواہش ہے

[1] رسائل ص ۹۱۔

نہ ان میں متبعین سادات کی طرح ایک دوسرے کی طرف داری کا جذبہ ہے یا جیسا کہ قبیلوں میں باہم عہد و پیمان ہوتا ہے یا ہر قبیلے میں اپنے قبیلے کی عصبیت ہوتی ہے۔ ان میں یہ بات بھی نہیں ہے۔ ان پر برابر ظلم کیا جاتا ہے اور انھیں ذلیل و خوار کیا جاتا ہے اور وہ خون کے گھونٹ پی کر رہ جاتے ہیں۔ وہ ایک ایسا لشکر ہیں جن کے بھاری بھرکم جسم ہیں شاندار کندھے اور شانے ہیں۔ بڑے بڑے سر ہیں۔ داڑھیاں ہیں اور مونچھیں ہیں۔ اونچی آواز ہے۔ شاندار زبان ہے جو ذرا اونے منہ سے نکلتی ہے"۔[۵]

اسی طرح ان میں سے ہر قوم میں مختلف فرقے اور گروہ تھے۔ جن کے مخصوص عادات و اطوار تھے۔ مثلاً یہودی اپنی قدیم رسوم و قیود کے پابند تھے۔ اور شادی بیاہ اپنی قوم سے باہر نہیں کرتے تھے۔ اسی طرح اپنے شعائر پر مضبوطی سے قائم تھے۔ مجوسی اپنی اپنی ہیکلیں قائم کیے ہوئے تھے آتش کدوں میں برابر آگ روشن رکھتے تھے۔

اسی طرح کا اختلاف ادب میں بھی تھا۔ اہل فارس کا ادب ان کی تاریخی اور اجتماعی زندگی کا نتیجہ ہے۔ عراقیوں کا ادب قدیم ہے اور ان قوموں کی وراثت ہے جو یکے بعد دیگرے عراق میں آتی رہیں۔ اسی طرح مصریوں کا الگ ایک مستقل ادب ہے۔ پھر ہندی ادب، شامی ادب، یونانی ادب، رومانی ادب، سب اپنی اپنی خصوصیات و امتیازات میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔

پھر ملکی و جغرافی اختلافات اس کے علاوہ ہیں مثلاً ایک قوم پہاڑوں پر رہتی ہے، ایک میدانوں میں، ایک جگہ شدت کی گرمی پڑتی ہے ایک جگہ کڑاکے کی سردی کا موسم رہتا ایک قوم ساحلی ہے اور ایک میدانوں اور صحرا میں رہنے والی غرض یہ اور اس ق

[۵] عیون الاخبار جز ا صفحہ ۲۰۱۔

اختلافات ہیں جو مختلف قوموں کی عادتوں، طبیعتوں اور مزاجوں میں پائے جاتے ہیں۔

یہ تمام اختلافات جن کی ہم نے یہاں بہت کم مثالیں بیان کی ہیں۔ دولت عباسیہ کے عہد اوّل میں اسلامی مملکت کی تکوین و تشکیل کر رہے تھے۔ اسلامی مملکت گویا ایک برتن تھی جس میں یہ تمام مادے پک رہے تھے اور جس طرح کیمیاوی طریقے سے مختلف اجسام ایک دوسرے میں وصل ہو جاتے ہیں اسی طرح یہ ایک دوسرے میں ضم ہو رہے تھے۔ بہت سے قوی اسباب اس امتزاج کے لئے ممد و معاون ثابت ہو رہے تھے۔ ان کا ذکر ہم پہلے بھی کر چکے ہیں۔ لیکن یہاں ایک ایسی چیز کا اضافہ کرتے ہیں جس کا اثر بالکل ظاہر تھا۔ یہ عمل تولید ہے۔

تولید سے ہماری مراد یہ ہے۔ کہ ایک قوم کے مرد اور دوسری قوم کی عورت میں ازدواجی تعلقات پیدا ہو جائیں۔ ان سے جو نسل چلے گی اس کی رگوں میں دونوں قوموں کا خون ہوگا دولت عباسیہ اس اعتبار سے امتیازی حیثیت رکھتی ہے کہ اس کے عہد میں اس مخلوط نسل کے لوگ کثرت سے پائے جاتے تھے۔ جنسوں کے اختلاط اور غلامی کے اس نظام کی وجہ سے جو فتوحات اسلامی کے بعد عام ہو گیا تھا۔ عام اسلامی گھر اور بالخصوص خلفاء امیروں اور دولت مندوں کے گھرانے انجمن اقوام بن گئے تھے۔ اور ان سے ایک ایسی قوم پیدا ہو رہی تھی جو مختلف قوموں کے خصائص کی حامی تھی۔ مثلاً ابو جعفر المنصور کا محل لیجئے اس کی ایک بیگم اروی بنت منصور حمیری تھی جس سے منصور اور جعفر اکبر پیدا ہوئے۔ ایک کردی باندی تھی جسے ابو جعفر المنصور نے خرید کر اپنے گھر میں ڈال لیا تھا۔ اس سے جعفر اصغر پیدا ہوئے۔ قالی نام ایک رومی لونڈی تھی اس سے الصالح المسکین پیدا ہوئے اور ایک بیگم بنی امیہ کے خاندان سے تھی اس سے ایک لڑکی عالیہ[۱] پیدا ہوئی۔ حالانکہ منصور کے پاس باندیاں اتنی زیادہ نہیں تھیں جتنی بعد کے خلفاء کے پاس مثلاً خلیفہ ہارون رشید کے پاس تقریباً دو ہزار باندیاں تھیں۔ ان میں گانے والیاں بھی تھیں

ـــــ[۱] العقد الفرید جزء ۳ صفحہ ۲۹۔

اور شراب پلانے والیاں بھی۔ انہیں اچھے سے اچھے لباس اور قیمتی سے قیمتی زیور پہنائے جاتے تھے[1]
اسی طرح مشہور ہے کہ متوکل کے پاس چار ہزار لونڈیاں تھیں[2]۔ یہ انواع اقسام کی لونڈیاں فاتحین پر تقسیم کیجاتی تھیں۔ نخاسوں میں فروخت کی جاتی تھیں، ایک عمدہ اور لطیف تحفے کے طور پر پیش کی جاتی تھیں اور مال و دولت کی طرح دوسروں کو دی جاتی تھیں۔ علاوہ اس کے مختلف قوموں کی آزاد عورتیں بھی غیر جنس سے بیاہی جاتی تھیں۔ ان لونڈیوں اور دوسری قوموں کی آزاد عورتوں کی اولاد خالص عربی عورتوں کی اولاد سے بہت زیادہ ہوتی تھی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ دوسری قوموں کی عورتوں کے مقابلے میں عرب عورتوں کی تعداد کم تھی۔ یہ بات بھی تھی کہ دوسری قوموں کی عورتوں سے اختلاط کا میلان لوگوں میں شدت کے ساتھ پیدا ہو گیا تھا۔ اور ان میں بھی آزاد عورتوں کے مقابلے میں وہ لونڈیوں اور باندیوں کی طرف زیادہ راغب تھے۔

اس میلان اور رغبت کے دو سبب ہیں، ایک تو یہ کہ مفتوح اقوام کی عورتوں میں حسن و جمال اور نزاکت زیادہ تھی، تمدن اور عیش و آرام کی زندگی نے اُن کے حسن میں اور بھی نکھار پیدا کر دیا تھا۔ پھر یہ کہ ملک کی خوشگوار آب و ہوا کے اثر سے چہرے کے سفید رنگ، سنہرے بالوں اور نیلی آنکھوں نے ان میں اور بھی چار چاند لگا دئے تھے۔ دوسری وجہ وہ ہے جس کی طرف جاحظ نے اشارہ کیا ہے

آزاد عورتوں سے شادی بیاہ کا دستور اس زمانہ میں بھی ایسا ہی تھا جیسا کہ آج کل ہے۔ مرد اپنی منگیتر کو دیکھ نہ سکتا تھا۔ صورت یہ تھی کہ شادی بیاہ کے مراحل طے کرنے کے لئے بیچ میں دوسری عورتیں ہوتی تھیں۔ یہ عورتیں مرد سے اس کی منگیتر کی خوبیاں بیان کرتی تھیں۔ بسا اوقات ان دونوں کے ذوق میں اختلاف ہوتا تھا۔ یہ اس صورت میں کہ خاطبہ سچ کہ رہی ہو لیکن لونڈیوں میں یہ صورت نہیں تھی۔ اس لئے کہ مرد اپنی ملکیت میں لانے سے پہلے انھیں اچھی طرح

---

[1] کتاب الاغانی جزء ۶ صفحہ ۳۰، [2] مسعودی جزء ۳ صفحہ ۳۰۰۔

دیکھ بھال لیتا تھا۔ جاحظ کہتا ہے کہ "بعض لوگ مہروالی عورتوں کے مقابلے میں لونڈیوں کے زیادہ خوش نصیب ہونے کا سبب یہ بیان کرتے ہیں کہ لونڈی کو خریدنے سے پہلے اس کی ہر چیز کو پرکھ لیا جاتا تھا۔ اور سوائے خلوت کی باتوں کے ہر چیز کی واقفیت ہو جاتی ہے۔ غرض مرد پوری واقفیت کے بعد قدم آگے بڑھاتا ہے۔ برخلاف اس کے کہ آزاد عورتوں کا یہ حال ہے کہ ان کے حسن وجمال کے بارے میں مشورہ دینے والی دوسری عورتیں ہوتی ہیں اور ظاہر ہے کہ عورتوں کو عورتوں کے حسن وجمال، مردوں کی ضروریات، اور موافقت وعدم موافقت کے معاملے میں کم یا زیادہ کچھ بھی بصیرت نہیں ہوتی۔ عورتوں کے معاملے میں مرد زیادہ بصیر ہوتے ہیں۔ ان کے علاوہ اور بھی اسباب ہیں جو آپس میں محبت یا بغض وعداوت کا موجب ہوتے ہیں"[1]

اس بارے میں عربوں کے یہ مقولے بھی مشہور ہیں کہ "باندی آنکھوں کے ذریعے خریدی جاتی ہے اور عیب کی وجہ سے واپس کی جاتی ہے اور آزاد عورت لوہے کا طوق ہے جس کے گلے میں پڑ گیا پڑ گیا"۔ اسی طرح ایک دوسرا مقولہ ہے کہ جو مختصر لباس پہن چکا ہے وہ بھلا لمبے چوڑے ڈھیلے ڈھالے کپڑے کیوں پہننے لگا۔ جو اپنے بال کٹوا چکا ہے وہ انہیں پھر کیوں بڑھانے لگا اور جو لونڈیوں سے ایک دفعہ مل چکا ہے وہ آزاد عورتوں کی طرف کیسے قدم اٹھائیگا[2]

مختلف مقامات کے لوگ، مختلف قوموں کی عورتوں کی طرف میلان رکھتے تھے یا تو پڑوس کی وجہ سے یا اس وجہ سے کہ وہ انھیں جنگ میں اسیر کر کے لونڈیاں بنا لیتے تھے۔ مثلاً بصرے کے لوگ ہندی اور غوری[3] عورتوں کو پسند کرتے تھے۔ اور اہل یمن حبشی، اور اہل شام رومی عورتوں کو، گویا ہر گروہ اُن عورتوں کی طرف زیادہ راغب تھا جنھیں وہ خود جنگ میں

[1] رسائل الجاحظ صفحہ ۱۲۶، [2] العقد الفرید جزء ۳ صفحہ ۲۹

[3] غور ایک ہرات کے قریب ایک جگہ کا نام ہے

لونڈی بناتا تھا بجز مستثنیات کے اور مستثنیات پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔[1]

اس اختلاط سے جس کی تھوڑی سی کیفیت ہم نے ابھی بیان کی ہے۔ ایک نئی نسل اور نئی قوم پیدا ہوئی جو خاص امتیازات کی حامل تھی یہاں تک کہ خود بعض عباسی خلفاء اسی صنف میں داخل تھے خیزران کے بطن سے جو خرشنہ[2] کی باندی تھی مہدی کے دونوں بیٹے موسی ہادی اور ہارون رشید پیدا ہوئے اور شاہ سفرم[3] بنت فیروز بن یزدگرد بن شہریار بن کسری پرویز کے بطن سے ولید بن عبدالملک یزید بن ولید الناقص ابراہیم بن الولید المخلوع[4] پیدا ہوئے۔ مروان بن محمد ایک کردی باندی کے بطن سے تھے[5] ابو جعفر المنصور کی ماں بھی سلامہ نام ایک کردی عورت تھی[6] مامون کی ماں مراجل معتصم کی ماں ماردہ واثق کی قراطیس، متوکل کی شجاع۔ یہ سب باندیاں تھیں یہی حال عالموں اور شاعروں کا تھا۔ اصمعی کہتا ہے کہ "مدینہ کے اکثر لوگ باندیوں سے کراہت کرتے تھے لیکن جب باندیوں کی اولادیں۔ علی بن الحسین، القاسم بن محمد، سالم بن عبداللہ جیسے علما، پیدا ہوئے جو علم و عقل اور بزرگی و پارسائی میں اہل مدینہ سے فوقیت لے گئے تو اس شہر کے لوگ بھی باندیوں کی طرف اپنا میلان خاطر ظاہر کرنے لگے"[7]

مولدین کی اس صنف نے قانونِ وراثت کے ماتحت اپنے ماں باپ سے خاص اوصاف ورثے میں پائے اور ایک ممتاز صنف بن گئی۔ عربوں کا قدیم سے یہ عقیدہ تھا کہ "اپنوں اور قریبی عزیزوں کے مقابلے میں غیروں اور دور کے لوگوں میں رشتہ کرنا زیادہ بہتر ہے۔ ایک حدیث بھی

---

[1] رسائل الجاحظ صفحہ ۷، [2] خرشنہ ملطیہ کے قریب ایک جگہ کا نام ہے۔ ابو فراس کہتا ہے۔

ان زرت خرشنۃ اسیرا ٭ فلکم حللت بہا امیرا۔

[3] کتاب البلدان لابن الفقیہ میں یہ نام شاہ سفرند آیا ہے اور شاید یہی صحیح ہے۔

[4] زہر الآداب (حاشیہ العقد الفرید) جزء ۱ صفحہ ۲۲۲، [5] الطبری جزء ۹ صفحہ ۳۱۱،

[6] دیکھئے کتاب المعارف لابن قتیبہ صفحہ ۱۲۵ اور بعد کے صفحات۔

[7] العقد الفرید جزء ۳ صفحہ ۲۹۲،

بیان کی جاتی ہے کہ اغتربوا لا تضووا[۱] ایک شاعر کہتا ہے۔

فتی لم تلد لا بنت عم قریبۃ فیضوی وقد یضوی رد ید القرایب

وہ ایسا نوجوان ہے جسے قریب کی چچازاد بہن نے نہیں جنا ہے کہ وہ کمزور رہو اور قریبی عورتوں کی اولاد تو ہمیشہ کمزور ہوتی ہے۔ ایک دوسرا شاعر کہتا ہے:۔

:۔ انذر من کان بعید الھم تزویج اولاد بنات العم

فلیس ناج من ضوی وسقم

جو شخص اولوالعزم ہو اسے میں خاندان میں شادی کرنے سے ڈراتا ہوں۔ ورنہ وہ کمزوری اور سقم سے نجات نہیں پائیگا۔

ایک روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے قریش کے کچھ لوگوں کو بہت ہی مختصر قدوقامت کا دیکھا تو ان سے دریافت کیا کہ تم اتنے ٹھگنے کیوں رہ گئے۔ انھوں نے جواب دیا۔ امیرالمومنین! اس لئے کہ ہماری مائیں ہمارے باپوں کی قریبی رشتہ دار تھیں۔ آپ نے فرمایا سچ کہتے ہو غیروں اور دور کے لوگوں میں شادی کرو یہ نقص دور ہو جائے گا۔ اور اچھی اور نجیب اولاد پیدا ہو گی۔

واقعات بھی اس نظریئے کے مؤید ہیں۔ عصر عباسی میں مولدین کا عنصر غالب تھا اور جسمانی، دماغی، عقلی اور صنعتی اعتبار سے انھیں مختلف امتیازات حاصل تھے، اور یہ محض اسلئے کہ ان کی مائیں دوسری قوم کی تھیں۔ ایک فوجی افسر کا قول ہے کہ "خراسان کے مولدین سے زیادہ دنیا میں کوئی بہادر نہیں"[۲]

---

[۱] اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ دور کے لوگوں میں شادی کرو۔ قریبی عزیزوں میں نہیں۔ صاحب لسان العرب کہتا ہے۔ اور یہ اس لئے کہ عرب کا خیال تھا کہ جو اولاد اپنے قریبی عزیزوں میں شادی بیاہ سے پیدا ہو گی وہ کمزور ہو گی۔

[۲] طیفور صفحہ ۱۴۳:۔

اصمعی کہتا ہے کہ بنات عم زیادہ صابر ہوتی ہیں اور اجنبی بیویاں زیادہ نجیب۔ اور بہادری جیسی عجمی بیوی کی اولاد نے دکھائی کسی نے نہیں دکھائی۔ کسی سے رومی عورت کی اولاد کے بارے میں پوچھا گیا تو اس نے کہا کہ وہ، خودپسند، لاف زن، اور بخیل ہوتے ہیں۔ صقلبی عورت کی اولاد کے بارے میں پوچھا گیا تو جواب ملا کہ گندے اور ذلیل ہوتے ہیں۔ حبشنوں کی اولاد کے متعلق دریافت کیا گیا تو بتایا کہ سخی اور بہادر ہوتے ہیں۔ پھر اس سے زرد عورت کی اولاد کے متعلق دریافت کیا گیا تو جواب دیا کہ وہ شریف ترین اولاد ہیں، ان کے جسم نرم اور چہرے خوبصورت ہوتے ہیں۔ آخر میں عربی عورت کی اولاد کے بارے میں پوچھا گیا تو کہا کہ وہ خوددار، اور حاسد ہوتے ہیں[۱]۔

جاحظ کہتا ہے "خلاسی (دوکالی حبشی ماں اور گورے باپ سے پیدا ہوتا ہے) اپنے ماں باپ سے زیادہ [illegible] ہوتا ہے۔ اور ایسے ہی (جو ہندی ماں اور گورے باپ سے پیدا ہوتا ہے) قوت اور جسامت میں [illegible] باپ سے بڑھ نہیں ہوتا لیکن حسین اور ملیح زیادہ ہوتا ہے[۲]۔" اس نے یہودیوں پر عیسائیوں کی شکل و صورت اور عقل میں برتری کی وجہ یہ بتائی ہے کہ "یہودی [illegible] اپنی [illegible] کرتا ہے۔ اس میں نہ تو اجنبی عورت کا خون ہے نہ اجنبی مرد کا[۳]۔"

اگر آپ کتاب [illegible] کریں گے تو معلوم ہوگا کہ عراق اور حجاز کی وہ عورتیں جنھوں نے موسیقی کے فن میں [illegible] اور شہرت حاصل کی مدینہ کی مولدات یا ان کی شاگرد ہیں۔ اور عرب باپ اور اجنبی ماں کی نسل سے ہیں۔ اسی طرح بہت سے عالموں اور ادیبوں کے [illegible] تحقیق [illegible] تو آپ [illegible] مولدین ہی [illegible] گے۔ مولدین خراسان اور مولدین

[۱] محاضرات الادبا جز ۱ صفحہ ۲۰۲، [۲] کتاب الحیوان جز ۱ صفحہ [illegible]،

[۳] [illegible] یہاں عبارت زیادہ طویل تھی۔

عجم کی بہادری اور دلیری کی شہرت تو آپ سُن چکے ہیں۔ قدیم زمانے میں یمن میں ایک اور قوم پیدا ہوئی تھی۔ اسے "ابناء" کہتے تھے۔ جب سیف بن ذی یزن نے حبشہ کے خلاف کسریٰ سے مدد کی درخواست کی تھی تو اس نے سیف بن ذی یزن کے ساتھ اپنی فوج کا کچھ حصہ بھیج دیا تھا۔ ان لوگوں نے اس عرب سردار کی مدد کی اور خود یمن پر قابض ہو گئے۔ اور حکومت کرنے لگے۔ یہ لوگ یمن ہی میں رہ پڑے اور یمنی عورتوں سے شادی کر لی۔ اس میل سے جو اولاد پیدا ہوئی "ابناء" کے نام سے مشہور ہوئی۔ اس شہرت کی وجہ یہی ہے کہ اس نسل کی مائیں باپ کی قوم سے نہیں تھیں[1]۔ اس نسل کے مشہور علماء میں طاؤس تابعی اور وہب بن منبہ تابعی بھی ہیں۔ ان مولدین اور عصرِ عباسی کے مولدین میں یہ فرق ہے کہ ان کی مائیں عربی اور باپ عجمی تھے۔ اور عصرِ عباسی میں اکثر و بیشتر باپ عربی اور مائیں عجمی کنیزیں ہوتی تھیں۔ اس جسمانی توحید کے ساتھ ساتھ عقلی توحید بھی وجود میں آ رہی تھی مختلف قوموں کی عقلوں میں آہستہ آہستہ پیوند لگ رہا تھا۔ مثلاً فارسی جس کی عقل بھی فارسی تھی۔ پہلے اسلام لاتا تھا پھر عربی سیکھتا تھا اس کی نشو و نما دونوں یعنی عربی و فارسی عقلوں کے ساتھ ہوتی تھی۔ اس کی بدولت نئے نئے معانی و مطالب پیدا ہوتے تھے۔ اسی طرح یونانی اور رومی عیسائی یا عراقی یہودی عرب مسلمانوں سے ملتے جلتے تھے۔ دونوں میں اپنی اپنی رایوں، اپنے اپنے خیالات اور قصے کہانیوں کا مبادلہ ہوتا تھا اور اس طرح ایک جدید فکر اور نئی ذہنیت پیدا ہوتی تھی۔

اسی وجہ سے عربی ادب جو اپنے وسیع معنی میں ہر قسم کے فکر و خیال پر مشتمل تھا۔ صحیح معنوں میں عربی ادب نہیں تھا۔ بلکہ تمام قوموں کے افکار، خیالات اور ذہنیتوں کا معجون مرکب تھا جو عربی اور اسلامی قالب میں ڈھل گیا تھا۔ وہ عربی ادب نہ تھا۔ اس امر کی وضاحت کے لئے مثلاً عرب جاہلیت کے ادب کو لیجئے۔ عربوں کا ادب صحیح معنوں میں عربی

[1] لسان العرب "ابن" کے بیان میں

ادب کہلانے کا مستحق ہے۔...... اس میں سے ادھر ادھر کی چیزوں کو تلاش کرنے کی کوشش کی جائے تو وہ بہت کم نکلیں گی۔ قوی اور غالب روح اس میں عربی روح ہوگی، یہی ادب عربی زندگی کو سب سے بہتر طریقے پر ہمارے سامنے پیش کرتا ہے اور ان کی اجتماعی زندگی کی مکمل تصویر ہمارے سامنے آجاتی ہے۔ اسی سے آپ کو ان کے خیالات، ان کی لڑائیوں ان کے شکار کے طریقوں، ان کے کھیل کود اور ان کی بدوی (دیہاتی) زندگی کے صحیح حالات معلوم ہونگے۔ اب پھر عہد عباسی کی طرف لوٹئے۔ اس زمانے میں عام لوگوں خصوصاً اہل فارس کا جو مسلمان ہوگئے تھے اور حکومت کے نظم و نسق میں غلبہ رکھتے تھے فارسی ذوق شاعری قدیم عرب جاہلیت کی ذوق شاعری کے مطابق نہ تھا حسن و عشق اور شراب و کباب کی شاعری ہی اُن کے اصلی ذوق کے مطابق تھی اور ان کے رگ و پے میں سما گئی تھی۔ مثلاً عباس بن احنف اور ابو نواس دونوں عربی زبان کے شاعر ہیں۔ ان میں اوّل الذکر خراسانی خاندان سے تعلق رکھتا ہے اور آخر الذکر کی ماں ایرانی تھی، ایک کا موضوع حسن و عشق ہے اور دوسرا خمریات پر طبع آزمائی کرتا ہے۔ دونوں اپنے اپنے رنگ میں استاد ہیں۔ جاہلیت عرب میں بھی حسن و عشق اور شراب و کباب شاعری کا موضوع تھے مگر کہاں ابو نواس کی خمریات اور کہاں طرفہ (جاہلی شاعر) کی خمریات۔ اسی طرح امرء القیس کے اس قول۔ تقول وقد مال الغبیط بنا معاً[1] اور علی بن جہم کے اس قول

سقی اللہ لیلا ضمنا بعد ھجعۃ	وادنی فوادا من فواد معذب
فبتنا جمیعاً لو تراق زجاجۃ	من الراح فیما بیننا لم تسرب[1]

کے درمیان زمین آسمان کا فرق ہے۔

اس فرق کو صرف تمدن ہی نے پیدا نہیں کیا بلکہ مختلف قوموں کا باہمی ازدواج اور مختلف خیالات و افکار کا باہمی امتزاج اس کے دو بڑے سبب ہیں۔ شاعری ہی کو لیجئے اہل

---

[1] محاضرات الادبا جزء ۲ صفحہ

فارس نے وزن، قافیہ اور اسلوب عربی سے لیا۔ لیکن دوسری طرف خیالات اور ذوق فارسی ہی رہے۔ آپ عہد جاہلیت کی شاعری کا عہد عباسی کی شاعری سے موازنہ کیجئے یہ فرق آپ کو صاف نظر آئے گا۔ خزیمی کا قصیدہ پڑھئے جس میں اس نے اس زمانے میں امین و مامون کی باہمی آویزشوں کی وجہ سے جو تباہی بغداد پر آئی تھی اس کا ذکر کیا ہے جس کا مطلع یہ ہے۔

قالو ولم یلعب الزمان ببغداد ——— وتعثر بھا عواثر ھا![۱]

جو اس سے پہلے عربی ادب میں موجود نہیں تھی۔ اسی طرح ان طرح طرح کے عربی، فارسی، ہندی حکم و نصائح کو بھی دیکھئے جنھیں آپ ابن مقفع کے اقوال میں پائیں گے۔ وہ قصے بھی دیکھئے۔ جو الف لیلہ ولیلہ اور کلیلہ و دمنہ کے نام سے مشہور ہیں۔ یہ سب وہ چیزیں ہیں جن سے خالص عرب قطعاً ناواقف تھے۔ اور یہ بلاشک وشبہ عمل تولید کا نتیجہ ہیں حتیٰ کہ اگر عرب اور اہل فارس دونوں علیحدہ علیحدہ رہتے اور ان میں کوئی میل جول نہ ہوتا تو علوم و فنون میں جو نت نئی باتیں پیدا ہوئیں کبھی پیدا نہ ہوتیں۔

خلاصہ یہ کہ افکار وعقول کی آمیزش نے خاص امتیازات رکھنے والی ایک جدید مخلوق پیدا کر دی۔ بالکل اسی طرح کی مخلوق جو تولید اجسام سے پیدا ہوئی۔ لیکن باوجود ان قسم قسم کے اختلافات کے جنھیں ہم ابھی بیان کر آئے ہیں یہاں ایک روح تھی جو تمام عالم اسلامی پر حاوی تھی۔ اور یہ روح مشرقیت کی روح تھی۔ جو افراد میں اتحاد پیدا کر رہی تھی۔ اگرچہ نسل نوع اور جنس کے اعتبار سے ان میں کتنا ہی اختلاف کیوں نہ ہو۔ اسی روح نے یونانی فلسفے کو جب وہ اس کی حدود مملکت میں داخل ہوا اپنا مطیع بنا لیا اور اسے اپنی روحانیت اور اپنے الہامات کا لباس پہنا دیا۔ اسی کی وجہ سے تاریخ وعلم الاجتماع کے علما اہل مشرق کی خصوصیات میں اخت ایک محسوس کرتے ہیں اور وہ خصوصیات جو اہل مغرب کی خصوصیات کے بالکل مخالف ہیں۔ وہ روح جو

[۱] تاریخ طبری جزء ۱۰ صفحہ ۱۲ پورا قصیدہ ۱۳۵ شعر کا ہے۔

اہل مشرق میں نسل درنسل وراثتہً چلی آرہی ہے۔ اور جس کی تکوین میں ان کے طبیعی اور اجتماعی ماحول نے مدد کی ہے اور ان میں وہ ذوق اور وہ حس پیدا کر دیا ہے جو مغربی حس کے خلاف ہے۔ اور وہ تمدن پیدا کر دیا ہے جو بہت سی باتوں میں مغربی تمدن کا مخالف ہے، بدھمت، یہودیت نصرانیت، بہت سے مذاہب عالم وجود میں آئے۔ لیکن اس روح نے انھیں ایک خاص رنگ میں رنگ دیا۔ ایسا رنگ جس میں مادیت کا شائبہ نہیں تھا۔ یہ روح دلوں میں ایک ایسے عالم کا یقین پیدا کرتی ہے جو اس عالم کے ماوراء ہے۔ جو جنت کی امید رکھتی ہے۔ دوزخ سے ڈرتی ہے۔ اور اس دنیوی سعادت اور جسمانی خواہشات کے علاوہ ایک دوسری روحانی سعادت پر بھی یقین رکھتی ہے جس وقت اسلام آیا اور اس نے تمام مشرقی ممالک پر قبضہ کیا تو اس روح کو اور بھی تقویت پہنچی۔ اور یہ اتحاد کل کا ایک بڑا سبب بن گئی۔ چنانچہ ان تمام مختلف قوموں نے ایک ہی قانون اور ایک ہی نظام حکومت کے آگے سر تسلیم خم کر دیا ایک ہی زبان بولنے لگیں اور اکثر نے ایک ہی مذہب اختیار کر لیا۔

علماء کی سیاحتیں بھی (باوجود سفر کی مشکلات کے) خیالات و افکار کی آمیزش واتحاد کا ایک سبب تھیں۔ یہ سیاح دوسرے مذاہب کے لوگوں سے مبادلۂ خیالات اپنے معتقدات کو پھیلانے کی کوشش اور اپنے دین کی تبلیغ کرتے تھے پھر مرکز خلافت سے مختلف مقامات پر ایسے حکام بھیجے جاتے تھے جو فروعات کو چھوڑ کر اصولاً ایک ہی تعلیم کے حامل ہوتے تھے۔

ان سب چیزوں نے مختلف قوموں کے درمیان ایسا اتحاد پیدا کر دیا کہ وہ ایک قوم بن گئیں۔ ان کا ادب ایک ہوگیا۔ تمدن ایک ہوگیا اور علوم مشترک ہوگئے۔

قاضی نعمان

قاضی نعمان اسماعیلی فرقہ کے ایک بہت بڑے فقیہ اور مصنف تھے۔ ان کی تمام تصانیف اگرچہ ہم تک نہیں پہنچی ہیں۔ پھر بھی انکی اخبار اور فقہ کی تصانیف کا بہت بڑا حصّہ آج بھی محفوظ ہے اور ان کے حالات زندگی کے لئے جہاں خارجی مآخذ سے مدد لی جاسکتی ہے، وہاں داخلی مآخذ بھی کام لینے کے لئے ناکافی نہیں ہے۔ "مختصر الآثار" جیسی فقہ کی کتاب میں بھی اکثر جگہ ان کے زمانے کے حالات ملتے ہیں۔ سطور ہذا میں ان کی زندگی کے مکمل حالات جمع کرنے کی کوشش نہیں کی گئی ہے۔ اس لئے کہ یہ تو اسی وقت ہو سکتا ہے، جب ان کی تمام تصانیف پر نظر ہو۔ پھر بھی ان کے جو کچھ حالات یکجا ہو سکے ہیں وہ تین ماخذوں پر مبنی ہیں۔ (۱) ابن خلکان کی "وفیات الاعیان" (۲) ابن حجر کی "رفع الاصر" (۳) ادریس بن حسن کی "عیون الاخبار" جلد پنجم و ششم

ان ہر سہ مآخذ میں بہ لحاظ زمانہ ابن خلکان سب سے مقدم ہیں۔ اور انھوں نے قاضی ابو حنیفہ کو امام ابو حنیفہ سے ممیز کرنے کے لئے نہایت دلچسپ اور مفصل حالات لکھے ہیں۔ پھر بھی اگر غور سے دیکھا جائے تو باوجود اس تفصیل کے بہت سے واقعات قاضی موصوف کی زندگی کے اس میں نہیں ملتے۔ علاوہ اس کے ان کی تصنیفات کے نام بھی ان میں بہت کم ملتے ہیں۔ ادریس بن حسن نے، جو ان سے دو صدی بعد ان کے حالات لکھے ہیں۔ کوئی چالیس کتابوں کے نام گنائے ہیں۔ لیکن ابن خلکان نے صرف چھ کتابوں کا ذکر کیا ہے اور ان میں بھی بعضوں کے نام غلط دئے ہیں۔ قاضی نعمان کی سب سے مشہور کتاب "دعائم الاسلام" کا ابن خلکان کے یہاں کہیں پتہ نہیں۔

ابن حجر (المتوفی ۸۵۲ھ) نے جو ابن خلکان سے دو صدی بعد ہوئے ہیں اور بھی کم حالات دئے ہیں۔ قاضی نعمان اور ان کے خاندان کے جو حالات "رفع الاصر" میں ملتے ہیں

اسے میرے خیال میں سب سے پہلی بار گوٹ ٹائل (R. Gottheil) نے ۱۹۰۷ء میں مجمع مشرقی امریکی کے رسالہ (J. A. O. S.) میں شائع کیا تھا۔ اس میں اگرچہ بعض بعض جگہ غلطیاں ہیں لیکن پھر بھی یہ مضمون بہت کارآمد ہے۔ ۱۹۱۲ء میں روون گسٹ Rhuvon Guest نے الکندی کی "کتاب الولاۃ وکتاب القضاۃ" کی ترتیب کے ساتھ ساتھ بعض لوگوں کے حالات زندگی بھی مختلف ماخذوں سے لے کر بطور ضمیمہ کے شائع کئے تھے۔ جن میں ابن حجر کی کتاب "رفع الاصر" سے قاضی نعمان کے حالات بھی ہیں۔ یہ بڑے تعجب کی بات ہے کہ الکندی (المتوفی ۳۵۰ھ) نے جو قاضی نعمان کے تقریباً ہم عصر تھے اپنی کتاب میں ان کا کہیں تذکرہ نہیں کیا ہے اور دوسرے تذکرے جن کا ابن خلکان نے حوالہ دیا ہے کہیں نہیں ملتے ہیں۔ ابن حجر کے بیان کردہ حالات بھی بہت مختصر اور ناکافی ہیں اور ان میں مصنف کی تصانیف کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔

یہ ہر دو مصنف چونکہ سنی المذہب تھے، اس لئے ان سے اسماعیلی فرقہ کے اس سبب سے بڑے امام کے حالات میں اس سے زیادہ تفصیل کی توقع بھی نہیں ہوسکتی تھی، اس لحاظ سے قاضی موصوف کے حالات سب سے زیادہ شرح و بسط کے ساتھ انیسویں داعی امام ادریس بن حسن (المتوفی ۸۷۲ھ) کی کتاب "عیون الاخبار وفنون الآثار" کی چھٹی جلد میں ملتے ہیں۔ یہ کتاب اسماعیلی مذہب کی تاریخ پر ایک نہایت جامع تالیف ہے جو سات جلدوں میں ختم ہوتی ہے۔ اور جسے ہندوستان کے اسماعیلیوں نے اب تک نہایت محفوظ رکھا ہے، اس کی پہلی جلد سیرت نبوی پر ہے۔ دوسری اور تیسری حضرت علیؓ کے حالات پر ہیں۔ چوتھی میں امام مہدی تک کے حالات ہیں، پانچویں میں پہلے تین فاطمی خلفاء مہدی، قائم

لہ ملاحظہ ہو مقدمہ کتاب الولاۃ ص۔

اور منصور کا ذکر ہے۔ چھٹی میں چوتھے خلیفہ معز سے لے کر آٹھویں خلیفہ مستنصر کے نصف عہد خلافت تک کے حالات ہیں اور ساتویں میں بقیہ نصف سے لے کر خلافت فاطمی کے ختم اور یمنی دعوت کے قیام تک کے حالات ہیں چھٹی جلدیں مصنف نے خلیفہ معز کے عہد حکومت کا ذکر کرتے ہوئے قاضی نعمان کے حالات اور ان کی تصانیف کا نہایت شرح و بسط کے ساتھ ذکر کیا ہے یہ کتاب فاطمی تاریخ کا ایک بہت بیش بہا ماخذ ہے اور اب تک کسی مستشرق نے نہ اس کی تہذیب و ترتیب کی ہے اور نہ اس کا پورے طور پر مطالعہ کیا ہے۔ قا[illegible]ن کے یہ حالات زیادہ تر اس جلد اور کچھ پانچویں جلد پر مبنی ہیں۔ ان حالات کے دیکھنے سے [illegible] ہے کہ قاضی نعمان کا ابتدائی چار خلفاء فاطمی سے کیسا گہرا تعلق تھا، اور چوتھے خلیفہ کے زمانہ میں آ کر وہ کس طرح اس بلندی پر پہونچے اس میں ان کی بیالیس کتابوں کا ذکر ہے۔ وہ کتابوں کا ذکر جو فہرست المجدوع[1] میں ملتا ہے، ان میں سے بائیس (جنمیں اٹھارہ مکمل اور چار کے اجزا) مغربی ہندوستان کے اسماعیلیوں نے اب تک محفوظ رکھی ہیں، اور بعض جن کے متعلق ہم یہ سمجھتے ہیں کہ وہ ضائع ہو گئی ہیں غالباً یمن میں محفوظ ہیں۔ بعض کتابیں حقیقت میں ان کی نہیں ہیں لیکن ان کی طرف منسوب کی جاتی ہیں، مثلاً کتاب الراحة والتسلی، تقویة الاحکام، وغیرہ۔

علاوہ ان کے قاضی نعمان کے حالات بعض اثنا عشری مصنفین کی کتابوں میں بھی ملتے ہیں۔ مثلاً مستدرک، (جلد سوم صفحہ ۳۱۳) اور "روضة الجنات"، صفحہ ۵۰۰-۶۵۰، اوّل لہ کہ

---

[1] یہ فہرست غالباً اسمٰعیل المجدوع کی تصنیف ہے جو ۱۱۵۰ھ سے ۱۱۸۰ھ تک وسط ہند میں کہ پتہ یہ چلتا ہے کہ ان کی نہیں بلکہ ان کے لڑکے ہبة اللہ کی ناک کٹی ہوئی تھی لیکن پھر نہ معلوم کیوں ان کا لقب مجدوع ہو گیا۔ ملاحظہ ہو:-

Ivanow, Guide to Isma'ili Literature, Preface & No. 336, 73

میں نہ صرف قاضی موصوف کے حالات ہیں بلکہ اُن کے بعض عقائد وخیالات سے بھی بحث کی گئی ہے۔ مثلاً اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ قاضی موصوف کو اثنا عشریوں کے بعض عقائد سے کیوں اختلاف تھا۔ اور یہ خیال کرنا کہ دعائم الاسلام شیخ صدوق القمی کی لکھی ہوئی ہے۔ کیوں غلطی پر مبنی ہے لہ

نام اور کنیت | پورا نام مع کنیت قاضی ابوحنیفہ النعمان بن ابی عبداللہ محمد بن منصور بن احمد بن حیون التیمی تھا۔ ان کے سلسلہ نسب کے متعلق کوئی اختلاف نہیں ہے۔ "عیون الاخبار" جلد ۴ میں جو سلسلہ نسب دیا ہوا ہے وہ بالکل گوٹ ٹائل کے شجرہ نسب سے ملتا ہے۔ جو اس نے اپنے مضمون میں دیا ہے۔

ولادت | نعمان کی تاریخ ولادت کا تعین کسی سوانح نگار نے نہیں کیا ہے۔ گوٹ ٹائل نے اپنے مضمون میں ایک جگہ یہ لکھا ہے کہ وہ نعمان کے والد، ابوحنیفہ ایک بہت بڑے ادیب تھے جن کا انتقال ۱۰۴ سال کی عمر میں ہوا۔ اس بیان کی کوئی سند نہیں پیش کی گئی ہے، یہ

لہ ذیل میں چند اور تصانیف کا ذکر کیا جاتا ہے جن میں قاضی نعمان کا ذکر آیا ہے۔

(1) Ency. of Islam. Vol IV. p. 355 under 'Shi'ah' by Strothmann

(2) Ency. of Islam, Vol I, p. 739 under Bohras

(3) Brockelmann. Vol. I, pp. 187-88

(4) Ivanow, Guide to Isma'ili Literature pp. 37-40

ایک نہایت عجیب بیان ہے۔ ممکن ہے نعمان کے والد کا انتقال ۱۰۴ سال کی عمر میں ہوا ہو لیکن ان کی کنیت ابو حنیفہ نہ تھی۔ اس بیان سے ایک اور غلطی بھی پیدا ہوئی، قاضی نعمان کا انتقال ۳۶۳ھ میں ہوا۔ بعض لوگوں کو یہ غلط فہمی ہوئی کہ یہ بیان قاضی نعمان کے متعلق ہے اور انھوں نے ان کی ولادت کی تاریخ ۱۰۴ کم کر کے ۲۵۹ھ معین کر دی۔ مثلاً ماسینیون نے گوٹ ٹائل کے بیان سے یہ سمجھا کہ نعمان ۲۵۹ھ میں پیدا ہوئے اور ایک سو چار (۱۰۴) سال کی عمر پا کر ۳۶۳ھ میں انتقال کر گئے۔

معلوم ہوتا ہے کہ گوٹ ٹائل کو ابن خلکان کی ایک عبارت کے ترجمہ سے غلط فہمی ہوئی اس عبارت کا ترجمہ یہ ہے:

"ابو عبداللہ محمد، ابو حنیفہ کے والد نے بہت بڑی عمر پائی جب وہ چار سال کے تھے تو وہ بہت سی چیزیں زبانی سنا سکتے تھے۔ انھوں نے رجب ۳۵۱ھ میں ۱۰۴ سال کی عمر پا کر انتقال کیا اور قیروان کے ایک دروازے باب السلام کے پاس دفن کئے گئے۔ نماز جنازہ ان کے بیٹے نے پڑھائی۔

اس عبارت سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ (۱) ابن خلکان نعمان کے والد محمد کا ذکر کر رہے ہیں جنھوں نے ۱۰۴ سال کی عمر میں انتقال کیا۔ اور (۲) محمد کی کنیت ابو عبداللہ تھی، اور ان کے بیٹے کی ابو حنیفہ۔" اس تمام بحث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قاضی نعمان کی تاریخ ولادت کسی نے متعین نہیں کی ہے۔ اور دوسرے مصنفین کو جو غلط فہمی ہوئی ہے۔ وہ گوٹ ٹائل کی غلط فہمی کی وجہ سے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ آیا کوئی داخلی ثبوت بھی ملتا ہے۔ قاضی نعمان نے اپنی کتاب المجالس والمسایرات میں لکھا ہے کہ میں نے مہدی کی عمر کے آخری ۹ سال، کچھ مہینے اور کچھ دن ان کی خدمت میں گذارے۔ مہدی کا انتقال ۳۲۲ھ میں ہوا اس لحاظ سے وہ زمانہ جب قاضی نعمان نے مہدی کی خدمت شروع کی ۳۱۳ھ کا ہو سکتا ہے اس وقت اگر نعمان کی عمر ۲۰ سال کی فرض کر لی جائے تو ان کا سال پیدائش ۲۹۳ھ ہوگا۔ اور اس میں

اگر ان کی عمر کے "تین بیس اور دس" جمع کر دئے جائیں تو ان کا ٹھیک سال وفات ۳۶۳ھ نکل آتا ہے۔ بہرحال جب تک کہ کوئی معین تاریخ ان کی ولادت کی اس کے خلاف نہ پائی جائے۔ ان کا سال پیدائش تیسری صدی ہجری کے آخری دہائی میں قرار دینا کچھ بے جا نہ ہوگا۔

وفات | ان کی وفات کی تاریخ میں بہت کم اختلاف ہے۔ ابن خلکان نے ان کی وفات کی دو تاریخیں دی ہیں:- ابن زولاق کے مطابق نعمان کے انتقال کی تاریخ آخر ۲۹ تاریخ جمادی الثانی ۳۶۳ھ مطابق جمعہ ۲۷ مارچ ۹۷۴ء ہے۔ لیکن فرغانی نے اپنی کتاب تاریخ قائد جوہر میں یکم رجب ۳۶۳ھ مطابق ہفتہ ۲۸ مارچ ۹۷۴ء لکھا ہے۔ اور یہ کہ خلیفہ معز نے نماز جنازہ پڑھائی۔ ابن حجر کی تصنیف میں کوئی معین تاریخ نہیں دی ہے۔ لیکن گوٹ ٹائل نے ابن خلکان کی پہلی روایت کو قبول کیا ہے۔ "عیون الاخبار" میں لکھا ہے کہ ان کا انتقال قاہرہ میں جمادی الثانی ۳۶۳ھ کی آخری تاریخ (مطابق جمعہ ۲۷ مارچ ۹۷۴ء) کو ہوا۔ اور یہی تاریخ اثنا عشریوں کی کتاب مثلاً روضۃ الجنات اور مستدرک میں بھی ملتی ہے۔

مذہب | اکثر مصنفین نے یہ لکھا ہے کہ قاضی نعمان پہلے مالکی مذہب کے پیرو تھے پھر بعد میں اسماعیلی مذہب اختیار کر لیا۔ ابن حجر صرف اسماعیلی لکھتے ہیں۔ لیکن گوٹ ٹائل نے اپنے مضمون میں یہ لکھا ہے کہ بعض مصنف مثلاً ابوالمحاسن وغیرہ کی رائے ہے کہ وہ پہلے حنفی تھے۔ اثنا عشریوں کی کتابوں میں ہے کہ وہ پہلے مالکی تھے پھر امامی (اثنا عشری) ہوئے۔ اور پھر اسماعیلی مذہب اختیار کیا۔ انہی کتابوں میں اکثر اس کا بھی ذکر آیا ہے کہ قاضی نعمان نے امام جعفر کے بعد کسی امام کا حوالہ نہیں دیا ہے۔ اور یہ کہ وہ تقیہ کے بھی قائل تھے۔ "عیون الاخبار" میں ان کے مذہب کے متعلق کوئی بحث نہیں ہے۔ اس لئے کہ ادریس کے خیال میں تو قاضی نعمان اسماعیلی مذہب کے امام ادراساس ہی تھے۔ چونکہ اوایل عمر میں ہی وہ مہدی کے دربار میں آئے اور اس کے بعد بھی برابر چار خلفاء فاطمی کے درباروں میں رہے۔ اس لئے قیاس غالب ہے کہ وہ ابتدا ہی سے اسماعیلی پیرو رہے ہوں یا انھوں نے نوجوانی میں مذہب تبدیل کیا ہو۔ ابن حجر نے

ان کے بیٹوں کو قیروانی لکھا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا خاندان شاید قیروان سے آیا تھا۔ اور اس بنا پر وہ مالکی رہے ہوں گے۔ ان کی مالکی، حنفی، اثنا عشری اور اسماعیلی مذاہب سے نسبت ان کے تقیہ کی وجہ سے ہوگی۔ یہ غلط فہمی اثنا عشریوں میں اس قدر عام تھی کہ "دعائم" کو جب کسی نے شیخ صدوق ابن بابویہ القمی سے منسوب کیا، تو اس کی تردید نہایت ضروری سمجھی گئی۔

حالات زندگی قاضی نعمان نے خود لکھا ہے کہ وہ فاطمی خلیفہ المہدی باللہ کے دربار میں ۹ سال کچھ مہینے اور کچھ دن تک رہے۔ اور اس کے بعد وہ دوسرے خلیفہ قائم کی حیات تک ان کے دربار میں رہے۔ دونوں خلیفہ ان پر ہمیشہ نظر عنایت رکھتے تھے۔ وہ تیسرے خلیفہ منصور کی خدمت میں بھی ان کی خلافت سے پیشتر مہدی اور قائم کے زمانہ میں رہے۔ منصور بھی ہمیشہ ان پر مہربان حال رہے۔ اس عرصہ میں ان کا سب سے اہم شغل کتابوں کا جمع کرنا اور انھیں نقل کرنا تھا۔

قائم کی وفات ۳۳۴ھ اور منصور کی تخت نشینی سے قبل وہ پہلے طرابلس کے قاضی مقرر ہوئے اور پھر بعد میں منصوریہ کے[1] چونکہ وہ خلیفہ منصور کے پہلے قاضی تھے اس لئے خلیفہ ان کی بہت عزت اور تکریم کرتے۔ اور نعمان بھی ان سے اس قدر محبت رکھتے تھے وہ کہا کرتے کہ میں چاہتا ہوں کہ میں اگر مروں تو آپ کی زندگی میں مروں۔

قاضی نعمان نے خلیفہ معز سے اپنی پہلی ملاقات کا حال نہایت عجیب طریقہ سے بیان کیا ہے۔ خلیفہ نے جب انھیں دیکھا تو وہ بہت متاثر ہوا۔ امامت کی شان ان کے چہرے سے ٹپک رہی تھی۔ انھوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ آمد منصور اور معز سے میرے تعلقات ایسے گہرے ہو گئے کہ وہ مجھ پر ہر طرح اعتماد رکھتے تھے۔ منصور ان سے کہتا تھا کہ آپ اپنی مسند قضاء میرے محل میں رکھئے۔ لیکن معز نے یہ کہا کہ مربا ومسکین دادخواہی کے لئے آنے میں تامل

[1] عیون ج ۵ ورق ۳۰۸ –

کریں گے، اس لئے ان کے لئے ایک علیحدہ دارالقضا بنوا دیا گیا۔

جب معز شمال سے آئے تو انھوں نے نعمان کو اپنا قاضی مقرر کیا۔ معز ۲۱ شوال ۳۶۱ھ مطابق ۵ اگست ۹۷۲ء کو منصوریہ سے نکلے اور ۲۳ شعبان ۳۶۲ھ مطابق ۲۱ مئی ۹۷۳ء کو سکندریہ پہنچے۔ جہاں ابوطاہر قاضی مصر نے آکر ان کا استقبال کیا۔ ۲۔ رمضان ۳۶۲ھ مطابق ۲ جون ۹۷۳ء کو وہ منا پہنچے، جہاں قائد جوہر نے ان کا خیر مقدم کیا، معز قاہرہ بغیر مصر میں داخل ہوئے۔ ۵ یا بعض روایات کے مطابق ۷ رمضان ۳۶۲ھ مطابق ۹ ر یا ۱۱ ر جون ۹۷۳ء کو آئے۔ جب معز قاہرہ میں مستقل طور پر رہنے لگے تو انھوں نے قاضی ابوطاہر کو وہاں کا قاضی رہنے دیا۔ قاضی نعمان کو اگرچہ وہاں کا قاضی نہیں بنایا لیکن ابوطاہر اکثر ان سے مشورے کے لئے آیا کرتے تھے، اس لحاظ سے اسماعیلی روایات کے مطابق اگرچہ عملاً قاضی نعمان کا درجہ قاضی ابوطاہر سے بلند نہ تھا لیکن واقعتہً ان کو ابوطاہر پر برتری حاصل تھی۔ "عیون الاخبار" کی چھٹی جلد میں مذکور ہے کہ معز کے زمانہ خلافت میں ابوطاہر قاضی نعمان کی ماتحتی میں قاضی مصر رہے لیکن یہ صورت حال زیادہ عرصہ نہیں رہی اس لئے کہ ۳۶۳ھ ۹۷۴ء میں نعمان کا انتقال ہو گیا۔ اس کے بعد معاملات ابوطاہر اور علی بن نعمان کے ہاتھ میں آئے۔ اور ابوطاہر حسب سابق علی بن نعمان سے استصواب کرتے رہے۔ یہاں تک کہ ۳۶۵ھ ۹۷۵ء میں معز کا انتقال ہو گیا۔ جب ابوطاہر کی پیری کا زمانہ آیا اور وہ قضا کے فرائض ادا کرنے سے معذور ہو گئے تو وہ عزیز کے پاس اپنا استعفا لے کر گئے اور یہ خیال کیا کہ وہ قدرتاً ان کے بعد ان کے بیٹے کو جگہ دیگا لیکن عزیز نے استعفا لے لیا اور وہ جگہ علی بن نعمان کو دیدی۔ عیون الاخبار میں یہ بھی لکھا ہے کہ جب علی بن نعمان کے ہاتھ قاضی القضات کا عہدہ آیا تو مذہبی احکام کی پابندی بڑھ گئی۔ عدل و انصاف کا ہر طرف چرچا ہونے لگا اور ظلم و بے انصافی کا نام دنیا سے مٹ گیا۔ لوگ رائے اور قیاس پر عمل کرنے کے بجائے قرآن کی تعلیمات اور رسول و ائمہ کی سنت پر چلنے لگے۔

سیرت | "عیون الاخبار" میں لکھا ہے کہ قاضی نعمان ائمہ فاطمی کے زمانہ میں بہت بڑا درجہ رکھتے تھے۔ یکے بعد دیگرے ہر ایک امام کے عہد میں ان کا درجہ بڑھتا گیا۔ یہاں تک کہ معز کے زمانہ میں وہ عزت و شہرت کے سب سے آخری درجہ پر پہنچ گئے اور مودت و محبت میں ان کے دل سے بہت قریب ہو گئے۔ معز نے انھیں قاضی القضاۃ بنا دیا۔ اور "دعوت" میں بھی ان کا بلند مرتبہ کر دیا۔ اس سے بڑھکر ان کے تعلق کا اور کیا ثبوت ہوسکتا ہے کہ نعمان کے انتقال پر نماز جنازہ انھوں نے خود پڑھائی[1]۔ نعمان ایک بہت بڑے امام تھے بلکہ اسماعیلی مذہب کے اساس تھے "عیون" میں اگرچہ اس کا ذکر نہیں ہے مگر عام طور سے یہی سمجھا جاتا ہے کہ اسماعیلی دعوت میں "حجت" کا مرتبہ رکھتے تھے۔

قاضی نعمان ایک بہت بڑے فاضل شخص بھی تھے۔ ان کے علم و فضل کا دوسرے معاصر علماء بھی اعتراف کرتے تھے۔ وہ جو کچھ لکھتے تھے اپنے ائمہ کو دکھلا دیتے تھے اور ان کی تصدیق یا تائید کے بغیر کوئی چیز پیش نہیں کرتے تھے اور اسی کی وجہ سے ان کا رتبہ اسقدر بلند سمجھا جاتا ہے۔ معز کا بیان تھا کہ جو کچھ نعمان نے کیا، اگر کوئی دوسرا اس کا بیسواں حصہ بھی کر دے تو میں خدا کی طرف سے اسے جنت دلوا دوں[2]۔ ابن زولاق نے اپنی تاریخ قضاۃ مصر میں، علی بن نعمان کے سلسلہ میں نعمان کے فضل و کمال کی بہت تعریف کی ہے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ "علاوہ ذہنی اور دماغی اعلیٰ صلاحیتوں کے وہ عربی ادب، تاریخ، قرآن اور فقہ وغیرہ میں درجہ کمال رکھتے تھے۔ انھوں نے فاطمیوں کے لئے ہزاروں صفحے نہایت قابلیت کے ساتھ لکھے"[3]

اولاد اور خاندان | قاضی نعمان سے ایک بڑے مشہور خاندان قضاۃ کا سلسلہ شروع ہوتا ہے ان کے دو بیٹے تھے جنھوں نے باپ کی طرح شہرت حاصل کی۔ ان میں سے ایک ابوالحسین علی بن النعمان تھے جو ایک بہت بڑے عالم اور فقیہ ہونے کے ساتھ ساتھ عزیز باللہ کے زمانے میں

[1] ابن خلکان [2] عیون ج ۶ ورق ۱۱۹۔ [3] ابن خلکان؛

مصر، شام، مکہ اور مدینہ کے امام بھی تھے۔ یہ سب سے پہلے شخص ہیں جنھیں قاضی القضاۃ کا خطاب ملا۔ یہ سنہ ۳۲۹ھ/۹۴۰ء میں پیدا ہوئے اور سنہ ۳۷۴ھ/۹۸۴ء میں انتقال کیا[1] دوسرے لڑکے کا نام ابوعبداللہ محمد بن النعمان تھا وہ پہلے تو اپنے بھائی علی بن النعمان کے معاون رہے پھر بعد میں ان کی جگہ پر قاضی مقرر ہوئے۔ یہ سنہ ۳۴۰ھ/۹۵۱ء میں پیدا ہوئے اور سنہ ۳۸۹ھ/۹۹۹ء میں وفات پائی[2] ذیل میں گوٹ تائل کے مضمون سے قاضی نعمان کا ایک شجرہ نسب دیا جا رہا ہے۔ تاریخ کا اضافہ اپنی طرف سے کیا گیا۔

حیون
|
محمد
|
منصور
|
ابوعبداللہ محمد
|
ابوحنیفہ النعمان (المتوفی سنہ ۳۶۳ھ/۹۷۴ء)
|

ابوعبداللہ محمد (المتوفی سنہ ۳۸۹ھ/۹۹۹ء)
|
ابوالقاسم عبدالعزیز (سال شہادت سنہ ۴۰۱ھ/۱۰۱۱ء)
|
ابومحمد القاسم (سال معزولی سنہ ۴۴۱ھ/۱۰۴۹ء)

ابوالحسن علی (المتوفی سنہ ۳۷۴ھ/۹۸۴ء)
|
ابوعبداللہ الحسین (المقتول سنہ ۳۹۵ھ/۱۰۰۵ء)

باوجود اس کے کہ ابن خلکان نے یہ لکھا ہے کہ قاضی نعمان ایک بہت بڑے مصنف تھے اور انھوں نے ہزاروں صفحے لکھے، پھر بھی انھوں نے صرف چھ کتابوں یعنی ذیل کی فہرست میں نمبر ۳، ۵، ۶، ۸، ۱۰، ۱۸، اور ۲۷ کا ذکر کیا ہے۔ ابن حجر نے تو کسی کتاب کا ذکر ہی نہیں کیا ہے، اور اثنا عشری مصنفین، دعائم، شرح الاخبار، مختصر الآثار، اور ایک دو کتابیں ان کی تصانیف میں شامل کرتے ہیں، لیکن ادریس بن حسن اپنی "عیون الاخبار" جلد ششم میں قاضی نعمان کی کل

---

[1] - کتاب الولاۃ، صفحہ ۵۸۹ تا ۵۹۱۔ [2] - کتاب الولاۃ، صفحہ ۵۹۲۔

۴۴ کتابیں بتاتے ہیں اور "فہرست المجدوع" میں دو اور کتابیں یعنی نمبر ۱۴ و ۲۰ بھی ان کی طرف منسوب کی گئی ہیں۔ ذیل میں قاضی نعمان کی کل تصانیف کی ایک فہرست دی جاتی ہے، لیکن اس ترتیب سے نہیں جو "عیون الاخبار" میں ہے، بلکہ مضامین کے اعتبار سے مرتب کی گئی ہے۔ جو کتب بہ گم شدہ یا محفوظ قرار دی گئی ہیں وہ مغربی ہند کے اسماعیلی مصنفین کی تحقیق کے مطابق ہے۔ یمن سے متعلق کوئی اطلاع نہیں ہے۔ ان کی کل تصانیف میں سے یورپ میں صرف پانچ محفوظ ہیں۔ شرح الاخبار (۳۳) کا ایک نامکمل نسخہ برلن کے سرکاری کتب خانہ میں موجود ہے۔ اس کتاب کا تیرھواں اور چودھواں حصہ اور تین اور کتابیں یعنی دعائم الاسلام (نمبر ۹) اساس التاویل اور المجالس والمسایرات (نمبر ۴) ابھی حال میں لندن کے شعبہ علوم شرقیہ نے حاصل کی ہیں۔ موجود اور غیر موجود کتابوں کی تعداد حسب ذیل ہے۔

محفوظ	۱۸ عدد
کچھ اجزاء محفوظ	۷ عدد
گم شدہ	۲۲ عدد
کل	۴۷ عدد

فہرست تصانیف حسب ذیل ہے۔ ان میں جو تصنیفیں خاص اہمیت رکھتی ہیں ان پر نشان (×) لگا دیا گیا ہے۔

ا - فقہ

× ۱- کتاب الایضاح
۲- مختصر الایضاح
۳- کتاب الاخبار
× ۴- الینبوع
۵- الاقتصار
۶- الاتفاق والافتراق
۷- الکتاب المقتصر
۸- القصیدة المنتخبة
× ۹- دعائم الاسلام
× ۱۰- [illegible]

۱۱۔ کتاب یوم ولیلۃ ⁂ ۱۲۔ کتاب الطہارۃ

۱۳۔ کیفیت الصلوٰۃ ۱۴۔ منہاج الفرائض

ب۔ مناظرہ

۱۵۔ الرسالۃ المصریتہ فی الرد علی الشافعی۔

۱۶۔ کتاب فیہ الرد علی احمد بن شریح البغدادی۔

۱۷۔ الرسالۃ ذات البیان فی الرد علی ابن قتیبہ۔

۱۸۔ اختلاف اصول المذاہب۔

۱۹۔ دامغ الموجز فی الرد علی العتکی (القتکی؟)

ج۔ تاویل

۲۰۔ نہج السبیل الی معرفتہ علم التاویل۔

⁂ ۲۱۔ اساس التاویل۔

⁂ ۲۲۔ تاویل الدعائم۔

د۔ حقایق

۲۳۔ حدود المعرفۃ۔

۲۴۔ کتاب التوحید والامامۃ۔

۲۵۔ کتاب اثبات الحقایق۔

۲۶۔ کتاب فی الامامۃ۔

ہ۔ عقاید

⁂ ۲۷۔ القصیدہ المختارۃ۔

۲۸۔ کتاب التعاقب والانتقاد۔

۲۹۔ کتاب الدعار۔

۳۰۔ کتاب العصمۃ

۳۱۔ کتاب الحلی والثیاب۔

۳۲۔ کتاب الشروط۔

د۔ اخبار و سیرۃ

* ۳۳۔ شرح الاخبار۔

۳۴۔ (الارجوزۃ الموسومۃ) ذات المنن

۳۵۔ (الارجوزۃ الموسومۃ) ذات المحن۔

ز۔ تاریخ

۳۶۔ مناقب بنی ہاشم۔

* ۳۷۔ افتتاح الدعوۃ۔

ح۔ وعظ

۳۸۔ معالم المہدی

۳۹۔ الرسالۃ الی المرشد الداعی بمصر فی تربیۃ المومنین۔

* ۴۰۔ کتاب المجالس والمسایرات۔

ط۔ متفرق

۴۱۔ تاویل الرؤیا۔ ۴۲۔ مناقبات الائمہ

۴۳۔ کتاب التقریع والتعنیف ۴۴۔ مفاتیح النعمۃ۔

ی۔ منسوب کتابیں

۱۔ تقویم الاحکام۔ ۲۔ الراحۃ والتسلی۔ ۳۔ سیرۃ الائمہ

عرب اور ایران کی شاعری

عالم افکار کی جلوہ آرائیاں خواہ قیاسات پر مبنی ہوں یا حقائق پر کسی زمانے کسی ملک کسی قوم یا فرد کے ساتھ مختص نہیں ہیں یہی باتیں اگر قصداً وزن، ردیف، اسلوب بیان کی پابندی کے ساتھ موثر پیرایہ و استعارہ و تشبیہ میں جو اپنے ادائے مقصد میں مستقل ہو مخاطب و سامع کے ذہن نشین کرائی جائیں تو ہمارے عرف میں وہی اشعار ہیں جس طرح کہ صاحب ابجد العلوم نے شعر کی تعریف فرمائی ہے۔

الشعر ھو الکلام البلیغ المبنی علی الاستعارۃ والاوصاف المفصل باجزاء متفقۃ فی الوزن والروی مستقل کل جزء منھا فی غرضہ ومقصدہ عما قبلہ وبعدہ الجاری علی اسالیب العرب المخصوصۃ۔

یہ شعر کی وہ حد ہے کہ اگر اس میں سے کسی ایک امر کی بھی کمی ہوگی تو اس کو شعر نہ کہا جائیگا بلکہ صرف ایک نظم۔

فما کان منظوماً ولیس علی تلک الاسالیب فلا یکون شعراً وبھذا الاعتبار کان کثیر من اھل ھذہ الفصاحۃ الادبیۃ یرون ان نظم المتنبی والمعری لیس ھو من الشعر فی شئ لانھما لم یجریا علی اسالیب العرب (خزانۃ الادب)

ارسطو نے جب علوم حکمیہ کی ترتیب و تہذیب کی تو فن منطق کے آٹھ شعبوں میں سے ایک شعبہ شاعری کو قرار دیا جو بہت پہلے سے ملک میں رائج تھی۔

ھو القیاس الذی یفید التمثیل والتشبیہ خاصۃ لاقبال علی الشئ او النفرۃ عنہ وما یجب ان یستعمل فیہ من القضایا التخیلیہ۔ والمخیلات تسمی قضایا شعریۃ وصاحب القیاس یسمی شاعراً۔

یعنی خیالات کو تشبیہ و تمثیل کے ذریعہ سے کسی شے کی جانب رغبت یا اس سے نفرت دلانے کے لئے موثر الفاظ کا جامہ پہنانے کا نام شعر ہے۔ اور وہ خیالات جو اس طرح پر ادا کئے جائیں شاعرانہ مضامین ہیں۔ اور ادا کرنے والا شاعر ہے۔ اس تعریف کی بنا پر شاعر صرف وہی شخص ہو سکتا ہے جو کسی خیال کو موثر و پاکیزہ طریقہ سے ادا کرنے پر قادر ہو۔ نہیں کہا جا سکتا کہ یونانی شاعری کے لئے لحن وغیرہ کی پابندیاں بھی لازمی تھیں یا نہیں۔ البتہ قیاس ضرور کر سکتے ہیں۔ کہ لحن چونکہ خود تخئیل سے خالی نہیں ہے، ہندی اور فارسی زبانوں کی طرح غالباً یونانی شعر میں بھی موجود ہوگا۔ بہر حال ہمیں جو علم ہے وہ صرف اسقدر ہے کہ بخلاف عام مذاق عرب صرف تخئیل و محاکاۃ ہی ان لوگوں کے یہاں حد شعر تھی جس کو عامہ عرب محض تحسین کلام و بلاغت کا ایک جز یا سبب قرار دیکر نظم و نثر دونوں مواقع میں استعمال کرتے تھے۔

ان میں بعض افراد ایسے بھی تھے جنھوں نے عام مذاق کے خلاف یونانیوں کی طرح صرف شاعرانہ مضامین کو شعر و شاعری قرار دیا ہے لیکن بالعموم کبھی ایسا نہیں ہوا۔ اگر ایسا ہوتا تو کفار عرب کا کلام الٰہی کو جو وزن و روی وغیرہ لوازم شعر سے قطعی معرا ہے شعر اور جناب رسالت پناہی کو تلاوت وحی کے باعث سے شاعر کہنا کیا معنی رکھتا تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ ان بیچاروں نے جو کچھ کہا وہ کلام اسی تخئیل و محاکاۃ کی بنا پر کہا جو کلام الٰہی میں جا بجا صرف فرمائی گئی ہے۔ اور جس کو عرب نے کبھی حد و شعر قرار نہیں دیا۔ چنانچہ آیات بل قالوا اضغاث احلام بل افتراہ بل ھو شاعر (انبیاء) ویقولون ائنا لتارکوا الھتنا لشاعر مجنون (صافات) وما علمناہ الشعر وما ینبغی لہ ان ھو الا ذکر وقرآن مبین: (یٰس) ام یقولون شاعر نتربص بہ ریب المنون (طور) میں ان لوگوں کے زعم باطل کا ابطال موجود ہے۔ اس تمام توضیح سے ظاہر ہوتا ہے کہ اہل یونان کے یہاں جو حد شعر کہی گئی ہے۔ عرب میں وہ صرف خوبی کلام کا ایک ذریعہ یا سبب ہے۔

عرب کا مذاق شعر اپنے ابتدائی دور یعنی ظہور اسلام کے کئی سو برس پہلے سے بہ نسبت دوسرے ممالک کے جسقدر عام و وسیع تھا اتنا ہی سادہ و بے تکلف بھی تھا۔ شاعر جو کچھ کہتا تھا برجستہ اور بے تامل

قلم دوات لے کر بیٹھنے اور پہروں میں ایک ایک مصرعہ سوچ کر لکھنے کی ضرورت نہ تھی۔ سونے پر سہاگا یہ ہوا کہ جب آفتاب اسلام طلوع ہوا اور کلام الٰہی اور احادیث نبوی کی فصاحت و بلاغت سے قلوب خلق منور ہوئے تو اس فن میں بھی ارباب مذاق کے لئے بصیرت کے دروازے کھل گئے۔ قوم جتنی جتنی تہذیب و تمدن میں آگے بڑھتی گئی۔ یہ فن دن دونی رات چوگنی ترقی کرتا رہا۔ فصاحت و اسالیب کلام کے جواہر کی تو کمی تھی ہی نہیں اس لئے اہل فن نے ان جواہر کی تراش خراش اور جلا کی طرف توجہ کی۔ پہلے سوائے اندازہ کے موزونیت کا کوئی معیار نہ تھا اب فن عروض کی ایجاد نے اس کی تلافی کر دی۔ سادگی کی جگہ اس رعایت لفظی و معنوی کا زور ہو گیا۔ جو تخئیل و محاکات کے لئے لازمی تھی اور جس نے بعد میں مدوّن ہو کر فن بدیع کا لقب حاصل کیا۔ اس فن کا پہلا مدون و واضع عبد اللہ بن معتز عباسی ہے جس نے ۲۷۴ھ میں سترہ صنعتیں اپنی کتاب میں جمع کر کے اس کا نام کتاب البدیع رکھا اس کے بعد قدامہ بن جعفر کاتب نے چند درصنعتوں کا اسپر اضافہ کیا۔ پھر ابو ہلال عسکری۔ ابن رشیق قیروانی۔ شرف الدین التیفاشی زکی الدین ابو الاصبع نے اس باب میں اپنی جولانی طبع کے جوہر دکھا کر کل صنایع کی تعداد نوے تک پہونچا دی۔ مبدء فیاض کی عطا کا دروازہ بند نہ تھا۔ ان کے بعد اور لوگ آئے انھوں نے اور زیادہ طباعی سے کام لیا۔ یہاں تک کہ اب اس کی تعداد ڈیڑھ سو تک پہونچ گئی[۱] پہلے نظم کی چند قسمیں مخصوص تھیں جن میں شعر کہے جاتے تھے۔ اب ان میں بہت سی قسموں کا اضافہ ہوا۔ جن کی تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔ مختصر یہ ہے کہ شعر کا درجہ کہیں سے کہیں پر پہونچگیا جس کی بنا پر کہا جاتا ہے کہ حسّان بن ثابت و عمر بن ربیعہ و حطیئہ و جریر و فرزدق و نصیب و

---

[۱] متاخرین نے اس تعداد کو دو چند کر دیا۔ بلکہ اس سے بھی زیادہ۔ چنانچہ مولوی رضا حسین خاں بہادر علوی کاکوری کا قصیدہ نعتیہ جو ۱۳۰۹ھ میں بزمانہ امارت ارل آف ڈفرن کلکتہ میں انموذج الکمال کے نام سے طبع ہوا ہے اس دعویٰ کا شاہد ہے اس قصیدہ میں پانسو سے زاید ابیات ہیں اور ہر بیت ایک صنعت بدیع کی حامل ہے۔

غیلان ذوالرمہ واحوص وبشار اوران کے سوا دوسرے اہل فن جو دولت امویہ وصدر خلافت عباسیہ میں گذرے ہیں ان کا کلام بلحاظ فصاحت وبلاغت واسالیب نابغہ وعنترہ وابن کلثوم وزہیر وعلقمۃ بن عبدۃ وطرفۃ بن العبد شعرائے جاہلیت کے کلام سے کہیں زیادہ ارفع واعلیٰ ہے۔ رقت الفاظ اورحسن بیان میں امرء القیس مہلہل الشعر کی شاعری ابن المعتز عباسی کے شعر سے لگا نہیں کھاتی (ابجد العلوم ومیزان الافکار)

ان امور کا فیصلہ اور محاکمہ انہیں لوگوں کا کام تھا جو گزر گئے۔ اوراس کے اہل تھے۔ ہم جیسے لوگوں کا جو ہندوستان میں بیٹھے ہوئے چند صحائف کی ورق گردانی کرتے ہیں یا بعض مکتبوں میں کچھ نوآموزوں کو انتخابات نفحۃ الیمن وعجب العجاب کا درس دیتے ہیں۔ یہ منصب نہیں کہ ان عرب میں سوائے نقل اقوال کے کسی جرح کی رائے زنی کرسکیں۔ جو لوگ ایسا کرتے ہیں وہی ٹھوکریں بھی کھاتے ہیں۔ جب تک زبان عرب کے اسالیب تمام سے پورا پورا واقف نہ ہو اس کو ایسا نہ کرنا چاہیے۔ مجدالدین فیروزآبادی جیسا شخص جس نے علوم وفنون میں تبحر کامل حاصل کرنے کے بعد ایک عمر تحصیل زبان کی غرض سے عرب کے ریگ زاروں میں بسر کردی۔ اور جسے قاموس اللغات جیسی مستند کتاب کی تالیف کا فخر حاصل ہے۔ جب اپنے آپ کو اس میدان کا مرد ثابت نہ کرسکا (اقتل السراج والا واقعہ زبان زد خاص وعام ہے۔) تو پھر اور لوگ کیا حیثیت رکھتے ہیں کہ اس وادی کی رہ نوردی کا بیڑا اٹھائیں۔ اوراس موضوع میں اپنے آپ کو حکم بنائیں۔

عجم کی قدیم شاعری جس کے وجود کا پتہ کتب لغات میں۔ چامہ۔ (عام شعر، غزل) چکامہ۔ (قصیدہ) پساوند (ردیف) سرداد (نظم) داغ (تخلص) وغیرہ بعض الفاظ متعلقہ فن کی موجودگی سے چلتا ہے اپنے زمانہ ارتقا میں جو کچھ حیثیت رکھتی ہوگی وہ رکھتی ہوگی لیکن آج دنیا میں اس کا نشان ناپید ہے۔ تسلط اسلام سے پہلے کا ایک شعر بھی کسی کا نہ کہیں سنا گیا اور نہ دیکھا گیا۔ ایک شعر ہے

منم آن پیل دماں و منم آں شیر یلہ　　　　نام بہرام مرا و پدرم بوجبلہ

جو بعض فارسی رسائل میں نظر سے گزرتا ہے۔ اس کے متعلق یہ امر تحقیق طلب ہے کہ یہ بہرام شاعر بوجبلہ کا بیٹا فی الحقیقت کون اور کہاں کا رہنے والا تھا۔ اور اس کا باپ ایرانی نژاد ہو کر بوجبلہ کس طرح بن گیا۔ اور اگر تھوڑی دیر کے لئے مان لیا جائے کہ قائل شعر بہرام چوبین شاہ عجم ہے جو اپنے ایام طفولیت میں بادشاہ حیرہ کی تربیت میں دیدیا گیا تھا اور اس نے وہاں پرورش و تعلیم پائی تھی تو پھر کھلی ہوئی بات ہے کہ یہ موزونیت طبع عربی تعلیم کا ایک کرشمہ یا ثمرہ تھی جس کو عجمی شاعری سے دور کا بھی تعلق نہیں۔ اور کسی طرح اس کو فارسی قدیم فن سخن کے نمونہ کی صورت میں پیش نہیں کیا جا سکتا۔ البتہ خواجہ نصیر الدین طوسی کی معیار الاشعار سے اس قدیم شاعری کا جس کے وجود سے ہمیں انکار نہیں۔ صرف اسقدر پتہ چلتا ہے کہ جسنوی۔ یا جسونی نام کا کوئی عجمی شاعر کسی زمانہ میں گزرا ہے جس نے غیر مقفیٰ اشعار ایک کتاب کی شکل میں لکھکر کتاب کا نام یوبہ نامہ (جس کا ترجمہ آرزو نامہ ہے) رکھا تھا۔ قیاس چاہتا ہے کہ اشعار گو غیر مقفیٰ ہوں لیکن ایک قسم کی نے جس کو عربی میں زمزمہ کہتے ہیں اور عجم کے لئے مخصوص ہے ان اشعار میں ضرور ہو گی بہرحال یہ سب تصریحات زمانہ گزشتہ کی شاعری کا کوئی نمونہ پیش کرنے سے عاجز ہیں۔ اس لئے ہمارا یہ کہنا کہ مذاق شعر نے عرب سے عجم میں آکر فارسی کا لباس پہن لیا کسی طرح غلط نہیں ہے [لہ] چنانچہ عجم جس کی شاعری کا دور تسلط اسلام کے بعد سے شروع ہوتا ہے اس کی حیثیت کیطرح

لہ:۔ اس شاعری کا ابوالآبا غالباً عباس مروی ہے۔ تذکرہ ہائے آفتاب عالمتاب و شمع انجمن کے دیکھنے سے پایا جاتا ہے کہ یہ شخص دوسری صدی ہجری کے آخر میں گزرا ہے۔ جب خلیفہ مامون الرشید مرو میں پہونچے ہیں تو اس نے فارسی کا ایک قصیدہ کہ اپنی نوعیت میں وہ پہلا قصیدہ تھا خلیفہ اسلام کی نذر کیا جس کے چند شعر یہ ہیں۔ ــــ۵

اے رسانیدہ بدولت فرق خود تا فرقدین　　　　گسترانیدہ بجود و فضل در عالم یدین۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

تک نوآبادی سے زائد نہیں ہے جہاں وہی دستور و قوانین رائج ہوتے ہیں جو حکمراں قوم اپنی تمام رعایا کے لئے جاری کرتی ہے۔ دیکھئے۔۔ ردیف قافیہ، وزن، ارکان، تشبیہ، استعارہ، تشبیب، تخلص وغیرہ وغیرہ مصطلحات فن کے جملہ الفاظ جو عربی کے ساتھ خصوصیت رکھتے ہیں فارسی میں بھی اسی طرح مستعمل ہیں جیسے کہ خود عربی میں۔ اور عجم کی موجودہ شاعری اپنی تربیت و تہذیب میں عرب کی ویسی ہی منت پذیر و زیر اثر ہے جیسا کہ خود عربی فن شعر۔

کوئی شک نہیں کہ اہل عجم جیسے ذہین و طباع تھے ویسے ہی احسان شناس بھی تھے۔ انھوں نے اپنے محسنوں کے عطا کئے ہوئے انعامات کو بہت خوشی سے قبول کیا۔ اور علاوہ فن شعر کے حدیث۔ فقہ۔ تفسیر۔ حکمت۔ فلسفہ۔ وغیرہ دوسرے فنون و علوم میں بھی ویسی ہی دسترس حاصل کی جیسی کہ فن نظم میں اور اس کو اس حد کمال پر پہونچا دیا جو اس کی انتہائی منزل ہے جس کی شاہد عادل ان کی مصنفات ہیں۔ لیکن امر واقعہ یہ ہے۔ کہ دست بالا ہمیشہ بالاہی رہا کرتا ہے۔ استاد پھر استاد ہے۔ اگر انصاف پیش نظر ہو تو آج بھی عربی میں بہت سی باتیں ایسی ہیں کہ فارسی نظم و نثر باوجود کافی سے زیادہ کہنہ مشقی کے ان میں عربی سے۔ مقابلے کی ہمت نہیں کرسکتی اور جہاں اپنی حد سے بڑھتی ہے وہیں گرتی ہے کیا ؎

مودتہ تدوم لکل ھول ؛ و ھل کل مودتہ تدوم

بقیہ نمبر ۵۶

مرخلافت۔ توشیستہ چو مرایدہ ما ؛ دین یزداں را تو بایستہ چو رخ را ہر دو عین

کس بدیں منوال پیش از من چنیں شعرے نگفت ؛ مر زبان پارسی را ہست مر ایں نوع بین

لیک زاں گفتم من ایں مدحت ترا تا ایں لغت ؛ گیرد از مدح وثنائے حضرت تو زیب و زین

اس قصیدے کا یہ تیسرا اور چوتھا شعر ثابت کر رہا ہے کہ فارسی میں شاعری اور قصیدہ گوئی کی بنیاد مصنف کی ڈالی ہوئی ہے۔ والغیب عند اللہ ۱۲۔

جیسے سلیس اور بامعنی مقلوب مستوی شعر کا مقابلہ ؎

شکر بترازد وزارت برکشش　　　شو همره بلبل بلب هر مهوشش

سا سہل شعر کرسکتا ہے جو باوجود اپنے اہمال کے قلب و معانی دونوں باتوں میں دو نخت ہے۔ کیا اسے صنعت کے مختصر سے دلکش و بے تکلف جملہ۔ دبّ فلکبر کا فارسی میں کہیں جواب ہے۔ کیا ؎

استمطرت لولوءً من نرجس وسقت　　　ورداً وعضّت على العناب بالبرد

کی فصاحت کو ؎

لولو از نرگس فرو بارید وگل را آب داد　　　وز تگرگ روح پرور مالش عناب داد

کی خشونت اور بھرتی پہونچتی ہے۔ کیا ؎

من شاء بعدك فليمت　　　كنت عليك احاذر

کے برابر جذبات دلی کا صاف و شستہ ترجمان اس مضمون کا کوئی شعر فارسی میں پایا جاتا ہے۔ کیا۔ ھذا یوم جملت فیہ خمرتی وحملت فیہ جمرتی۔ کے فقرے کی مثل بلیغ و فصیح الفاظ میں سردی کے تخیل کا کہیں فارسی میں پتہ ہے۔ غرض یہ کہ اسوقت بھی سیکڑوں باتیں ایسی ہیں جن میں فارسی عربی سے بہت پیچھے ہے۔ اور جس کی حقیقت صرف وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں جن کو مذاق سلیم کے ساتھ دونوں زبانوں میں یکساں مہارت حاصل ہے۔

لیکن یہ عجب تماشا ہے کہ باوجود ان تمام حقیقتوں کے ہمارے بعض ہموطن حضرات نے وکالت کے فن میں دنیا سے اپنا کمال منوانے کے لئے فارسی مذاق سخن کو آلہ کار بنایا ہے اور چاہتے ہیں کہ گو اس نیک سیرت اور نیک صورت مخلوق کے، جو تیرہ سو برس پہلے سے اپنے مربی و محسن کے عطا کئے ہوئے خلعت و زیورات کو فخریہ زیب تن کئے ہوئے ہے۔ ماتھے پر کلنگ کا ٹیکہ لگ جائے مگر آپ اپنی حسن سعی سے کامیاب وکیل ثابت ہوں۔ ایک صاحب فرماتے ہیں کہ فارسی میں جسقدر شیرینی و دلبستگی ہے عربی میں نہیں۔ دوسرے حضرت کا ارشاد ہے کہ حسن تخیل و محاکاۃ میں (اس بنا پر کہ شاہنامہ و تیمور خسرو وغیرہ محاکاۃ کا نمونہ ہیں) جو پایہ فارسی نے حاصل کیا دہ عربی کو

کبھی نصیب نہیں ہوا۔میسرے حیسم المذاق کی رائے ہے کہ عربی باوجود اپنی وسعت زبان کے شاہنامہ کا جواب پیش کرنے سے درماندہ ہے وعلیٰ ہذا القیاس۔

ہم نہایت اختصار کے ساتھ ان حضرات سے اسقدر ضرور عرض کریں گے کہ کبھی آپ نے یہ بھی سوچا ہے کہ وساتیر میں زیادہ فصاحت ہے یا گلستان سعدی میں۔اگر گلستان میں زیادہ ہے تو اس کا سرمایہ کیا ہے اور کہاں سے آیا ہے۔کیا قصاید عربی کی تشبیب تخئیل کے سوا کچھ اور حیثیت رکھتی ہے۔کیا ان تشبیہات واستعارات کو جن سے کام لے کر بیسیوں کتابیں مدّون ہوگئیں محاکاۃ کے سوا کچھ اور کہا جاسکتا ہے۔رہا یہ خیال کہ عربی باوجود اپنی وسعت زبان کے شاہنامہ کا جواب پیش کرنے پر درماندہ ہے۔اب تنقیح طلب یہ امر ہے کہ آیا عربی نے کبھی شاہنامہ کا جواب لکھنے کا قصد کیا تھا اور وہ اپنے ارادے کی تکمیل میں ناکام رہی جس سے اس کی درماندگی کا پتہ چلتا ہے۔یا یہ کہ ایسی بھاری بھرکم کتاب نظم کا عدم وجود ہی اس کی درماندگی کا نشان ہے۔

حقیقت یہ ہے جسطرح ہر ملک میں کچھ طبعی خصوصیات ہوتی ہیں اسی طرح ہی ہر زبان میں بھی ہیں جس کا بار اٹھانا دوسری کو مشکل ہوتا ہے۔اور خواہ مخواہ کا تکلف کرنا پڑتا ہے۔دیکھئے باوجودیکہ عربی جہاں کہیں بھی ہو ایک ہی عربی ہے۔لیکن جو اسلوب کلام اور موشح وزجل وعروض البلد وغیرہ اصناف سخن اندلس والوں نے اپنے یہاں پیدا کئے اور ان میں جو پایہ حاصل کیا حجاز وعراق کا اس میں کچھ حصہ نہیں ہے۔مصر و بغداد نے مواليا قوما کان وکان۔دوبیت کی صورتوں میں جو نمونے اپنی جدت طرازی کے پیش کئے ممالک مغرب وشام میں ان کا پتہ بھی نہیں۔ردیف فارسی میں مستحسن اور بعض مواقع میں ضروری ہے مگر عربی کے لئے قبیح ہے۔اور تکلف سے خالی نہیں اس لئے کہ عربی میں اکثر معانی کلام بلا ردیف پورے ہوجاتے اور فارسی میں ایسا نہیں ہوتا۔اسی طرح مثنوی جس کو عربی میں مزدوجہ کہتے ہیں عرب کے لئے غیر طبعی ہے۔اور فارسی کے لئے طبعی یہی وجہ ہے کہ عرب نے اس کی جانب توجہ نہیں کی اور عجم نے اس کو اپنے فن نظم کا پیرایہ بنالیا۔لہذا اس سے نہ عربی کی کچھ شان گھٹی اور نہ یہ امر فارسی کے لئے تفوق کا باعث ہوا۔زمانہ متوسط میں صرف شیخ محمد بن الہباریہ

العباسی نے تقریباً پانچویں صدی میں دو ہزار بیت کی ایک مثنوی لکھی تھی جس کا نام (الصادح والباغم) ہے۔ اس کے دو حصہ ایک ایک ہزار بیت کے ایک ایک بحر میں ہیں ان کا موضوع سیاست و اخلاق ہے۔ نہ کہ فارسی کی طرح قصص وحکایات یا اس کے بعد متاخرین میں سے شیخ بہاآملی نے جو خود عجمی ہیں اور دونوں زبانوں میں یکساں مذاق سخن رکھتے ہیں ریاض الارواح وسوانح سفر حجاز نامی دو چھوٹی چھوٹی مثنویاں لکھی ہیں یا ان کے سوا بعض رجز ہیں جو علمی مسائل بچوں کو حفظ کرانے کی غرض سے لکھے گئے ہیں۔ لیکن باوجودیکہ ان سب کے مصنفین اکثر عرب اور ملک کے مانے ہوئے لوگ ہیں۔ ان کی ان تصانیف نے اس بنا پر کہ اسلوب کلام عربی سے مناسبت طبعی نہیں رکھتیں ملک و اصحاب فن میں بحیثیت شاعری کبھی کوئی خاص امتیاز یا درجہ قبولیت نہیں پایا۔

عربی شاعری پر فارسی سخنوری کا تفوق ثابت کرنے کے لئے شاہنامے کی بعض ابیات بعض کتابوں میں استدلالاً پیش کی گئی ہیں جن کی نسبت مصنفین کتب کا خیال ہے کہ یہ وہ قدرت کلام ہے جس کی وجہ سے فردوسی خدائے سخن کہے جانے کا بجا طور پر مستحق ہے، اور بعض بزرگوار اس دعویٰ میں اس قدر حد سے بڑھ گئے ہیں کہ وہ ان اشعار کو فن شعر کا معجزہ باور فرماتے ہوئے (دل پر ہسا تو ابوہسا) نکہر کے نعرے لگا رہے ہیں اور خاصکر عرب کی طرف منہ کر کے ھل من مبارز کے شور سے زمین و آسمان سر پر اٹھا رکھا ہے۔ جن ابیات پر تمام تر قوت بیانیہ صرف کی جا رہی ہے وہ یہ ہیں ؎

بروز نبرد آں یل ارجمند	بہ شمشیر و خنجر بہ گرز و کمند
یلاں را سر و سینہ و پا و دست	برید و درید و شکست و بہ بست

اور اسی قبیل سے دوسرے موقع کا ایک شعر یہ ہے ؎

پے مشورت مجلس آراستند	نشستند و گفتند و برخاستند

ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ فارسی میں ایسا انسجام یہ ایجاز یہ مراعات کلام اس سے پہلے کہیں نہیں دیکھی گئی، لیکن یہ مان لینے کے لئے کسی طرح تیار نہیں کہ عربی فن شعر اس کی نظیر نہیں پیش کر سکتا۔

پہلا قطعہ حامل لف ونشر مرتب ہے جس کے موجد خود عرب ہیں۔ بھلا یہ بات خیال میں آسکتی ہے کہ موجد محروم رہیں اور مقلد کامیاب ہوجائیں انصاف کو ہاتھ سے نہ دیا جائے تو بلطف مشتے از خروارے معلوم ہونا چاہیئے کہ عربی کے یہ دو شعر اس قطعہ سے کس بات میں کم ہیں۔ کیا وہی صنعت اسی ترتیب سے ان میں نہیں ہے۔ یا یہ فصاحت و بلاغت کلام میں اس سے گرے ہوئے ہیں ؎

ولی اغنٰی اذا غنّٰا غنیت بہ — عن الغزالۃ والغزلان والغزل
وان بدا او رنا او مال مبتسما — فالبدر والظبی والاغصان فی خجل

اگر اس قطعے میں چار چیزوں کا ذکر ہے اور ان شعروں میں تین کا تو اس کے چاروں مصرعے علاوہ مراعات لفظی کے حامل صنعت ہیں اور اس کا ایک مصرعہ اس صفت سے بالکل معرا ہے۔ اب دوسرا شعر لیجئے اس میں فصاحت ضرور ہے اور اس لحاظ سے نہایت بلند پایہ ہے لیکن سوائے ایجاز کے کوئی خاص صنعت نہیں رکھتا جس کی مثال اکثر و بیشتر ہر زبان میں مل سکتی ہے۔ حتیٰ کہ اردو کی شاعری بھی خصوصاً مثنوی گلزار نسیم اس وصف سے مالا مال ہے یعنی فصاحت و ایجاز دونوں کی اس میں کوئی کمی نہیں پس ظاہر ہے کہ محض ایجاز اس موقع پر وجہ برتری رفع نہیں ہوسکتا۔ ورنہ کوئی وجہ نہیں کہ اردو کا یہ شعر ؎

آئے بھی لوگ بیٹھے بھی اٹھ بھی کھڑے ہوئے ۔ میں جا ہی ڈھونڈھتا تری محفل میں رہ گیا

جو بالکل اس شعر کا مماثل ہے اس سے کمتر سمجھا جائے اور اس کے قائل کو بھی وہی تمغائے فضیلت نہ دیا جائے جو فردوسی کو عطا کیا جاتا ہے۔ کیا ؎

پتا پھل پھول چھال لکڑی — اس پیڑ سے سے کے راہ پکڑی

میں کچھ کم ایجاز صرف کیا گیا ہے۔ لیکن اگر آپ کو خاص عربی سے ہی مقابلہ مد نظر ہے تو سنیئے۔ متنبی نے سیف الدولہ کی مدح میں ایک قصیدہ کہا تھا جس کے دو شعر یہ ہیں ؎

یا ایھا المحسن المشکور من جھتی — والشکر من قبل الاحسان لا قبلی
اقل انل اقطع احمل علّ سلّ اعد — زد ھش بش تفضل ادن سرّ صل

اس ایک شعر میں چودہ باتوں کا ذکر ہے جو مختلف خواہشوں اور دعاؤں پر مشتمل ہیں وہ کہتا ہے کہ اے محسن میں جو تیرا شکر گزار ہوں حقیقت میں یہ شکر میری جانب سے نہیں بلکہ تیرے احسانات کی طرف سے ہے یعنی تیرے احسان میری مداحی کا باعث ہیں پس تو میری تقصیر[۱] سے درگزر[۲] عطا[۳] سے بہرہ ور کر جا[۴] گیر[۵] دے گھوڑے[۶] پر چڑھا۔ قدر[۷] بلند کر تسلی[۸] بخش اور پھر ان[۹] امور کی تکرار کرنے کے بعد زیادتی[۱۰] فرما۔ بشاش[۱۱] رہ بشاش رہ مہربانی[۱۲] فرما۔ تقرب[۱۳] عطا فرما ہمیشہ مسرور[۱۴] رہ صلہ[۱۵] عنایت کر۔ ممدوح نے ہر درخواست کے مناسب مداح کو صلہ عنایت کیا جس کا تذکرہ کتابوں میں اپنی جگہ پر موجود ہے اور رہیگا۔ مگر شاعر کی قادر الکلامی کا معاملہ ابھی ختم نہیں ہوا۔ جب اس قصیدے اور شعر کی شہرت عام ہوئی تو بعض ظرافت پسندوں نے مداح سے ان درخواستوں میں کچھ اور اضافہ کی فرمائش کی چنانچہ اس نے ایک شعر اور بڑھایا جس میں سولہ امور ندکور تھے۔ اور پھر اس کے بعد جب وہ لوگ اس طباعی سے بھی سیر نہ ہوئے تو اس نے یہ تیسرا شعر موزوں کیا جو چوبیس درخواستوں اور دعاؤں پر مشتمل ہے؎

عِشْ اِبْقَ اسْمُ سُدْ قُدْ جُدْ مُرْ اِنْهَ رُفْ اَسْرِ نَلْ
غِظْ اِرْمِ صِبْ اَحْمِ اَغْزُ اِسْبِ رُعْ زُعْ دَلْ اِثْنِ بَلْ

۱ بحالت عیش جیتا رہ ۲ باعزت باقی رہ ۳ سب سے بلند رتبہ ہو کر رہ ۴ سب کا سردار بن جا ۵ دشمنوں پر حملہ کر ۶ دوستوں پر بخشش فرما ۷ حکم فرما رہ ۸ بری باتوں سے منع کر ۹ بدخواہوں کو پریشان و مضمحل کر ۱۰ وفائے عہد کر ۱۱ شب خون سے دشمنوں کو پریشان کر ۱۲ اپنی مرادوں میں کامیاب ہو ۱۳ دشمنوں کو اپنی فتوحات سے غصے میں مبتلا رکھ ۱۴ تیر مار۔ ۱۵ سچے نشانے لگا ۱۶ ملک کی حمایت کر ۱۷ جہاد میں مشغول ہو ۱۸ دشمنوں کو قید کر لا ۱۹ ان کو ڈرا ۲۰ ان کو روک ۲۱ اپنے دوستوں کی دیت ادا کر ۲۲ سلطنت کا مالک بنا رہ ۲۳ دشمنوں کو حملے سے روک ۲۴ ابر کی طرح برس پڑ۔

۵ فن بدیع میں اس صنعت کو تقویف کہا جاتا ہے ۱۲

اس سے زیادہ کیا ایجاز ہو سکتا ہے کہ ایک شعر کے معنے لکھنے کے لئے آدھے صفحے کی ضرورت ہے، اور پھر فصاحت میں کہیں گرز ہوا نہیں۔

ان توضیحات سے ہمارا مدعا فردوسی کی تنقیص نہیں ہے جس کے کمال کا ایک عالم معترف ہے البتہ یہ ظاہر کر دینا چاہتے ہیں کہ عربی شاعری کے مقابلے میں فارسی شاعری کے تفوق کا جو راستہ اختیار کیا گیا ہے وہ غلط ہے:-

ایران کی عورتیں

ممالک اسلامی کی موجودہ اجتماعی اور تمدنی حالت کا صحیح اندازہ ہندوستان کے مسلمانوں کو نہیں ہے۔ ترکی کی معاشرت میں جو انقلاب ہو گیا ہے اس سے کم و بیش لوگ واقف ہیں لیکن دوسرے ممالک بالخصوص ایران کی حالت سے لوگ بے خبر ہیں۔ بعض ہندوستانی اہل علم نے حال میں ایران کا سفر کیا ہے۔ ان میں سے بعض نے وہاں کے حالات بھی لکھے ہیں۔ پروفیسر محمد مجیب صاحب کے دو مضامین مں رسالے ... مئہ میں بھی شائع ہو چکے ہیں۔ ایشیاٹک ریویو بابت اپریل سنہ ۳۲ء میں ایک انگریز خاتون کا مضمون شائع ہوا ہے جس میں ایرانی عورتوں کی موجودہ حالت تفصیل سے بیان کی گئی ہے۔ یہاں اس کا خلاصہ درج کیا جاتا ہے۔

(مدیر)

چادر | ایران کی تقریباً تمام عورتیں سیاہ چادر (برقعہ) اوڑھتی ہیں۔ چادر (برقعہ) ریشمی یا سوتی ہوتی ہے جس کا ایک حصہ کمر سے باندھ لیا جاتا ہے اور دوسرا سرا جسم پر اوڑھ لیا جاتا ہے اور ایک ہاتھ سے چہرے کے گرد یا چہرے پر تھام لیا جاتا ہے۔ مذہبوں میں جو لوگ نہایت طور پر قدامت پسند ہیں وہ چہرے کو مکمل طور پر ڈھکنے کے لئے ایک لانبا سفید کپڑا (نقاب) ڈالے رہتے ہیں

خوشحال لوگوں نے، ایک نیم شفاف، سخت، چوکور چیز کا استعمال شروع کیا ہے جسے "پیچہ" کہتے ہیں۔ اسے عورتیں آنکھوں پر جھکائے رکھتی ہیں۔ یہ چیز بیس سال ہوئے، عراق سے کرمان شاہ میں جاری ہوئی تھی۔ اور رفتہ رفتہ مشرقی علاقوں میں بڑھتی بڑھتی اب ایران کے ہر شہر میں پائی جاتی ہے۔

دیہات میں بعض عورتیں جو چادر (برقعہ) پہنتی ہیں وہ موٹے گھر پر بنے ہوئے سوتی کپڑے

کی ہوتی ہے۔ اس میں خوشنما تہیں اور پلیٹیں نہیں پڑسکتیں اور عورتیں اسے اوڑھ کر بالکل ایک بدنما گٹھری سی معلوم ہوتی ہیں۔

قبائل کی کوئی عورت چادر نہیں اوڑھتی، وہ دنیا کو بے باک نگاہوں سے دیکھتی ہے۔ اور اپنا تہہ در تہہ خوش رنگ لہنگا پہنے دلکش ادا سے گھومتی پھرتی ہے۔ اس کا انداز رفتار ایران کی جمیل ترین شے ہے۔

ایران کے شہروں میں ۲۰۰ سے لے کر ۳۰۰ میل تک کا فاصلہ ہے اور ابھی تک ان کے درمیان آمد و رفت بہت کم ہوتی ہے۔ جس کا اثر یہ ہے کہ ہر شہر میں ایک انفرادی خصوصیت پائی جاتی ہے۔ شیراز کی عورتیں نسبتاً زیادہ خوش مزاج اور ترقی پسند ہیں ان میں سے کچھ عورتوں کو پولس کے حاکم کی طرف سے بے برقعہ پھرنے کی بھی اجازت ہے۔ اس دلفریب شہر میں، بہت سی خواتین "پیچہ" کا استعمال نہیں کرتیں اور نہ اپنے چہروں کو چھپانے کی کوشش کرتی ہیں۔ بوشہر میں عورتیں زیادہ قدامت پسند ہیں۔ یہ ایک سیاہ نقاب ڈالے رہتی ہیں اور اپنی آنکھوں تک کو ڈھک لیتی ہیں۔ اصفہان کی عورتیں سخت پردے میں رہتی ہیں۔ یہ چادر، پیچہ، اور موزے سب کچھ پہنے رہتی ہیں۔ یہاں بے نقاب ہونا جرم ہے ۱۹۳۳ء کے موسم گرما میں صرف ایک عورت کو بے نقاب پھرنے کی اجازت تھی۔ اصفہان کے قریب، آرمینیوں کا شہر جلفا ہے جہاں کی عیسائی عورتیں آزادانہ گھومتی پھرتی ہیں جس کی وجہ سے اجنبی کو جو اس علاقہ میں آتا ہے یہ گمان ہوتا ہے کہ مسلمان عورتیں بے پردہ ہو گئی ہیں۔

چادر اس بات کی علامت ہے کہ مرد اور عورت جدا جدا رہتے ہیں اور ان میں آزادی کے ساتھ میل جول نہیں ہوتا۔ نوجوان مرد و عورت اس علیحدگی کو ختم کرنا چاہتے ہیں لیکن سنجیدہ اور غور و فکر کرنے والے لوگوں کا یہ عقیدہ ہے کہ "مہذب" طہران اور پس ماندہ صوبوں کی اکثریت اس بنیادی انقلاب کے لیے ابھی تیار نہیں ہے "وہ عورتیں جن کی اجتماعی زندگی میں، صرف شوہر، باپ اور بیٹے داخل ہیں یہ نہیں جانتیں کہ غیر مرد سے کس طرح کا برتاؤ کرنا چاہیے۔ اور یہی حال مردوں کا

ہے۔ اس لئے اگر آج چادر غائب ہو جائے تو مرد، عورت، آپس کے تعلقات میں بالکل وحشیوں جیسی زندگی بسر کرنے لگیں"، یہ ایران کی ایک تعلیم یافتہ حسین خاتون کی رائے ہے، تاخیر سے اس کی طبیعت الجھتی ہے۔ لیکن وہ چاہتی ہے کہ ایران کی عورتیں منزل مقصود تک، راہ میں، مصائب سے دوچار ہوئے بغیر، پہنچ جائیں۔

چادر اور "مہذب" طہران | نہ صرف چادر کے معاملے میں بلکہ دوسرے معاملات میں بھی، طہران دوسرے مقامات کے مقابلے میں بہت آگے بڑھا ہوا ہے وہاں اگر کوئی عورت بے نقاب پھرنا چاہے تو وہ ایسا کر سکتی ہے اور اگر کوئی ملا یا شہری اسے دق کرے تو پولس اس کی حفاظت کرے گی۔ لیکن اس آزادی کے باوجود ۵۰ ہزار عورتوں میں سے صرف ایک ہزار عورتیں پایہ تخت میں بے نقاب پھرتی ہیں اور یہ بھی ہیٹ پہنے رہتی ہیں۔ اور ان میں سے بہت سی فرانسیسی یا انگریزی بولتی ہیں۔ تاکہ وہ غیر ملکی نوآبادی کا جزو سمجھی جائیں، اس کے اسباب متعدد اور پیچیدہ ہیں، چادر کا استعمال ابتدا میں صرف امرا نے کیا تھا اور رفتہ رفتہ دوسری جماعتوں نے اسے اختیار کر لیا تھا۔ آجکل بھی اونچے طبقہ کی عورتوں کو برقعہ سے شدید وابستگی ہے۔ اور برقعہ سے جماعت میں اعزاز حاصل ہوتا ہے۔ اس وجہ سے اس کو ترک کرنا مشکل معلوم ہوتا ہے۔ دیہات میں بھی جہاں عورتیں عام طور پر بے نقاب ہوتی ہیں، کسان اپنی خوشحالی اور بلند حیثیت کے اظہار کے لئے ایسے سیاہ لباس کو خریدنا جو تمام جسم کا پردہ کر سکے۔ ضروری سمجھتا ہے۔

جدید قسم کے کپڑے صرف دولتمند عورتیں پہن سکتی ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ اول تو یہ چیزیں مہنگی ہوتی ہیں۔ پھر ان کے سینے والے کمیاب ہیں۔

بہت سی ایسی عورتیں ہیں اور ان میں نوجوان عورتیں بھی شامل ہیں جو برقعہ کی اس قدر عادی ہو گئی ہیں کہ وہ اسے پسند کرنے لگی ہیں، پھر نوجوانوں میں کچھ لوگ ایسے ہیں جو اسے قومی لباس سمجھتے ہیں اور اس کی حفاظت کو نئی قومی تحریک کا ایک جزو سمجھتے ہیں۔

شادی اکثر یورپ کے رہنے والوں کا خیال ہے کہ برقعہ کی سیاہی، اندرونی یاس و غمگینی کا ایک بیرونی مظہر ہے۔ لیکن ان کا یہ خیال غلط ہے۔ ایران کی ایک اوسط قسم کی عورت کا اگر یورپ کی اسی قسم کی عورت سے مقابلہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اوّل الذکر، موخر الذکر کے مقابلہ میں زیادہ ناشاد نہیں رہتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایرانی عورت کی ضروریات بہت کم ہیں۔ ان میں نت نئی تمنائیں، حوصلے اور جستجوئیں نہیں ہوتیں۔ وہ اپنی موجودہ زندگی پر قانع اور خوش مزاج ہوتی ہیں اور آئندہ کے لئے انھیں جنت کا یقین ہوتا ہے۔ باوجود اس کے کہ شادیاں دوسرے لوگ کرتے ہیں پھر بھی نتیجہ کے لحاظ سے وہ کامیاب ہوتی ہیں۔

شاہ ایران اور حکومت کی خواہش یہ ہے کہ عورتوں کی زندگی میں جدید تمدن کا رنگ پیدا ہوجائے۔ ۱۹۳۳ء میں ایک قانون بنایا گیا تھا جس سے موجودہ حالت کی بہت کافی اصلاح ہوئی ہے۔ ہرچند قانون سے تو شادی کی عمر کا تعین نہیں ہوتا۔ مگر عام طور پر یہی سمجھا جاتا ہے کہ سولہ سال سے کم عمر میں شادی نہیں ہونی چاہئے۔ عمر کا سرٹیفکٹ بہت کم لوگوں کے پاس ہوتا ہے اس لئے عمر کا محض اندازہ ہی کیا جاتا ہے جس قدر بڑا شہر ہوتا ہے اسیقدر شادی کی عمر کی زیادہ نگرانی کی جاتی ہے۔ لیکن چھوٹے چھوٹے گاؤں میں بھی۔ جہاں طہران کی مداخلت کسان کو بے جا معلوم ہوتی ہے، بہت سی مائیں اس بات سے خوش ہیں کہ قانون کے ذریعہ سے ان کی لڑکیوں کی حفاظت ہوگئی ہے۔

آج کل شادی کا اندراج، ملا کے دفتر میں، محکمہ کے ایک سول افسر کی موجودگی میں کیا جاتا ہے۔ شادی کے کاغذات محفوظ رکھے جاتے ہیں۔ نکاح عربی زبان میں پڑھا جاتا ہے۔

نئے قانون میں، مرد کے لئے یہ بھی لازمی ہے کہ دوسرے نکاح یا "صیغہ" (عارضی نکاح) سے پہلے وہ اپنی پہلی بیوی سے اجازت لے اور عورت کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے شوہر سے اس بات کا ایک حلفیہ بیان لے کہ وہ شادی شدہ ہے یا نہیں۔ یہ بیان ملا کے روبرو لیا جاتا ہے۔ مرد کو دوسرے نکاح کی صورت میں اس بات کی بھی شہادت پیش کرنی ہوتی ہے

کہ وہ دو بیویوں کا سابق معیار زندگی کے مطابق کفیل ہو سکتا ہے۔ نظریاتی طور پر اس کے معنی یہ ہیں کہ تعدد ازدواج صرف عورتوں کی اجازت سے ممکن ہے۔ اکثر لوگ کہتے ہیں کہ ہزار میں ایک عورت تعدد ازدواج کو گوارا کرتی ہے۔ لیکن شوہر بیوی کو طلاق کی دھمکی دے کر شادی کی اجازت حاصل کر سکتا ہے۔ اور اجتماعی و معاشی وجوہ کی بنا پر عورت کو یہ شادی گوارا کرنی پڑتی ہے عورت کو دوسری بیوی بننے کے لئے یہ کہہ کر راضی کیا جاتا ہے کہ شادی ہونے کے بعد پہلی بیوی کو طلاق دے دی جائے گی۔ لیکن شادی ہونے کے بعد یا تو مہر کی ادائیگی سے بچنے کے لئے یا جذبہ ہمدردی کی بنا پر پہلی بیوی کو طلاق نہیں دی جاتی۔

اس میں شک نہیں کہ تعلیم یافتہ لوگوں میں میلان یک زوجی کی طرف زیادہ ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ یہ اس لئے ہے کہ ان میں ایک سے زیادہ بیوی رکھنے کی استطاعت نہیں ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ تجربہ کی بنا پر یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی ہے کہ ایک بیوی والے گھروں کی زندگی، متعدد بیوی والے گھروں کے مقابلہ میں زیادہ پرامن ہوتی ہے۔

طلاق آسانی سے دی جا سکتی ہے۔ لیکن اس ضمن میں عورتوں کے حقوق کی حفاظت کی گئی ہے۔ شادی کے وقت ہر مرد کو کچھ نہ کچھ عورت کے لئے مہر مقرر کرنا پڑتا ہے۔ بعض اوقات مہر کا ایک حصہ شادی کے وقت ادا کر دیا جاتا ہے، مگر عام طور پر پوری رقم کی وصولیابی موت یا طلاق کے وقت تک ملتوی کر دی جاتی ہے۔ لیکن مہر کی یہ رقم عموماً بہت زیادہ نہیں ہوتی اس کے ذریعہ سے عورت صرف چند سال تک زندگی گزار سکتی ہے۔ طلاق عام طور پر مرد کی خواہش پر ہوتی ہے۔ کیونکہ اگر عورت طلاق چاہتی ہے تو مہر کا حق زائل ہو جاتا ہے۔ اور امید نہ ہونے کی صورت میں، معاشی مجبوریوں کی وجہ سے عورتیں ہر حالت میں رشتہ ازدواج میں بندھا رہنا ہی پسند کرتی ہیں۔

عمر اور شکل کے متعلق دھوکا دینا اب جرم قرار دے دیا گیا ہے۔ اس لئے پرانے زمانے کے وہ واقعات اب سننے میں نہیں آتے جن میں بڑھیا عورت کو جوڑ کر کم عمر شخص سے

وابستہ کر دیا جاتا تھا۔ اور جوان لڑکی کو ایک بڈھے سے وجیہ نوجوان کے بہانے سے منسلک کر دیا جاتا تھا۔

صیغہ (عارضی شادی) لڑکی کے والدین کو ایک رقم دیکر ہر شخص عارضی شادی کر سکتا ہے جس کی مدت ایک دن سے ۹۹ سال تک ہو سکتی ہے۔ طے شدہ مدت کے بعد بیوی چلی جاتی ہے۔ لیکن مرد بچوں کی کفالت کا ذمہ دار ہوتا ہے اور بچوں کی حیثیت بالکل وہی ہوتی ہے جو نکاحی بیوی کے بچوں کی۔ اس کے علاوہ مدت ختم ہونے کے بعد بھی تین مہینہ تک مرد عورت کے نان نفقہ کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ عام طور پر صیغہ، نیچے درجے کی عورتوں سے ہوتا ہے۔ اور قبائل میں غیر قبیلے کی عورتوں سے۔ آج کل لوگ اس قسم کی شادی کے خلاف ہیں اور عجب نہیں کہ کچھ مدت کے بعد یہ غیر قانونی قرار دیدی جائے۔

موجودہ حالت میں ایک مسلم کسی غیر مسلم عورت سے مستقل شادی نہیں کر سکتا۔ اس لئے ایرانی یورپ کی عورت سے طویل ترین مدت یعنی ۹۹ سال کے لئے "صیغہ" کرتا ہے۔ بعض مسلمان عورتیں بھی اپنی خوشی سے اسی قسم کی شادیاں کرتی ہیں۔

زچگی اور بیماریاں بلوغ کی اوسط عمر بارہ برس ہے۔ نئے قانون سے پہلے شادی کے لئے بلوغ کا انتظار نہیں کیا جاتا تھا۔ اور لڑکیاں بہت کم عمر میں مائیں بن جاتی تھیں۔ ایسی صورت میں اس جسمانی نقصان کے علاوہ جو ایک سن مرد کی ایک کمسن لڑکی سے شادی کا لازمی نتیجہ ہے پہلے بچے کی پیدائش عموماً بہت خطرناک اور تکلیف دہ ہوا کرتی تھی۔

طہران میں ضبط پیدائش کے ذرائع کا استعمال شروع ہو گیا ہے چھوٹے پیمانے پر دوسرے شہروں میں بھی یہ طریقے رائج ہو رہے ہیں۔ لیکن عورتوں کو شکایت ہے کہ مرد امراض سے محفوظ رہنے کے لئے تو بعض طریقوں کا استعمال کرتے ہیں۔ مگر حمل روکنے کے لئے نہیں کرتے۔ بڑے کنبوں کی زندگی ختم ہو جانے پر ممکن ہے عورتیں بیدار ہوں اور زیادہ تعلیم حاصل کریں اور بدنصیبوں کی امداد کی کوشش کریں۔

بچوں کی شرح اموات ہیبتناک ہے۔ بعض مدرسوں میں اصول حفظان صحت کا درس دیا جاتا ہے۔ مشن کے مدرسے خصوصیت کے ساتھ اچھا کام کر رہے ہیں۔

عورت سے توقع کیجاتی ہے کہ زیادہ سے زیادہ ڈیڑھ سال بعد اس کو بچہ کی ماں بن جانا چاہیئے۔ اور اگر ایسا نہیں ہوتا تو ایک طرف شوہر اور بیوی میں اور دوسری طرف میکے اور سسرال والوں میں جنگ شروع ہوجاتی ہے اور طلاق یا دوسری شادی کی تیاری ہونے لگتی ہے۔

طبقہ متوسط کی عورتوں میں بیماری بہت زیادہ ہے جس کی وجہ ان کی غیر تندرست زندگی ہے برقعہ سے بھی تندرستی پر برا اثر پڑتا ہے۔ بعض ڈاکٹروں کا خیال ہے کہ عورتوں میں دق کا سب سے بڑا سبب یہی ہے۔ اب عورتوں کو خود ڈاکٹر کے پاس جانے میں کوئی تامل نہیں ہوتا۔ مگر کافی طبی امداد موجود نہیں ہے۔ اور جہاں ہے وہاں لوگ ڈاکٹر کے بلوں کی ادائگی کے لیئے آمادہ نہیں ہوتے۔

روزمرہ کی زندگی | ہفتہ وار چھٹی جمعرات کو شروع ہوتی ہے اور غریب عورتیں قبرستان اور مرد قہوہ خانوں میں جاتے ہیں۔ یہ بیان عورتوں کی اکثریت پر صادق آتا ہے۔ بظاہر ہمیں خیال ہوتا ہے کہ اس سے اُن کی زندگی میں اضمحلال پیدا ہوجاتا ہوگا۔ مگر حقیقتاً ایرانیوں کو رونے اور سماوار کے گرد مل کر چائے پینے سے بہت سکون و اطمینان حاصل ہوتا ہے۔

تمام ایران کے متعلق ایک عام بیان دینا کسی شخص کے لیئے ممکن نہیں ہے۔ ایران نہایت تیزی کے ساتھ بدل رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہاں قدیم ترین اور جدید ترین طریقہ ہائے بود و باش ہمیں بیک وقت نظر آتے ہیں لیکن جس بات کو یقین اور وثوق کے ساتھ کہا جا سکتا ہے وہ یہ ہے کہ ملک کی بہترین اور ذہین ترین عورتوں کو اپنے نقائص کا احساس ہے اور وہ ان پر پردہ ڈالنا نہیں چاہتیں بلکہ ذاتی طور پر، اپنے مختصر حلقہ میں، اپنی بساط کے مطابق، اصلاح کی پوری کوشش کرتی ہیں۔ اشتراک و اتحاد کے مواقع نہ ہونے کی وجہ سے وہ اپنے مختصر حلقہ سے باہر نہیں نکل سکتیں اسی لیئے ان کی کوشش عام نہیں ہوسکتی۔ مغربی سماج افلاس، مایوسی اور

رنگینی کی فراوانی سے اس درجہ متاثر ہوجاتے ہیں کہ وہ نہ صرف ان ساعی کو بیان کرنا بھول جاتے ہیں جو ان کے رفع کرنے کے لئے کی جارہی ہیں بلکہ اُن تمام دقتوں کو بھی پیش نظر نہیں رکھتے۔ جو اس کام کے کرنے میں عموماً پیش آتی ہیں۔ ہماری نسل و قوم کی تاریخ بہت مختصر ہے اس لئے ہمارے لئے یہ محسوس کرنا دشوار ہے کہ نہایت قدیم روایات لوگوں کے دلوں میں کس قدر راسخ طور پر جاگزیں ہوسکتی ہیں۔ جب تک دہاں کی روح فرسا اور حوصلہ شکن آب وہوا میں زندگی بسر نہ کی جائے اس وقت تک انسانی قدامت پرستی اور جمود کا تخیل ممکن نہیں ہے۔

یورپ کے مقابلہ میں، امیر و غریب کا فرق بھی یہاں بہت زیادہ ہے۔ غریب عورت لگاتار محنت کرتی رہتی ہے۔ امیر عورت کسی کام کو بھی جم کر نہیں کرتی۔ عام طور پر اس کی جماعتی زندگی بہت سادہ ہوتی ہے۔ نہ کسی کھیل تفریح میں وہ حصہ لیتی ہے نہ سیر و سیاحت میں۔ نہ خیر خیرات کے کاموں میں وقت صرف کرنا جانتی ہے۔ ایک آدمی نے خوب کہا کہ وہ صرف بیٹھنا یا لیٹنا جانتی ہے۔ مٹھائیاں کھاتی ہے اور لوگوں کے سلام قبول کرتی ہے۔ مگر ان کے علاوہ کچھ غیر معمولی عورتیں بھی ہیں جو اپنی جائدادوں کا انتظام و انصرام نہایت قابلیت اور مردانہ سخت گیری سے کرتی ہیں۔ یورپ کے جن لوگوں کو ان کے ساتھ تجارتی تعلقات رکھنا پڑے وہ ان کی دماغی صلاحیتوں کے معترف ہیں، طہران میں، امرار کے یہاں برج کی مجلس جمی رہتی ہیں اور چائے کی دعوتیں ہوتی رہتی ہیں۔ ان موقعوں پر ایرانی عورتیں نہایت سلیقہ شعار اور دلکش میزبان ثابت ہوتی ہیں اور اپنی اس خداداد قابلیت کو جس کے لئے ایرانیوں کو صدیوں سے عالمگیر شہرت حاصل ہے پوری طرح بروئے کار لاتی ہیں۔ ایک حسین باوقار ایرانی عورت دیکھنے کے لائق ہوتی ہے۔ مگر ایسی عورتیں ابھی تک بہت کم ہیں۔ عموماً تعلیم یافتہ عورتیں غیر مردوں کے ساتھ تکلیف دہ حد تک بے ڈھنگے پن کا برتاؤ کرتی ہیں۔

بعض امیر عورتیں ایسی بھی ہیں جو اپنے وقت کا کچھ حصہ باورچی خانہ میں صرف کرتی ہیں مٹھائیاں، چٹنی، مربے، اچار بنانے میں انہیں خاص شغف ہوتا ہے۔ تمام عورتیں اپنے مکان

کی صفائی کی خاطر کئی گھنٹوں تک اپنے سست لاپروا اور نااہل ملازموں کے کام کی نگرانی کرتی ہیں۔ اور اس غرض کے لئے انہیں اپنے مکان کے وسیع صحنوں کے بہت چکر لگانے پڑتے ہیں۔

اس کے علاوہ، بچوں پر، ان کی خراب ترتیب کیوجہ سے بہت سا وقت صرف کرنا پڑتا ہے۔ ابتدا ہی سے ان کی عادتیں بگاڑ دی جاتی ہیں۔ جب کبھی روتے ہیں انھیں کھانے کو ضرور کچھ نہ کچھ دے دیا جاتا ہے۔ ہمیشہ آیا کی گود یا نگرانی میں رکھے جاتے ہیں۔ ان کی تربیت اس قدر ناقص ہوتی ہے کہ لڑکیاں ہمیشہ شرماتی ہیں اور لڑکے باہر تو جھینپتے ہیں۔ لیکن گھر میں عورتوں کے ساتھ وحشی درندوں کی طرح برتاؤ کرتے ہیں۔ امیر گھروں میں بچے ہمیشہ نگاہوں کے سامنے موجود رہتے ہیں۔ تمیزدار بچے مہمانوں کے سامنے خاموش بیٹھے رہتے ہیں۔

ایران میں ایک "انجمن وطن خواہان" ہے۔ لیکن اس کے اراکین کی تعداد کچھ دنوں سے دو سو سے گھٹ کر صرف چالیس رہ گئی ہے۔ یہ بہت قابل افسوس ہے۔ کیونکہ اس انجمن کی اراکین اپنی تقریروں اور عورتوں کے مدارس شبینہ کے ذریعہ سے بہت اچھی خدمت انجام دے رہی تھیں۔ عورتوں کے دو اخبار ہیں جو عورتوں کی تعلیم اور تربیت پر زور دیتے ہیں "آئینۂ ایران" کی مدیر فلکہ عادل خیاط جو بہت قابل خاتون ہیں۔ اُن کی زندگی ہر حیثیت سے مکمل ہے۔ ان کے پانچ بچے ہیں۔ وہ عورتوں کے مدرسہ میں تعلیم دیتی ہیں اور اپنے شوہر کے ساتھ ساتھ اخبار کا کام بھی کرتی ہیں۔ ان کا قول ہے کہ جب تک مجھے اپنے قوم کے لوگوں کو ترقی کی طرف مائل رکھنے کے مواقع حاصل ہیں میں اپنی سادہ زندگی پر قانع ہوں۔

سینما شہر کی عورتوں کی زندگی میں، سینما سے بہت تبدیلی پیدا ہو گئی ہے۔ بعض اضلاع میں عورتوں اور مردوں کی نشست کا علیحدہ علیحدہ انتظام ہے۔ مگر طہران میں بعض وقت دونوں ساتھ ساتھ بیٹھتے ہیں۔

اس کے ذریعہ سے وہ عورتیں بھی جو پڑھ نہیں سکتیں (طہران میں جو تہذیب و ترقی کا مرکز ہے پڑھی لکھی عورتوں کی تعداد دس فیصدی ہے) ایک عجیب و غریب زندگی کا مشاہدہ

کر سکتی ہیں۔ اور چونکہ عموماً ان کی قوت مشاہدہ تیز ہوتی ہے اس لئے ان کی نگاہ سے کوئی چیز نہیں بچتی۔ عورتوں میں بے چینی سب سے زیادہ سینما کے ذریعہ سے پیدا ہو رہی ہے اور اسی کے ذریعہ سے انقلاب کے رونما ہونے کی توقع کی جاتی ہے۔ آئندہ چند سالوں میں ایران میں یورپ سے زیادہ غیر مطمئن عورتیں نظر آئیں گی۔ لیکن اب سے پچاس سال بعد ایران کی عورت یورپ کی عورت کے مقابلہ میں زیادہ مطمئن ہو گی۔

تعلیم | عورتیں تعلیم میں مردوں سے بہت پیچھے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ عورتوں کے مدرسے حال میں قائم ہوئے ہیں تعداد میں کم ہیں اور انکا معیار تعلیم پست ہے۔

انگریزی اور امریکی اسکولوں نے جو کام کیا ہے وہ تعریف سے بالا ہے۔ اگر ان مدرسوں کی منتظم عورتوں کا اثر نہ ہوتا تو ایران شاہراہ ترقی پر اسقدر آگے ہر گز نہ بڑھ سکتا۔ یہ منتظم عورتیں لڑکیوں کو غور و فکر کرنا، عملی آدمی بننا اور اپنی سیرت کو بنانا سکھاتی ہیں۔ ایران کے بہت سے مدرسوں میں کپڑوں کی سلائی، کھانا پکانا اور علم خانہ داری سکھایا جاتا ہے۔ مگر عملی تعلیم کو ثانوی حیثیت حاصل ہے۔ کپڑا سینے کی مشین سے چھوٹے چھوٹے مدرسوں میں بھی بہت زیادہ کام لیا جاتا ہے، اس سے صرف کپڑے ہی نہیں سئے جاتے بلکہ کشیدہ بھی کاڑھا جاتا ہے۔ کشیدہ کا نازک کام کرنا شرافت اور اعزاز کی علامت سمجھا جاتا ہے۔ اور یہ جاننے کے بعد کہ اس ملک میں کشیدہ کے کام کے بعض ایسے بہترین نمونے موجود ہیں جو دنیا کے کسی دوسرے ملک میں نہیں ملتے ہمیں اس بات پر حیرت نہ کرنا چاہیے کہ جدید عورت ساٹن کے ایک چوکور ٹکڑے پر بنفشہ کے پھول سے بیلوں کو کھینچتے ہوئے، اور گھوڑوں کو بے ترتیبی سے گزرتے ہوئے دکھلانے میں کئی گھنٹے صرف کر دیتی ہے۔ چھوٹا پیانو، چھوٹی وائلن اور ایرانی ستار بجانا، ایک دولتمند لڑکی کی تکمیل تعلیم کے لازمی جزو ہیں۔

انگریزی اور فرانسیسی بولنے کی مناسبت ہی عورتوں کو ہے اور ایران کی ترقی ان زبانوں کی بہت زیادہ رہین منت ہے۔ ایرانی زبان میں جدید کتابیں بہت کم ہیں لیکن جب ایک لڑکی

یورپ کی کوئی زبان سیکھ لیتی ہے تو اسے نئی دنیا نظر آنے لگتی ہے۔

پیشوں کے مواقع تعلیم یافتہ عورتوں کو معلمہ نرس یا دائی بننے کے مواقع حاصل ہیں ایران میں استانیوں کی تعلیم کا معقول انتظام نہیں ہے۔ طہران میں نارمل ٹریننگ کالج کے نام کی جو درسگاہ ہے وہ ایک معمولی مدرسہ ہے جس میں تعلیم اور نفسیات کے اسباق کا اضافہ کر دیا جاتا ہے۔ اکثر صورتوں میں لوگ اپنی اہلیت کی وجہ سے نہیں بلکہ محض خواہش کی بنا پر مدرس بنا دئے جاتے ہیں، لیکن ایسے لوگ بھی کافی تعداد میں دستیاب نہیں ہوتے۔

مشن اور طہران کے ہسپتالوں میں، نرسوں کی اچھی تعلیم ہوتی ہے۔ بہترین تعلیم فوجی ہسپتال میں ہوتی ہے جہاں ایک لیڈی ڈاکٹر بھی ہے۔

دائیوں کی مکمل تعلیم، طہران کے صرف ایک ہسپتال میں ہوتی ہے اور وہاں بھی جب نئے ڈاکٹر نے جدید طریقوں کو رائج کرنا چاہا تو آدھی طالبات تعلیم چھوڑ کر چلی گئیں، عذر یہ تھا کہ ہم ہسپتال میں بھی وہی لباس پہن کر آئیں گے جسے ہم سڑک پر پہن کر گھومتے پھرتے ہیں۔ ہم بستر نہ بچھائیں گے اور نہ بیڈ پین صاف کریں گے۔

توقع ہے کہ چند سال بعد یہ عذر باقی نہ رہیں گے اور محکمہ کے افسر ایسی دائیاں طیار کر کے بھیج سکیں گے جو ملک کی ماؤں کے لئے ایک نعمت غیر مترقبہ ثابت ہونگی۔

طہران کے نیشنل بنک میں تقریباً ایک درجن عورتیں محرروں کی حیثیت سے کام کر رہی ہیں کچھ عورتیں جو عام طور پر اچھے طبقہ سے تعلق نہیں رکھتیں گانے والی اور ایکٹرسیں ہیں لیکن کسی صورت میں بھی صرف ایک پیشہ کے ذریعہ سے وہ پورے طور پر گذر اوقات نہیں کر سکتیں۔ طہران میں دو مسلمان عورتوں کی دو کانیں بھی ہیں۔

صرف ایک بیوی پر قناعت کرنے سے، آئندہ، زندگی میں ایک بنیادی فرق پیدا ہو جائے گا۔ اور طبی خدمات کے اضافہ سے عورتیں مرنے کی بجائے زندہ رہنا سیکھیں گی۔

اسوقت ان کے لئے کوئی ذریعہ معاش نکالنا پڑیگا۔ مستقبل کے چند سالوں میں معلمہ اور نرس

کی حیثیت سے ہزاروں عورتوں کی ضرورت ہوگی۔ اور جب پردہ جاتا رہیگا تو اچھے کپڑے سینے والیوں اور ماہر مشاطاؤں کی بھی ضرورت پیش آئیگی۔

مذہب | ایران میں، دنیا کے تمام دیگر ممالک کی طرح، عورتیں، مردوں کے مقابلہ میں، مذہب سے زیادہ وابستہ رہنا چاہتی ہیں۔ مگر مذہب کے متعلق معقول علم ان میں سے صرف چند ہی کو حاصل ہے۔ اور ایسی عورتوں کی کثرت ہے جو قرآن کو بھی نہیں پڑھ سکتیں تعلیم یافتہ عورتوں سے مذہبی پابندی رخصت ہو رہی ہے۔ لیکن لا مذہبی صرف چند ہی میں پیدا ہوئی ہے۔ عورتیں بہائی مذہب کیطرف بہت مائل ہیں۔ کیونکہ اس نئے مذہب سے، ان کو مردوں کے مساوی درجہ انجمنوں کی شرکت تعلیم اور جماعتی میل جول کا موقع ملتا ہے۔ بہائی جماعت تمام ملک میں لڑکیوں کے مدرسے کھولنے کا کام بہت خوبی سے کر رہی ہے۔ میں نے ان کے مدرسوں میں بہت سی ذہین اور مخلص کارکن عورتوں کو دیکھا جو ہر چند علمی حیثیت سے تو فروتر تھیں لیکن طالبات کی ترقی کے لئے سرگرمی سے کام کر رہی تھیں اور انھیں اس بات کا یقین تھا کہ قومی تبدیلی کے اس دور میں وہ ملک کی ایک نہایت اہم خدمت انجام دے رہی ہیں۔

مستقبل | جو کچھ مغرب میں ہوا ہے، مشرق میں بھی ہوگا، لیکن ایرانی عورت غالبًا بلا تحریک نسواں کی غیر فطری منزل سے گذرے ہوئے جس کی بنیاد اس سعی لاحاصل پر ہے کہ عورتیں، آزاد عورتیں بننے کی بجائے، مرد بن جائیں، اپنی آزادی تک پہنچ سکے گی۔ کشاکش ہوگی، مایوسیاں ہونگی۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ اگر حالات کی اصلاح ہوئی تو ہر طبقہ کی عورتوں کے لئے زندگی سے فائدہ اٹھانے کے مواقع اس وقت سے بہت زیادہ ہونگے۔ اور وہ اپنی قابلیت محنت اور ہوشیاری سے قوم کی ترقی میں اپنا کام بہت حسن و خوبی کے ساتھ انجام دے سکیں گی۔

تنقید و تبصرہ

مسلمانوں کے افلاس کا علاج

منجانب آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس علیگڑھ ۔ مطبوعہ نظامی پریس بدایوں ۱۹۳۴ء ۔

یہ اُس کمیٹی کی رپورٹ ہی جسے مسلمانانِ ہند کے مسئلہ افلاس کے حل کرنے کے لئے آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس منعقدہ لاہور کی طرف سے ۱۹۳۲ء میں مقرر کیا گیا تھا ۔ اس رپورٹ کے مرتب ڈاکٹر ضیاءالدین احمد صاحب ، حافظ محمد ابراہیم صاحب اور مولوی سید طفیل احمد صاحب ہیں ۔ جس رزولیوشن کے ماتحت کمیٹی کا تقرر عمل میں آیا تھا وہ حسب ذیل ہی :-

" چونکہ مسلمانانِ ہند کی تعلیمی ترقی بلکہ حقیقتاً اُن کی اصلاح کا ہر شعبہ بحالاتِ موجودہ اُن کی اقتصادی ترقی میں مضمر ہے اور مالی حالت درست کرنے کے واسطے ازبس ضروری ہے کہ قوم میں صنعت و تجارت کو رواج دینے کی غرض سے ایک معین نظام کے ماتحت مسلسل کوشش کیجائے لہٰذا یہ جلسہ تجویز کرتا ہے کہ اس مقصد کے واسطے حسب ذیل اصحاب کی ایک کمیٹی مرتب کیجائے جو مسلمانوں کی بیکاری کے مسئلہ پر غور کرے اور مسلمانوں کی اقتصادی ترقی کا ایک مفصل اور مکمل لائحہ عمل وضع کرے اور اُس کو بروئے کار لانے کے لئے امکانی تدابیر اختیار کرے ۔ یہ کمیٹی چھ ماہ میں اپنی رپورٹ پیش کرے ۔ ان ممبروں کو اپنی تعداد میں اضافہ کرنے کا اختیار ہوگا "

رپورٹ ۶۰ صفحات پر محیط ہی ۔ نظامی پریس بدایوں نے اسے طبع کیا ہی رپورٹ کا نصف سے زیادہ حصہ تعلیم ، ملازمت اور لکھے پڑھے لوگوں کے پیشوں کے لئے وقف ہی ۔ نو صفحے صنعت و تجارت کے متعلق لکھے گئے ہیں اور نو زراعت کے لئے ۔ اخیر کے پانچ صفحات میں اصلاحی تجاویز اور سفارشات پیش کرکے رپورٹ کو ختم کر دیا گیا ہے ۔

مولوی سید طفیل احمد صاحب ایک خاموش اور مخلص کام کرنے والے بزرگ ہیں ۔ آل انڈیا

مسلم ایجوکیشنل کانفرنس سے ان کا تعلق قدیمی ہے۔ ڈاکٹر ضیاء الدین صاحب کی شہرت ماہر تعلیم ہونے کی حیثیت سے محتاج وضاحت نہیں اور حافظ محمد ابراہیم صاحب بھی صوبہ متحدہ کی قانون ساز مجلس میں قوم کی گرانقدر خدمات انجام دے چکے ہیں۔ ان تینوں بزرگوں کی مشترکہ کوشش سے جو رپورٹ شائع کی گئی ہے وہ متعدد اعتبارات سے مستحق مطالعہ ہے۔ صاحبان موصوف نے انگریز حکام اور مورخوں کی کتابوں سے استفادہ کرکے مسلمانوں کے تنزل کی حالت کا تاریخی نقشہ پیش کیا ہے۔ خصوصیت کے ساتھ سرولیم ہنٹر کی کتاب "مسلمانان ہند" سے انھوں نے بہت مدد لی ہے۔ سرولیم ہنٹر گورنمنٹ آف انڈیا کے محکمۂ اعداد و شمار کے ڈائرکٹر تھے۔ اور انھوں نے اپنی کتاب ۱۸۷۱ء میں لکھی تھی۔ مسلمانوں کے جس طبقہ کے تنزل اور بیکاری سے متاثر ہو کر سرولیم نے یہ کتاب لکھی تھی وہ وہ ہے جسے ہم عام طور پر طبقہ شرفاء کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ کمیٹی کی رپورٹ میں اس طبقہ کے افلاس و تنزل کے متعلق جو کچھ تحریر ہے سب سے پہلے ہم اس کا خلاصہ درج کرتے ہیں۔

تعلیم، ملازمت اور لکھے پڑھے لوگوں کے پیشے | سرولیم کی کتاب سے کمیٹی نے دل کھول کر اقتباسات لئے ہیں۔ اُن سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان جو زیادہ تر صوبہ دار، فوجدار، عدالت کے حاکم وکیل، ڈاکٹر، انجنیر، مدرسوں کے معلم تھے، وہ رفتہ رفتہ سرکار کی دانستہ حکمت عملی سے ان عہدوں سے محروم کر دئے گئے اور ان کی اولاد ٹوٹتے ہوئے کھنڈروں میں گمنامی اور مفلسی کی زندگی بسر کرنے لگی۔ برادران وطن نے انکی جگہوں پر قبضہ کر لیا۔ ان کی زمینداریاں اور اوقاف بھی اُن کے ہاتھ سے نکل کر بنیوں کے ہاتھوں میں پہنچ گئے۔

سرولیم ہنٹر کی کتاب کی اشاعت کے بعد اور علیگڈھ تحریک سے حکومت کی حکمت عملی میں تبدیلی ہوئی۔ لیکن چونکہ ہندوؤں کو اعلیٰ تعلیم، سرمایہ داری اور عہدوں پر تسلط کی وجہ سے سیاسی اہمیت حاصل ہو چکی تھی اور اُن کے بے جان عوام ایک جاندار قوم بن چکے تھے، اس لئے حکام وقت نے نہ تو کوئی یکساں پالیسی اختیار کی اور نہ مضبوطی کے ساتھ مسلمانوں کو ان کے واجبی

حقوق دینے کی جرأت کی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان، برادرانِ وطن کے مقابلے میں ہر میدان میں بہت پیچھے رہ گئے۔ نوعیت تعلیم اور مقدار تعلیم دونوں کے اعتبار سے برادرانِ وطن اُن سے بہت آگے ہیں اور بوجہ روز افزوں افلاس اور کمزوری کے مسلمان اُن تک نہیں پہنچ سکتے۔ بالخصوص یونیورسٹیوں کی سنڈیکیٹ، نصاب تعلیم اور امتحانات کے بورڈوں اور کمیٹیوں پر دیگر اقوام کے اصحاب قابض ہیں اور باوجود مسلم ایجوکیشنل کانفرنس میں سال بہ سال احتجاجات ہونے کے کوئی رفعداد نہیں ہوسکتی۔

اب رہی گورنمنٹ کی سرپرستی۔ سو حکام گورنمنٹ، ملازمتوں میں اُن کے مناسب حق کو تسلیم کرکے احکام جاری کرتے ہیں۔ مگر غالب جماعت کی قوت اور اُس کے حاوی ہونے کی وجہ سے ایسے احکام پر عملدرآمد نہیں ہوسکتا جو مسلمانوں کے مفید مطلب ہیں اور اگر کچھ ہوتا ہے اور چند مسلمانوں کو برادرانِ وطن کی مرضی کے خلاف سرکاری محکمہ جات اور دفاتر میں کچھ جگہیں ملجاتی ہیں تو فرقہ وارانہ بدمزگیوں کی وجہ سے مسلمانوں کی محدود تعداد نرغہ میں پڑجاتی ہے اور اُن کی زندگیاں تلخ ہوجاتی ہیں۔ اُن کی ترقیاں مسدود ہوجاتی ہیں ذرا ذرا سی لغزشوں پر جوابات طلب ہوتے ہیں۔ مقدمات قائم ہوجاتے ہیں اور بہت سوں کو بیک بینی و دوگوش گھر کی راہ لینی پڑتی ہے اور لطف یہ ہے کہ مسلمان ملازموں کی بیکسی کی یہ حالت، اقلیت کے صوبوں میں ہی نہیں بلکہ اُن صوبوں میں بھی ہے جہاں اُن کی تعداد برادرانِ وطن سے زیادہ ہے۔

ان حالات میں جب کہ صیغہ ملازمت کے ہر شعبہ میں مسلمانوں کو شکست ہی شکست ہورہی ہے کمیٹی کی رائے میں بہتر یہ ہے کہ مسلمان رفتارِ زمانہ کو دیکھ کر ایسے راستے تلاش کریں جو اُن کے نوجوانوں کے لئے ہمت افزا ہوں۔

صنعت وتجارت | صنعت وتجارت کو، کمیٹی، ملازمت کے بعد، مسلمانوں کا سب سے اہم پیشہ سمجھتی ہے۔ صوبہ متحدہ میں مسلمانوں کی مردم شماری پندرہ فی صدی ہے مگر وہاں مسلمان کاریگر چالیس فی صدی ہیں۔ اسی طرح ہر صوبے میں مسلمان کاریگروں کی تعداد، اُن کی مردم شماری کی نسبت سے زیادہ ہے۔ اس لئے ہندوستان کی صنعت ٹوٹنے سے، سب سے زیادہ نقصان مسلمانوں

کو پہنچا۔ پھر سود کے جدید قانون سے جو ۱۸۵۵ء میں جاری ہوا، سود پر سے تمام قیود اٹھا دی گئیں گراں
شرح سود اور سود در سود سے مدیون برباد ہو گئے۔ ہر قسم کی تباہی کے بعد اب بھی ملک میں جو صنعت
بہتر سے بہتر ہے اُس میں مسلمانوں کا حصہ نمایاں ہے۔ کشمیر میں شال، لکڑی اور چینی کا کام ہوتا ہے۔
جس کی شہرت یورپ تک ہے وہ سب مسلمانوں کا ہے۔ مگر کیفیت یہ ہے کہ وہاں مسلمان کاریگر مثل کولھو
کے بیل کے کام کر کے سدا مفلس اور قلاش رہتے ہیں اور اُن کی محنت و مشقت اور عرق ریزی کے پھل
دیگر اقوام کے سرمایہ دار اور دوکاندار کھاتے ہیں۔ یہی حال بنارس، دہلی، علیگڑھ، مراد آباد بلکہ تمام
ہندوستان کے مسلمان کاریگروں کا ہے ۱۹۲۱ء میں مسلمان پارچہ بافوں کی تعداد پنجاب میں آبادی
کے تناسب سے دوگنی مگر بزازوں کی تعداد دیگر اقوام سے نصف تھی۔ مسلمان لوہار جو ہتوڑا چلانے میں
اپنی جان کھپاتے ہیں اپنے تناسب سے دوگنے مگر لوہے کی دوکان کر کے اُس سے نفع اٹھانے والے اپنے
تناسب سے آٹھویں حصہ سے بھی کم تھے۔ مسلمان تیلی اپنے تناسب سے ڈیڑھ گنے مگر تیل کی تجارت
کرنے والے ایک ثلث سے بھی کم تھے۔ پنجاب میں بالعموم مہاجن ہی کی قوم سرمایہ دار ہے چنانچہ ۲۲۹
کھتریوں کے مقابلے میں صرف ۹ مسلمان شیخ بڑے کارخانہ دار نظر آتے ہیں درآنحالیکہ شیخ کا آبادی
کی تعداد کھتریوں سے دوگنی ہے۔ پنجاب میں ہندوؤں اور مسلمانوں کی تعداد تقریباً مساوی ہے مگر
روپے کے کاروبار میں مسلمان نادر ہیں، البتہ دلالی اور روپیہ کے ادنیٰ کاروبار میں اُن کی تعداد
تیرہ ہزار کے قریب تھی اُس کے مقابلے میں ہندو ساہوکاروں کی تعداد ڈیڑھ لاکھ کے قریب تھی جو
مسلمانوں سے ۱۲ گونہ ہے پنجاب کے اصلاحی تدابیر کے ضمن میں کمیٹی، سرمایہ نہ ہونے کی وجہ سے مسلمانوں
کے لئے صنعتی کام سیکھنا اور زیادہ تعداد میں دوکانیں کھولنا مفید اور لائق عمل خیال نہیں کرتی۔ صنعتی تعلیم
جب تک ایسے صنعتی کارخانے نہ ہوں جہاں تعلیم یافتہ لوگوں کی کھپت ہو سکے بیکار ہے۔ فرقہ وارانہ
کشاکش کی وجہ سے ہندوؤں کے کارخانوں میں مسلمانوں کے لئے گنجائش نہیں نکلتی۔ عام طور پر ملک
میں بڑے سرمایہ سے مسلمانوں کے کارخانے کھلنے مشکل ہیں کمیٹی نے تجویز کی صوبہ متحدہ کا تخمینہ ہے
کہ پندرہ ہزار روپیہ کی لاگت سے جو کارخانہ جاری کیا جائے اس میں ایک تعلیم یافتہ کے لئے گنجائش

نکل سکتی ہے۔ اس طرح پانسو تعلیمیافتہ کے لئے ایک کروڑ سرمایہ کی ضرورت ہوگی۔ مگر سرمایہ ہی کی قلت سے تو مسلمان ہر شعبہ زندگی میں پریشان حال ہیں اور کوئی پیشہ، کوئی کام اور کوئی ذریعہ ترقی ایسا نہیں ہے جس میں سرمایہ کی کمی مسلمانوں کی راہ میں حائل نہ ہوتی ہو۔

زمینداری وزراعت | زمینداری اور زراعت کی حالت بیان کرتے ہوئے کمیٹی، زراعت پیشہ آبادی کی تقسیم پانچ حصوں میں کرتی ہے (۱) خالص زمیندار (۲) زمیندار کاشتکار (۳) کاشتکار (۴) زراعت کے مزدور (۵) کارندے محرر وغیرہ متعلق آراضی ابتدا میں زمینداروں کی حالت بیان کرتے ہوئے کمیٹی نے ثابت کیا ہے کہ کس طرح استمراری بندوبست اور دیگر ذرائع سے گورنمنٹ نے بنگال میں مسلمان زمینداروں کو برباد کیا۔ پنجاب مہاجنوں نے مسلمان زمینداروں کو ہڑپ کر لیا۔ اس سلسلہ میں سرولیم ہنٹر اور مسٹر تھاربرن کی تصانیف کے حوالے درج کئے گئے ہیں جن کے متعلق کمیٹی کا بیان ہے کہ وہ آج تک بہ تمام کمال کل ہندوستان کے مسلمانوں پر شمال سے جنوب تک اور شرق سے غرب تک لفظ بہ لفظ صادق آتے ہیں۔

سرولیم ہنٹر نے لکھا ہے: "تمام صوبہ میں اعلیٰ طبقہ کے مسلمانوں کی یادگاریں جگہ جگہ موجود ہیں جو کسی زمانے میں بڑے طاقت ور اور دولتمند تھے۔ مرشدآباد میں ان کے محلات اور دیوان خانے باقی ہیں اور ہر ضلع میں کسی نہ کسی شاہزادے کی اولاد بلا چھت کے محلات میں اور آئے ہوئے تالابوں کے کناروں پر رنج و غم میں اپنا خون جگر پیتی رہتی ہے۔ ایسے چند خاندانوں سے میں بذات خود واقف ہوں جن کی اولادوں سے محلوں کے کھنڈر بھرے پڑے ہیں اور ان سیکڑوں آدمیوں میں سے کسی ایک کو بھی توقع نہیں کہ وہ دنیا میں کچھ کر کے کھا سکے۔ وہ اپنی زندگی کے دن مرمت شدہ برآمدوں یا ٹپکتے ہوئے شاگرد پیشوں میں گزارتے ہیں اور روز بروز قرضہ کی دلدل میں پھنستے چلے جاتے ہیں یہاں تک کہ گردونواح کا مہاجن ان پر قرضوں کا دعویٰ کر کے انھیں بے دخل کر دیتا ہے اور یہ پرانا خاندان آناً فاناً ہمیشہ کے لئے صفحہ ہستی سے مٹ جاتا ہے اور اس کا نام و نشان باقی نہیں رہتا۔"

مسٹر تھارن نے لکھا ہے کہ " باوجود کفایت شعار اور ہوشیار ہونے کے گاؤں کا بنیا اس

اعلیٰ مرتبہ پر جس پر کہ وہ پہنچ گیا ہے محض کفایت شعاری اور کاروباری قابلیت کی بدولت نہ پہنچ سکتا تھا اگر ہمارے قوانین اور نظام مالگذاری اُس کے حسب حال اور کاشتکاروں کے مفاد کے خلاف نہ ہوتے۔ پچھلی عملداری میں گاؤں کا بنیا کاشتکار کا دوست اور اُس کا ملازم اور اس سے مل کر کام کرتا تھا اور اُس کے نفع و نقصان میں عاجزی کے ساتھ شریک رہتا تھا۔ اب چونکہ اُن کے مفاد میں تضاد واقع ہو گیا ہے اس لئے ان کا باہمی اتحاد ٹوٹ گیا۔ اب سابق ملازم کے دل میں آقا بننے کا ولولہ پیدا ہو گیا ہے اور اُس میں ایک یہودی یا یونانی کی خصلت پیدا ہو گئی ہے اور مزید برآں اُسے اراضی کا مالک بننے کا حق حاصل ہو گیا۔ انگریزی قوانین نے غالب کو مغلوب کر دیا۔ پھر بہت کوشش کی کہ مغلوب کو بچائیں مگر اب اُن کے امکان سے باہر ہے اب وہ (یعنی مسلمان) اُن لوگوں کے ملازموں کے مانند ہوتے جاتے ہیں جو پہلے اُن کے دست نگر تھے اور اب تک اُن کی ذات ذلیل سمجھی جاتی ہے۔"

زمینداری اور کاشتکاری کے عام انحطاط کے متعلق بیان کرتے ہوئے کمیٹی نے "انڈیا ان ۱۹۳۰ء" کے حوالے سے لکھا ہے کہ دیہاتی آبادی کی بہت بڑی اکثریت ہمیشہ اس حالت میں رہتی ہے کہ اُسے محض قوت لایموت مل سکتا ہے اور زراعتی مزدوروں کی حالت تو غالبًا سب سے زیادہ بدبختی کی ہے۔ کمیٹی تحقیقات بنک نے ۱۹۲۲ء کے اعداد کی بنیاد پر لکھا تھا کہ ہندوستانیوں کی زیادہ سے زیادہ آمدنی فی کس آٹھ پاؤنڈ اور کاشتکار کی تین پاؤنڈ یا ۴۲ روپیے سالانہ ہے

سفارشات | سفارشات کے ذیل میں کمیٹی نے تسلیم کیا ہے کہ مسلمانوں کی مالی ترقی کے مسئلہ کا حل نہایت مشکل ہے اور یہ وابستہ ہے اہل ہند کی مالی ترقی کے عام مسئلہ سے جس کے متعلق نہ صرف مختلف صوبجات کی حکومتیں بلکہ مرکزی حکومت بھی بے شمار صنعتی اور زراعتی تحقیقات کی کمیٹیاں بٹھا کر اور لاکھوں کروڑوں روپیے صرف کر کے تھک تھکا کر بیٹھ رہی ہے اور ملک کی مالی حالت کی کیفیت یہ ہے کہ وہ ہر روز بدسے بدتر ہوتی جاتی ہے مگر تاہم کمیٹی نے کچھ تدابیر پیش کی ہیں جن سے مسلمانوں کی مالی حالت بہتر بنائی جا سکتی ہے۔

تعلیم، ملازمت اور لکھے پڑھے لوگوں کے پیشوں میں کمیٹی کا یہ خیال ہے کہ ترقی مندرجہ ذیل ذرائع سے ممکن ہے یعنی اسکالرشپ، وظائف، قرض حسنہ، اسکول اور کالج کے اخراجات میں کمی، مقابلہ کے

امتحانوں کی تیاری، حصول ملازمت کی ایجنسیاں، ممبران کونسل و اسمبلی کی مساعی در بارہ حصول امداد تعلیمی و تعین تعداد مسلمانان در تعلیم و ملازمت وغیرہ

صنعت و تجارت کے متعلق کمیٹی کا مشورہ ہے کہ اگر بڑے پیمانہ پر مسلمان اس بارہ میں کچھ نہیں کر سکتے تو چھوٹے پیمانے پر رجسٹری شدہ کارخانوں اور کوآپریٹو سوسائٹیوں کے ذریعہ سے تھوڑا تھوڑا سرمایہ فراہم کرکے مقامی صنعتی کاموں کو اپنے ہاتھوں میں لیں اور ان میں نوجوانوں کو کاروبار کی تربیت دیں۔ اسلامی اسکولوں کے متعلق ایسی کلاسیں قائم کریں جن میں بچے دوکانداری کا حساب و کتاب اور دوکانداری کے طریقے سیکھیں۔ مسلمان زیادہ تعداد میں عام بنکوں میں حصہ لیں اور مسلمان کاریگروں اور تاجروں کی امداد کے لئے روپئے کی کوٹھیاں قائم کرکے انھیں کاروبار کے لئے کم منافع پر روپیہ دیں اور امرا ان کوٹھیوں کی مالی امداد اگر منافع حاصل کرنے کے لئے نہیں تو اپنی قوم کو غیر اقوام کے سرمایہ داروں کی غلامی سے آزادی دلانے کے لئے کارخیر سمجھ کر کریں۔

ان نوجوانوں کے لیے جو دیہات اور قصبات میں رہتے ہیں کمیٹی کا یہ مشورہ ہے کہ اگر ان کے سامنے کوئی اور زیادہ نفع آور کام نہیں ہے تو وہ پیشہ زراعت میں قسمت آزمائی کریں۔ اور اسی میں اس طرح روپیہ لگائیں جس طرح کسی دوسری تجارت میں لگاتے ہیں۔ پھلوں اور پودوں کی تجارت ترکاریوں، پھولوں کے بیجوں کی کاشت، مکھن سازی، مرغیوں اور ریشم کے کیڑوں کی پرورش کے کام کی طرف خصوصیت سے کمیٹی مسلمانوں کی توجہ مبذول کراتی ہے۔

یہاں تک ہم نے مسئلہ کی اہمیت کا خیال کرتے ہوئے کمیٹی کی رپورٹ کا خلاصہ نہایت تفصیل کے ساتھ درج کیا ہے۔ اب اس موضوع کے متعلق کئی مباحث بنیادی تحقیق کے محتاج ہیں اور اگر ممکن ہو سکا تو ہم جامعہ کی کسی آئندہ اشاعت میں ان پر اپنے خیالات مفصل پیش کریں گے۔ ہم کمیٹی کی نیک نیتی، خلوص، قوم پرستی اور دلسوز ہمدردی کا اعتراف کرتے ہیں اور ان لوگوں کے لئے جو کمیٹی کے اصلاحی اصول کار سے متفق ہیں، اس کے مجوزہ طریقوں کے اختیار کرنے کی سفارش کرتے ہیں البتہ مسلمانوں کے مسئلہ افلاس کے متعلق واقعات فراہم کرنے میں ہمارا خیال ہے کمیٹی نے اس قدر سعی

نہیں کی جس قدر اُس سے توقع کی جاتی تھی۔ ممبران کمیٹی اور مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے رسوخ اور ذرائع کافی وسیع ہیں۔ اگر کمیٹی چاہتی تو چھ مہینے کی مدت میں ضروری بیرونی امداد حاصل کر کے موجودہ صورت حال کی آزادانہ تحقیق و تفتیش کے بعد، ایسے اعداد و شمار فراہم کر سکتی تھی جو مسئلہ زیر بحث کے متعدد تاریک پہلوؤں پر مفید روشنی ڈالتے اور اُن مباحث کی جو تشنۂ وضاحت رہ گئے ہیں مکمل تشریح کر سکتے۔ بہر حال اس رپورٹ کی اشاعت کے بعد بھی ہم اس قسم کی تحقیقات کی ضرورت محسوس کرتے ہیں۔ ہمیں یقین ہے کہ ضلع کے گزیٹیرس، ضلع وار بندوبست اور مردم شماری کی رپورٹوں اور دوسری سرکاری رپورٹوں اور طبع شدہ کتابوں سے اس کام میں مدد مل سکتی ہے، اُجرت، قرضے شرح سود، بیکاری، موجودہ نوعیت تنظیم صنعت کے متعلق مختلف زرعی تجارتی اور صنعتی علاقوں میں مقامی تعلیمیافتہ اصحاب کو خصوصاً اسلامیہ اسکولوں کے منتظمین اور معلمین کو نامہ نگار بنا کر معلومات فراہم کی جا سکتی ہیں سرکاری ملازمین اور بےکار تعلیمیافتہ نوجوانوں سے براہ راست مفید تعلقات قائم کئے جا سکتے ہیں اور ایک مرکزی کمیٹی دورہ کر کے بعض حالات کا بچشم خود معائنہ اور بعض شکایات کی تحقیقات کر سکتی ہے۔ اس طرح کی ابتدائی تحقیقات کے بعد جو تحریک جہاں کہیں بھی اصلاح و تنظیم کے لئے شروع کی جائے گی وہ زیادہ ضرورت کے مطابق اور مناسب حال ہو گی اور اس کی کامیابی کے ساری راے میں زیادہ امکانات ہوں گے۔ (م۔ع)

مرآۃ المثنوی، یعنی تلخیص قصص و حکایات، جمع حکم و معارف و انتخاب اشعار مثنوی مولانا جلال الدین رومی علیہ الرحمۃ، مشتمبر آیات قرآنی و احادیث نبوی صلعم۔ مرتب قاضی تلمذ حسین صاحب دکن دار الترجمہ حیدرآباد دکن۔ ضخامت ۱۰۱۱ صفحات۔ جلد مجلد طباعت و کتابت دیدہ زیب، مقام اشاعت، دائرۃ الادب حیدرگوڑہ حیدرآباد، اسعید عبد الق تاجر کتب چھا رمینار حیدرآباد دکن سے مل سکتی۔

مرآۃ المثنوی کا مقصد جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہے مثنوی معنوی کی تلخیص کے علاوہ اسے ایک نئی ترتیب میں پیش کرنا ہے اور یہ اس لئے کہ عارف روم نے اپنی طویل اور پیچ در پیچ حکایات کے اندر جو حقائق و معارف پیش کئے ہیں ان کے سمجھنے میں اکثر دقت ہوتی ہے۔ قاضی صاحب نے اسی دقت کو مدنظر رکھتے ہوئے مرآۃ المثنوی کو چار حصوں میں تقسیم کیا ہے پہلے حصے میں قصص و حکایات ہیں، دوسرے میں معارف و حکم، تیسرے اور چوتھے میں وہ اشعار جن میں کسی آیت قرآنی یا حدیث نبوی صلعم کیطرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اور ان کے لئے علی الترتیب یواقیت القصص، درر الحکم، جواہر الحکم اور لآلی السنن، کے دلکش عنوانات تجویز کئے ہیں۔ آخر میں مرجانۃ المدیح کے عنوان سے مولانا کے وہ اشعار بھی جمع کر دئے ہیں جو انھوں نے اپنے اصحاب اور بالخصوص مولانا ضیاء الحق حسام الدین چلپی کی شان میں کہے۔ کتاب کے شروع میں ڈاکٹر نکلسن کی ایک مختصر سی تقریظ اور حضرت برہان الدین ولد چلپی کے ایک طویل مکتوب کے بعد ـــــ فاضل انگریز مستشرق اور صاحب سجادہ سلسلہ عالیہ مولویہ دونو حضرات نے قاضی صاحب کی اس مبارک کوشش کا خیر مقدم کیا ہے ـــــ مرتب کا ایک تفصیلی مقدمہ ہے جس میں انھوں نے اپنے اصول انتخاب اور طریق ترتیب کی تشریح کی ہے۔ آخر میں ہر حصے کے متعلق طویل اشارے شامل کر دئے گئے ہیں۔ تاکہ ہر شعر اور ہر موضوع کا پتہ آسانی سے چل جائے۔ کتاب کے خاتمے پر مشکل الفاظ کا ایک فرہنگ بھی ہے۔ بہرکیف مراۃ المثنوی کی ترتیب و تبویب اور اس کی فہارس اور ضمیمہ جات کے ساتھ ساتھ اس کی نہایت درجہ پاکیزہ اور اعلیٰ کتابت و طباعت کو دیکھکر قاضی صاحب کی زبردست محنت اور عرق ریزی کی بے اختیار تعریف کرنا پڑتی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو حضرت مولانا روم کی ذات والاصفات سے کسقدر محبت و عقیدت ہے۔

ادبیات اسلامی میں مثنوی کو جو اہمیت حاصل ہے اس کے متعلق کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔ یہ اسلام کی ان زندہ یادگاروں میں سے ہے جن کو دیکھکر ہمیشہ ایمان و یقین کی تجدید ہوا کریگی۔ لہذا اسرار شریعت اور رموز تصوف کے اس عدیم المثال صحیفے کے مطالب کو آسان

اور سہل بنانے کی جسقدر بھی کوشش کیجائے بجا ہے۔ باینہمہ قاضی صاحب کی خدمت میں ہمیں ایک بات عرض کرنا ہے اور وہ یہ کہ جس کامیابی کے ساتھ انھوں نے حکایات کے تسلسل اور باہمی ربط کو قائم رکھا ہے وہ مرآۃ المثنوی کے دوسرے حصّوں میں موجود نہیں۔ آیات قرآنی اور احادیث رسول صلعم کے متعلق انھوں نے جن اشعار کو جمع کیا ہے۔ وہ نہایت مختصر ہیں اور ان کے مطالعہ سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ مولانا کے نزدیک انکی (آیات واحادیث) اہمیت کیا ہے اور انھوں نے ان کے اسرار و غوامض پر کس انداز سے نظر ڈالی ہے۔ علی ہذا معارف و حکم کے باب میں مرتب نے چھوٹے چھوٹے عنوانات کے ماتحت مثنوی کے مختلف قطعات جمع کر دئے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ مرشد رومی کے خیالات کو سمجھنے کا یہ کچھ بہت اچھا طریق نہیں بلکہ اس سے مزید اغلاق پیدا ہونے کا خدشہ ہے۔ بہرکیف اس دور میں جبکہ الحاد و بیدینی کا زور ہے اور ہمارے اہل علم طبقہ کے سامنے مغربی ادب کے ترجمے و تقلید یا مدح سرائی کے علاوہ اور کوئی مشغلہ نہیں۔ اس زبردست اسلامی نظم کا ایک جدید شکل میں پیش کرنا ہر اعتبار سے مستحق مبارکباد ہے۔ اللہ تعالیٰ قاضی صاحب کو انکی محنت اور کوشش کا اجر دے اور ان نیک مقاصد کو پورا کرے۔ جو مرآۃ المثنوی کی ترتیب میں ان کے ملحوظ خاطر ہیں۔ آمین :-

(نیازی)

اسلام اور مغربی تہذیب | Islam on the cross Roads تصنیف محمد اسد صاحب (سابق لیوپولڈ وائس) حجم ۲۰۰ صفحات، مقام اشاعت "عرفات پبلیکشنز" قرول باغ۔ نئی دہلی، قیمت عا، علاوہ محصولڈاک۔

محمد اسد صاحب اگرچہ دو برس سے ہندوستان میں مقیم ہیں لیکن بہت کم مسلمان ان سے واقف ہونگے۔ ان کا اصل وطن آسٹریا ہے۔ جہاں بطور ایک ادیب اور رہنما زعمائی کے انہیں خاص شہرت حاصل ہے۔ ۱۹۲۲ء میں وہ فلسطین تشریف لائے اور اس کے بعد کچھ اسلامی مشرق

کے سیاسی حالات اور کچھ مسلمانوں کی بچی کھچی تہذیب کے مطالعہ کی خواہش اسطرح دامنگیر ہوئی
کہ انھوں نے یکے بعد دیگرے بلاد اسلامیہ کے اکثر مراکز کا سفر کر ڈالا۔ اس اثنا میں وہ بالکل غیر
شعوری طریق پر دن بدن اسلام سے قریب تر ہوتے گئے۔ یہانتک کہ ۱۹۲۶ء میں انھوں نے اپنے
مسلمان ہونے کا اعلان کر دیا۔ ذالک فضل اللہ یوتیہ من یشاء۔ اسوقت سے لے کر محمد اسد صاحب
ابتک اسلام اور مسلمانوں کی موجودہ زندگی پر برابر غور کرتے رہے اور ان کی زیر نظر تصنیف انہی
خیالات کا نتیجہ ہے جو انھوں نے جدید اسلامی تحریکات سے ربط و ضبط کے بعد قائم کیئے ہیں۔
مختصر الفاظ میں یہ کتاب ایک زبردست احتجاج ہے۔ اس فتنۂ تجدد اور تحریک اصلاح کے خلاف
جس کو خواہ علم و عقل کا نام لے کر پیش کیا جائے خواہ عمرانیات و سیاسیات کی آڑ میں لیکن جو بہر نوع
ایک بے بصر اور غلامانہ تقلید ہے مغربی تمدن کی محض اس لئے کہ اسلامی مشرق پر اسوقت یورپ
کا اثر و نفوذ غالب ہے۔ اس ساری تحریک کا راز صرف یہ خیال ہے کہ اہل مغرب کی بلندی
اور برتری کے مقابلے میں ہمارا سرمایۂ حکمت و اخلاق فی الواقع کوئی حقیقت نہیں رکھتا نفسیاتی
اعتبار سے یہی فریب ہمیں اپنی زندگی کے چھوٹے سے چھوٹے معاملات مثلاً نشست و برخاست
اور اکل و شرب میں بھی اتباع فرنگ کی تعلیم دیتا ہے۔ ہماری دلچسپیاں اور ہماری پسندیدگیاں
وہی ہیں جو اہل مغرب کی۔ اور انہیں کا معیار حسن و جمال اور ادب و اخلاق ہمارے لئے ایک عینی
معیار بن گیا ہے۔ ہم اگر مذہب سے بحث کرتے ہیں تو انھی کے نقطۂ نظر سے اور اجتماعی مصالح کو
دیکھتے ہیں تو انھی کی عینک سے۔ غرضیکہ اسوقت مغرب کا علم و دانش ہمارے لئے ایک
قول فیصل کا حکم رکھتا ہے کہ اگر کوئی چیز اس کے مطابق نہیں تو گویا وہ صحت اور حکمت سے
معرا ہے۔ یا پھر اس کے جواب میں چند وطنی اور نسلی معیارات کا تصور ہے۔ لیکن یہ بھی ایک
صدائے بازگشت ہے اسی تہذیب اور اسی شائستگی کی جو یقیناً اسلام کے منافی ہے۔ اسلام
اور مغربی تہذیب کے راستے ایک دوسرے سے بالکل الگ ہیں۔ اور ان دونوں میں کوئی
مصالحت ممکن نہیں۔ بہت ممکن ہے کہ اسلام اور مغربی تہذیب میں بعض مشابہتیں موجود

ہوں۔ اس قسم کی مماثلت اسلام اور دوسرے مذاہب میں بھی پائی جاتی ہے۔ لیکن اسلام کا مزاج اور اسلام کی روح، اس کا مطمح نظر اور اس کا نصب العین ان مقاصد سے سراسر مختلف ہے جو مغربی تہذیب کے سامنے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یورپ کو آج بھی اسلام سے وہی بعد او رایسی ہی بغض و عداوت ہے جیسقدر ازمنۂ متوسطہ میں تھی۔ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اہل مغرب نے صلیبی جنگوں کی یاد کو بھی فراموش نہیں کیا۔ ہاں محاذ جنگ ضرور بدل گیا ہے۔ اس لیے کہ اب تیغ و سنان کی بجائے اشہب قلم کی جولانیاں ہیں اور مد مقابل کون ہے؟ ہمارا تعلیم یافتہ اور روشن خیال طبقہ جس کا مبلغ علم صرف یہ ہے کہ اساتذۂ مغرب کی شاگردی میں جو دو چار کلمات سیکھ لیے ہیں انکو زندگی کے ہر پہلو میں ایک نص قطعی تصور کیا جائے۔ حقیقت میں تعلیم ہی وہ سب سے بڑا فتنہ ہے جس سے اس وقت الحاد اور لا مذہبیت کی تخم ریزی ہو رہی ہے۔ مسلمانوں کا فرض ہے کہ وہ نظام تعلیم کی طرف متوجہ ہوں۔ اور اس کی اصلاح کی کوشش کریں۔ موجودہ تعلیم خواہ سرکاری ہو یا غیر سرکاری کسی طرح بھی اسلامی مصالح کو پورا نہیں کرتی۔ ضرورت کسی خاص طریق تعلیم کے خلاف جنگ کرنے کی نہیں بلکہ اسکی "قلب ماہیت" کی ہے۔ کیونکہ مغرب کا علم و حکمت، اس کا ادب، آرٹ، حتیٰ کہ سائنس بھی طلبار کے اندر وہ ذہنیت پیدا نہیں کر سکتے جو اسلامی تعلیمات کا مقصود ہے۔ بیشک مغربی ادبیات میں بعض لطیف باتیں موجود ہیں لیکن اس ادب کا راستہ اسلام سے الگ ہے۔ اور ہمارے رہبران تعلیم جن کے نزدیک یہی ادب گویا تعلیم کی روح اور اسکی جان ہے خود ہی گمراہ نہیں بلکہ دوسروں کو بھی گمراہ کرتے ہیں۔ اسلام ان کے بلند بانگ دعوں سے خواہ وہ کسی چیز (فلسفہ، تاریخ، سیاسیات و اجتماعیات وغیرہ وغیرہ) کا نام لے کر کئے جائیں خوفزدہ نہیں ہو سکتا۔ یہ صحیح ہے کہ اسلام اخذ علم اور کسب حکمت کا مخالف نہیں مگر ہر تہذیب اور ہر تمدن میں علم و حکمت کا مطلب ایک خاص طبیعت اور ایک مخصوص عقیدہ پیدا کرتا ہے۔ اسلام کو جس روح کی ضرورت ہے وہ قرآن اور سنت کی روح ہے۔ اور مسلمانوں کے لیے بہترین اسوہ جناب رسالت مآب صلعم کی حیات طیبہ۔ اگر ان کی تعلیم اور انکی زندگی اعتصام بحبل اللہ اور عمل بالسنتہ سے خالی ہے اور وہ

قرآن وحدیث، فقہ، کلام، اسلامی ادبیات اور اسلامی روایات سے بے خبر ہیں تو ظاہر ہے کہ انپر فلاح و نجات کے تمام راستے بند ہو چکے ہیں۔ محمد اسد صاحب نے ان تمام مسائل پر نہایت عمدگی سے بحث کی ہے اور اس غلط فہمی کا ازالہ بڑے شد و مد سے کیا ہے جو بعض مستشرق صفت لوگ اپنی تاریخ دانی کے زعم میں احادیث کے خلاف پھیلا رہے ہیں۔ مصنف کا اسلوب فکر اور انداز بیان نہایت سلجھا ہوا ہے اور انھوں نے کتاب کے جملہ مطالب کو بڑی قابلیت سے پیش کیا ہے۔ علامہ اقبال کی رائے ہے کہ یہ تصنیف جو ایک تعلیم یافتہ مغربی کے قلم سے نکلی ہے نوجوانان اسلام کی آنکھیں کھولیگی۔ ہماری دعا ہے کہ اللہ تعالےٰ اسے انکے "شرح صدر" کا ذریعہ بنائے۔ یھدی من یشاء الی صراط المستقیم :- (نیازی)

تسہیل العربیہ | از جناب مولانا محمد جی صاحب مولوی فاضل و چودھری غلام محمد صاحب بی اے علیگ تقطیع بڑی ضخامت ۹۸ صفحات، کتابت و طباعت اور کاغذ متوسط قیمت مجلد للعہ، غیر مجلد ہے، غالباً ان دونوں حضرات سے قادیان کے پتے پر مل سکتی ہے۔

عربی زبان کو ہر جگہ مسلمانوں کی مذہبی زبان کا درجہ حاصل ہے۔ اسی لئے ہر زمانے اور ہر مقام میں جہاں مسلمانوں کی آبادی ہے۔ اس زبان کو غیر معمولی مقبولیت حاصل رہی ہے۔ ہندوستان میں اس کی مقبولیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے۔ کہ آج بھی دیوبند، کلکتہ، سہارنپور اور لکھنؤ کے مرکزی مدارس کے علاوہ ہر ہر شہر اور قصبے میں عربی مدارس قائم ہیں، جہاں عربی زبان اور اسلامی علوم و فنون کی تحصیل کیجاتی ہے۔ اور اسوقت لاکھوں کی تعداد میں عربی جاننے والے یہاں موجود ہیں۔ لیکن یہ کتنے افسوس کی بات ہے کہ آج تک کسی عالم نے اردو زبان میں ایسی لغت یا قاموس لکھنے کیطرف توجہ نہیں کی جو قدیم لغات کے ساتھ جدید الفاظ و اصطلاحات پر بھی حاوی ہو۔ حالانکہ اس کی ضرورت روز بروز نہایت شدت کے ساتھ محسوس کی جا رہی ہے۔ ایسی حالت میں جناب محمد جی صاحب

اور غلام محمد صاحب کی یہ کوشش یقیناً لائق مبارکباد ہے کہ انھوں نے دو سال کی محنت و کوشش سے معمولی استعداد کے عربی طالب علموں کے لئے ایک ضخیم لغت تیار کر دیا جو سات ہزار قدیم و جدید الفاظ پر مشتمل ہے۔

اس لغت میں انھوں نے عربی کے دو جدید اور مشہور لغات منجد اور محیط المحیط سے زیادہ استفادہ کیا ہے۔ بلکہ اپنے لغت کی ترتیب کی بنیاد بھی انھوں نے منجد کی ترتیب پر رکھی ہے۔ شروع کے سات آٹھ صفحوں میں انھوں نے منجد اور دیگر جدید لغات کی تقلید میں علم صرف کے ضروری اور ابتدائی قواعد بھی بتائے ہیں۔ جن کا مطالعہ لغت دیکھنے والے کے لئے [illegible] مفید ہوگا۔ کسی زبان کی لغت کا اپنی زبان میں ترجمہ کرنا بہت مشکل کام ہے۔ جنھیں اس کام سے واسطہ پڑا ہے وہی اس کی دقتوں کو سمجھ سکتے ہیں۔ یہ حضرات اس دقت سے بھی اسوائے چند مقامات کے کامیابی کے ساتھ عہدہ برآ ہوئے ہیں۔ ہمیں امید ہے کہ عربی داں طبقہ میں یہ لغت عام مقبولیت حاصل کرے گا عام استفادے کے خیال سے اس کی قیمت بھی کم رکھی گئی ہے۔

فتوح الشام | از ابو سماعیل محمد بن عبداللہ الازدی البصری المتوفی [illegible] مترجمہ جناب مولوی عبدالرزاق صاحب ملیح آبادی ضخامت [illegible] صفحات تقطیع چھوٹی۔ کتابت و طباعت متوسط کاغذ بہتر قیمت پہ ملنے کا پتہ "ہند جدید" نمبر ۲۸۔ اے چترنجن ایونیو کلکتہ۔

یہ کتاب شام و فلسطین میں اسلامی فتوحات کی ایک مفصل تاریخ ہے۔ قدیم عربی تاریخیں بہت سادہ ہوتی ہیں۔ ان میں واقعات جنگ کا مسلسل تذکرہ ہوتا ہے۔ [illegible] مترجم مولانا ملیح آبادی وہ اس فتوح الشام کے جامع ابو سماعیل نے محض روایت اور ذہانت سے کام لے کر نہایت منتخب مواد جمع کر دیا ہے جس سے ایک طرف واقعات جنگ بڑی خوبی و خوبی سے معلوم ہو جاتے ہیں اور دوسری طرف اس عہد کی ذہنی و اخلاقی اور اجتماعی حالت بھی بہت کچھ روشنی

میں آجاتی ہے ۔،

علاوہ اس کے دو خصوصیتیں اس کتاب کی ایسی ہیں جو اسے تاریخ کی دوسری کتابوں فتوح الشام واقدی وغیرہ سے ممتاز کرتی ہیں ایک یہ کہ مولف نے صحت روایت کا بہت اہتمام کیا ہے ۔ دوسری خصوصیت اس کتاب کی قدامت ہے ۔یعنی یہ کتاب دوسری صدی (۱۹۵ھ) میں مکمل ہو چکی تھی اس کے راویوں میں اکثر ایسے ہیں جنھوں نے پہلی صدی ہجری کا زمانہ دیکھا ہے ۔

پہلے پہل یہ کتاب ۱۸۵۴ء میں ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ نے شائع کی تھی ۔ آئرلینڈ کے ایک عالم نے دیباچہ اور حواشی کے ساتھ اسے مرتب کیا تھا ۔ اور اب اسی کتاب کو مولانا ملیح آبادی نے اردو زبان میں منتقل کیا ہے ۔ پہلے یہ ترجمہ ان کے اخبار ہند جدید میں باقساط نکلتا رہا ۔ اور اب اسے نظر ثانی اور اضافۂ حواشی کے بعد کتابی صورت میں شائع کیا گیا ہے ۔ ترجمہ بہت صاف وسلیس اور رواں ہے ۔ شروع میں انھوں نے اپنے مخصوص انداز میں ایک مقدمہ بھی لکھا ہے جو پڑھنے کی چیز ہے ۔

قرآن کریم کا عالمگیر پیغام حریت | از جناب بشارت احمد صاحب ۔ تقطیع چھوٹی ضخامت ۹۴ صفحات کتابت وطباعت اور کاغذ متوسط قیمت ۳ ر ملنے کا پتہ ۔ منیجر دارالکتب اسلامیہ احمدیہ بلڈنگس لاہور

اس کتاب میں بتایا گیا ہے کہ صحیح اور مکمل ترین آزادی وہی ہے جو قرآن اور اسلام نے آج سے تیرہ سو برس پہلے انسانوں کو بخشی ہے ۔ جناب مصنف نے اسلامی حریت کا آج کل کی متمدن اقوام کی نام نہاد آزادی سے مقابلہ بھی کیا ہے ۔ کتاب مطالعہ کے قابل ہے ۔

The Quran Primer | از محمد منظور الٰہی صاحب شائع کردہ دارالکتب

اسلامیہ۔ احمدیہ بلڈنگس لاہور۔ قیمت ۴ر

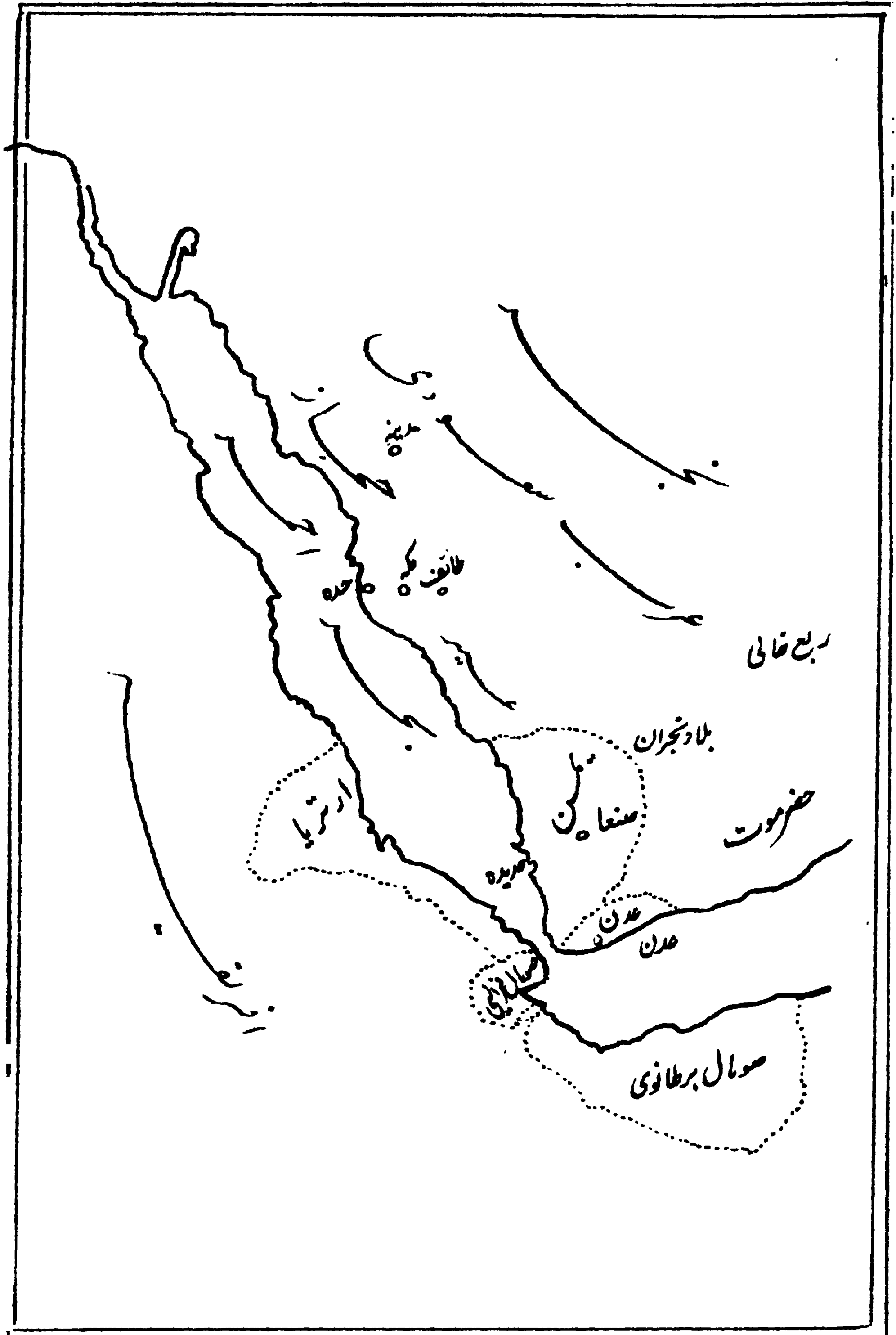
انگریزوں یا انگریزی دانوں کے لئے قرآن شریف کے رسم الخط کو سیکھنے کے لئے یہ قاعدہ دار الکتب اسلامیہ نے شائع کیا ہے۔ ترتیب اچھی ہے لیکن ٹائپ بہت خراب ہے اور مبتدیوں کے لئے مناسب نہیں۔ (ع۔ح)

سبل السلام | تفسیر القرآن فی معارف القرآن کا وہ حصّہ جس میں پارہ ۲۸ کی تفسیر ہے۔ مصنّفہ خواجہ محمد یحیٰی صاحب فاروقی استاد تفسیر و ناظم دینیات جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ قرول باغ۔ نئی دہلی ضخامت ساڑھے پانچ جزو تقطیع ۲۰×۲۶/۸۔ کتابت و طباعت و کاغذ نہایت عمدہ۔ قیمت فی نسخہ ۱۲ر ملنے کا پتہ
مکتبہ جامعہ ملیہ قرول باغ دھلی

خواجہ صاحب موصوف کی تفسیر معارف القرآن کے اتنے حصّے شائع ہو چکے ہیں کہ بالعموم لوگ ان کے انداز تفسیر سے واقف ہو چکے ہیں۔ اس لئے اس کی بابت اس سے زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں۔ وہ قرآن کریم کے مطالب کو صاف اور سلیس زبان میں بیان کر دیتے ہیں اور دور حاضر کی ضروریات کو بھی پیش رکھکر عمل کی صورت بتلاتے ہیں۔ حل لغات۔ شان نزول اور متقدمین کی تشریحات سب کچھ اختصار کے ساتھ لکھتے ہیں۔ اور مطالب آیات کو جہانتک تفسیر کا تعلق ہے تشنہ نہیں چھوڑتے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی تفسیر عام طور پر مقبول ہوئی ہے سبل السلام میں بھی وہی تمام خصوصیات موجود ہیں۔ اور طباعت وغیرہ کے لحاظ سے یہ پہلے حصوں سے بھی زیادہ دیدہ زیب ہے۔ امید ہے کہ شائقین قرآن اسکو ہاتھوں ہاتھ لیں گے اور نفع اٹھائیں گے۔ (ا۔ج)

اسلامی دنیا کی رفتار

عرب پچھلی اشاعت میں سلطان ابن سعود اور امام یحییٰ کی جنگ کا ذکر کیا جا چکا ہے مگر اسوقت تک تفصیلی حالات معلوم نہ تھے اس لئے وہ ذکر بہت ہی سرسری تھا۔ اس جنگ کے اسباب کئی اور پیچیدہ ہیں جن کو تفصیل سے بیان کرنے کا یہ موقع نہیں۔ اگلی اشاعت میں عرب کی موجودہ سیاست پر ایک تفصیلی مضمون شائع ہونے والا ہے جس سے صحیح حالات کا اندازہ ہو جائیگا۔ اس جنگ کے چھڑ جانے کا فوری سبب آدعیر اور نجران کا مسئلہ تھا جو ایک عرصہ سے مابہ النزاع تھا اور باوجود کوشش کے پرامن طریقے پر طے نہ ہو سکا تھا۔ سلطان ابن سعود کا مطالبہ تھا کہ یہ دونوں علاقے بہ تمام وکمال انکی مملکت کا جزو ہیں اور بنی ادریس کو ان کا فرمانبردار رہنا چاہئے۔ امام یحییٰ اس سے گھبراتے تھے کہ عرب سعودی اور یمن کی سرحدیں ایک دوسرے سے مل جائیں اور کوئی حد فاصل نہ رہے۔ اس لئے وہ بنی ادریس کی حمایت کرتے تھے۔ سلطان ابن سعود کو یہ بات ناگوار ہوئی اور جب یہ تصفیہ صلح سے طے نہ ہو سکا تو انھوں نے جنگ کا اعلان کر دیا۔ امام یحییٰ کی فوجیں مقابلے کی تاب نہ لاسکیں اور اس تیزی سے پسپا ہوئیں کہ اعلان جنگ کے تھوڑے ہی عرصے بعد سعودی فوجوں نے حدیدہ پر، جو یمن کا سب سے بڑا بندرگاہ ہے، قبضہ کر لیا۔ اب امام یحییٰ کو بجز صلح کے چارہ کار نہ تھا اس لئے کہ یمن کے ساحل پر دوسرے کا قبضہ حکومت یمن کے زوال کا پیش خیمہ ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ امام نے سلطان کے تمام شرایط تسلیم کر لئے اور جنگ ختم ہو گئی۔ اگر امام انھی شرائط کو جنگ سے پہلے تسلیم کر لیتے تو دونوں حکومتیں جنگ کے مصارف سے بچتیں اور اور اتنی جانوں کا نقصان نہ ہوتا۔ نہ یمن کو شکست کی ذلت برداشت کرنی پڑتی۔ مگر سلطنت کا یہ خاصہ ہے کہ خود پسندی اور پندار کا جذبہ پیدا کر کے مسائل کے حل میں عقل کو دخل نہیں دینے دیتی اور نتیجہ جان و مال کا نقصان ہوتا ہے۔ اس جنگ سے سلطان ابن سعود کی عظمت میں اور اضافہ



مدینہ
طائف
مکہ
جدہ
ربع خالی
بلاد نجران
یمن
صنعا
حضرموت
ارتریا
حدیدہ
عدن
عدن
صومال برطانوی

ہو گیا اور ان کا اثر و نفوذ پہلے سے بہت بڑھ گیا اور امام یحییٰ کی شوکت کو بے انتہا صدمہ پہنچا۔ اب سلطان ابن سعود نہ صرف عرب کے سب سے بڑے حصے پر قابض ہیں بلکہ بلاشبہ عرب میں سب سے زیادہ انہی کا اثر بھی ہے۔

اس جنگ کے اختتام پر سلطان اور امام کے درمیان جو صلح نامہ لکھا گیا ہے اس میں ۲۳ دفعات ہیں۔ اس کا نام معاہدۃ الطائف ہے۔ اس کے اہم دفعات کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

(۴) اس دفعہ میں عرب سعودی اور یمن کی سرحد کی تعین کی گئی ہے (ملاحظہ ہو نقشہ منسلکہ)

(۵) دونوں فریق یہ عہد کرتے ہیں کہ سرحد کے ۵ کیلومیٹر کے فاصلہ تک کوئی قلعہ تعمیر نہیں کریں گے۔

(۶) دونوں فریق عہد کرتے ہیں کہ ایک دوسرے کے علاقے سے فوراً اپنی فوجیں ہٹا لیں گے۔

(۷) دونوں فریق اپنے ملک کے باشندوں کو دوسرے ملک کو نقصان پہنچانے سے باز رکھیں گے اور بالخصوص بدویوں کو لوٹ مار نہ کرنے دیں گے اور اگر کوئی واقعہ ہو جائے تو لوٹے ہوئے مال کو واپس کرا دیں گے اور نقصان کی تلافی کریں گے اور مجرموں کو شرعی سزا دیں گے۔ نقصان کا اندازہ دونوں فریق ملکر کریں گے۔

(۸) دونوں فریق عہد کرتے ہیں کہ باہمی اختلاف کو رفع کرنے میں قوت سے کام نہ لیں گے بلکہ صلح و آشتی سے طے کرنے کی کوشش کریں گے، اگر یہ اختلافات براہ راست طے نہ ہو سکے تو بذریعہ تحکیم ان کا حل تلاش کیا جائیگا۔ (حکم مقرر کرنے کے شرائط اس معاہدے کے ساتھ ملحق ہیں)

(۹) دونوں فریق میں سے کوئی اپنے علاقے میں کسی ایسی تحریک کو اٹھنے نہ دیگا جو دوسرے فریق کی حکومت کے خلاف ہو۔

(۱۰) ایک فریق کے فراری مجرم کو دوسرا فریق اپنے علاقے میں داخل نہ ہونے دیگا خواہ یہ مجرم ایک فرد ہو یا کوئی جماعت۔

(۱۵) دونوں فریق عہد کرتے ہیں کہ کسی فرد، جماعت یا حکومت سے مل کر کوئی ایسا عمل یا معاہدہ نہ کریں گے جس سے دوسرے فریق کو نقصان پہنچتا ہو یا نقصان پہنچنے کا امکان ہو۔

(۱۷) اگر ایک فریق پر باہر سے حملہ ہو تو دوسرا فریق اس حملے سے بالکل الگ رہے گا اور جہانتک ممکن ہوگا اس فریق کی مدد کریگا جس پر حملہ ہوا ہو۔

(۱۸) اگر ایک فریق کے ملک میں اندرونی فتنہ وفساد برپا ہو تو دوسرا فریق ایسی تدابیر اختیار کریگا کہ باغی اس کے علاقے میں داخل نہ ہو سکیں اور نہ اس کے علاقے کو مرکز بنا سکیں اور نہ اس کے علاقے سے ان کو کسی طرح کی مدد مل سکے۔

(۱۹) دونوں فریقوں کی خواہش ہے کہ ایک علاقے سے دوسرے علاقے تک ڈاک اور تار کا سلسلہ قائم ہو جائے اور سامان تجارت کی درآمد و برآمد میں آسانیاں پیدا ہو جائیں اور محاصل درآمد و برآمد سے متعلق ایسے اصول طے ہو جائیں جو دونوں فریق کے کے لئے مفید ثابت ہوں۔ جب تک اس قسم کے معاہدے پر دستخط نہ ثبت ہو جائیں دونوں فریقوں کو عمل کی آزادی رہیگی۔

(۲۰) دونوں فریق اس کے لئے تیار ہیں کہ خارجی مسائل سے متعلق اپنے مندوب کے ذریعے سے ایک فریق دوسرے فریق کی نیابت کرے بشرطیکہ فریق موصوف اس کی خواہش ظاہر کرے۔ اس دفعہ کا مفہوم یہ ہے کہ جب کبھی کوئی ایسا شخص مل جائے جس پر دونوں حکومتوں کو اعتماد ہو تو دونوں حکومتیں متحدہ طور پر اس کو کسی جگہ کے لئے اپنا مندوب بنا دیں اور ایسا طریقہ اختیار کریں کہ دونوں حکومتوں کا فائدہ ہو۔ اس دفعہ سے کسی فریق پر کوئی پابندی نہیں عائد ہوتی اور نہ یہ لازم آتا ہے کہ کسی خاص مسئلے میں

مجبوراً کوئی خاص رویہ اختیار کرے۔

اس معاہدے سے معلوم ہوگا کہ جہاں تک ممکن ہے دونوں حکومتیں ایک دوسرے کی مدد کرنا چاہتی ہیں۔ اگر ان دفعات پر نیک نیتی سے عمل درآمد ہو تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ دونوں حکومتوں کو نفع نہ حاصل ہو۔ بعض اہل الرائے کا خیال تھا کہ سلطان اور امام کی پچھلی جنگ دراصل برطانیہ اور اطالیہ کی خارجی حکمت عملی کی جنگ تھی، ممکن ہے اعلان جنگ میں ان کی ریشہ دوانی شامل رہی ہو، لیکن صلح میں تو خارجی ہاتھ نظر نہیں آتا۔ اب امید بندھتی ہے کہ عرب میں کم از کم یہ دونوں سلطنتیں جو کلیتاً آزاد ہیں خارجی مداخلت سے اپنے تعلقات کو خراب نہ ہونے دینگی اور متحدہ طور پر جزیرۃ العرب کے فلاح و بہبود کی کوشش کریں گی۔

شذرات

شیخ الجامعہ کے پاس سفیر ترکی مقیم کابل کا ایک مراسلہ بذریعہ قونصل جنرل افغانستان موصول ہوا ہے جس کا خلاصہ درج ذیل ہے:-

"جنگ عظیم کے دوران میں حکومت برطانیہ نے چند ترکی سپاہیوں کو قید کر کے ہندوستان بھیج دیا تھا اور مختلف مقامات مثلاً راجپوتانہ وسط ہند۔ بنارس، مدراس، آگرہ اور برما میں انھیں مقید رکھا تھا۔ ۱۹۱۹ء میں یہ قیدی رہا کر دیے گئے۔ اور اکثر ترکی واپس چلے گئے۔ معلوم ہوا ہے کہ تقریباً ایک ہزار ترک ابتک ہندوستان کے مختلف مقامات میں مقیم ہیں اور ترکی واپس جانے کی خواہش رکھتے ہیں۔ باوجودیکہ حکومت ہند کے ذریعے سے کئی بار اعلان کیا گیا اور ان کو ہر طرح کی آسانی بہم پہنچانے کا وعدہ کیا گیا مگر بہت کم لوگوں نے اطلاع دی۔ معلوم ہوتا ہے کہ عدم واقفیت اور افلاس کی وجہ سے وہ لوگ اس اعلان سے فائدہ نہ اٹھا سکے۔ ترکی حکومت کی خواہش ہے کہ ان ترکوں کی مدد کرے جو اپنے ملک کو واپس جانا چاہتے ہیں۔ اگر کوئی اس قسم کے ترکوں سے واقف ہو تو براہ کرم قونصل جنرل افغانستان کو ان کے نام ولدیت معہ پتہ سے آگاہ کرے تاکہ ان کی مدد کا معقول انتظام ہو سکے"

ہمیں امید ہے کہ اگر قارئین "جامعہ" میں سے کوئی صاحب کسی غریب ترک کو جانتے ہوں گے جو اپنے وطن کو واپس جانا چاہتا ہو اور افلاس کی وجہ سے نہ جا سکتا ہو تو شیخ الجامعہ کو یا براہ راست قونصل جنرل افغانستان، شملہ کو اس کی اطلاع دیں گے۔

"جمعیۃ المحمدیۃ والمعاشرۃ کے نام سے ایک انجمن حال ہی میں پایۂ تخت بلغاریا میں حال ہی میں قائم ہوئی ہے ... کی ۲۳ ... مورخہ ۹ ربیع الثانی سنہ ۱۲ ... شائق تعلیم ... آکر منعقد

ہونے والی ہے۔ جلسوں کی تفصیل درج ذیل ہے:۔

(۱) اجتماع جمعیۃ محمدیہ۔ مردوں کے لئے۔

(۲) اجتماع جمعیۃ عائشیہ۔ عورتوں کے لئے۔

(۳) جلسہ مجلس ترجیح خاصہ۔ علماء محمدی کے لئے۔

(۴) اجتماع شبان المحمدیین۔ نوجوانوں کے لئے۔

(۵) جلسہ طلباء مدارس ابتدائی ثانوی وا ں

(۶) چھوٹے بچوں کا جلسہ

اس کے علاوہ ورزشی کھیلوں اور دوسرے کرتبوں کے مقابلے بھی ہونگے۔ اس موتمر کی طرف سے ایک مراسلہ موصول ہوا ہے جس میں زعماء المسلمین فی مشارق الارض ومغاربھا سے درخواست کی گئی ہے کہ اپنے قیمتی خیالات سے موتمر کو مستفید ہونے کا موقع دیں۔ افسوس ہے کہ اب دیر ہوگئی ہے ورنہ ہم کم از کم اتنا ضرور کہتے کہ یہ حضرات اپنی انجمن کا نام بدل دیں تو اچھا ہو۔ اس نام کو سنکر بے ساختہ ہنسی آتی ہے اور تمام سنجیدہ مقاصد سے توجہ ہٹ جاتی ہے۔

مرآة المثنوی

مرتبہ

جناب قاضی تلمذ حسین صاحب ایم۔ اے۔ رکن دار الترجمہ، جامعہ عثمانیہ حیدر آباد۔ دکن

مرآة المثنوی کے متعلق اصحاب علم و فضل نے جس کثرت سے اظہار پسندیدگی فرمایا ہے ان سب کا کاملاً شائع کرنا دشوار ہے صرف چند رایوں کے اقتباسات ذیل میں دے جاتے ہیں جن سے کسی قدر اندازہ کتاب کی باطنی و ظاہری خوبیوں کا ہوسکیگا۔

(۱)

"یہ تالیف عاشقان کلام مولانا روم کے لئے دار و ئے مسیحی ہے ... نواب سراج الدین جنگ بہادر

پیش نظر آ جانے پر بھی محال کا تصور کمال حسن ہے۔ رہ رہکر خیال آتا ہے کہ آپ یہ کام کیسے کر سکے۔ جزاک اللہ تعالیٰ عن اہل العلم خیرا۔ جو مطالب مثنوی شریف مرآة المثنوی، کی روشنی میں سہل الحصول ہوگئے وہ واقعہ یہ ہے کہ اس سے قبل عسیر الحصول تھے" (نواب صدر یار جنگ بہادر)

"گو اس پیشین گوئی پر تو کوئی دلیل نہیں کہ اس سے احسن انتخاب ممکن نہیں ہوگا۔ لیکن یہ تو مشاہدہ ہے کہ ابتک اس انتخاب کی نظیر نہ دیکھی سنی" (حضرت مولانا اشرف علی صاحب قبلہ مدظلہ العالی)

اتنا نادر، اتنا بہتر، اتنا جامع انتخاب شاید ہی کبھی ہوا ہو ... کتاب کی اصلی خوبیاں صرف کتاب کے دیکھنے ہی سے سمجھ میں آسکتی ہے" (... دریابادی)

(۲)

"کتاب ظاہری و باطنی دونوں خوبیوں سے آراستہ ہے" (علامہ سید سلیمان صاحب)

"مرآة المثنوی کو دیکھکر پھڑک گیا۔ میرے خیال میں یہ پہلی کتاب ہے جو حیدر آباد سے اس آب و تاب سے نکلی ہے" (ڈاکٹر عبد الستار صاحب صدیقی ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی)

کتابت و طباعت بھی آپ کے دل و دماغ کیطرح بہت روشن و دیدہ زیب ہے۔ اکا جلد بھی خوب جلد بھی خوب ہیں اس کی جلد دیکھتے ہی مرعوب ہوگیا" (منشی سید ... صاحب ...)

جن اصحاب کو مثنوی شریف سے کچھ بھی دلچسپی ہو ان کیلئے یہ کتاب ناگزیر ہے

حجم (۱۲۰۰) صفحات۔ مجلد۔ قیمت ...

ملنے کا پتہ

دائرۃ الادب، حیدر گوڑہ، حیدر آباد دکن

فیشن

یہ امر واقعی ہے۔ کہ ایک ہی فیشن ہمیشہ قائم نہیں رہتا ہے۔ کچھ عرصہ بعد انسانی فطرت نیا فیشن تلاش کرتی ہے، مگر آج کل تو یہ عالم ہے کہ تسبانہ روز نت نیا فیشن دکا رہے۔ مگر ہم اس فیشن کی دوڑ میں پیچھے رہنے والے نہیں ہیں ہر روز نئے نئے ڈیزائن کے شرٹنگ وسوٹنگ کریپ وئی نئی وضع قطع کی کناریوں کے مردانہ وزنانہ دھوتی لو بوڑے وساڑھیاں۔ ٹول، زین، ململ وغیرہ کو تیار کرکے پبلک کو پیش کیے جا رہے ہیں انکے علاوہ فرنیچر کی پوشش کیلئے ٹیپسٹری کلاتھ پردوں کے لئے رنگین وچھیے کیس مینٹ ٹیبل کلاتھ میکین تولئے رو ئیندار، سادہ فینسی، مال جھاڑن الغرض ہر قسم کا کپڑا ہر روز نئے نئے طرز کا تیار کیا جا رہا ہے اور مارکیٹ میں بیچا جا رہا ہے صرف پبلک کو ہمارے خرچ و تھوک کی، دکان تک جانے کی تکلیف ضرور ہے اگر وہاں پہنچ گئے تو پھر ہر شے انکی حسب ضرورت انکو دستیاب ہو جاویگی اگر اتنی تکلیف بھی گوارا نہ ہو تو جس شی کی ضرورت ہو نمونہ و نرخ ہم سے طلب فرما دیں اور پسند کرکے آرڈر بھیجدیں۔ **دہلی کلاتھ ملز دہلی**

ٹراپیکل انشیورنس کمپنی لمیٹڈ

نہایت مسرت کیساتھ یہ اعلان کرتی ہے کہ ۱۹۳۳ء میں اسکا

کاروبار

تیس لاکھ پچاس ہزار روپیہ سے بڑھ گیا

اور صرف ۱۹۳۳ء میں سال گذشتہ کے مقابلہ میں دوسو فیصدی اضافہ ہوا ہے

کمپنی کی یہ ترقی اس بات کا بین ثبوت ہے کہ بیمہ کرانے میں وہ کسقدر مقبول ہے آپ بھی ٹراپیکل میں آج ہی شریک ہو جائیے۔ اور اس کی نفع بخش کامیابی میں حصہ لیجئے:۔ صدر دفتر:۔ چاندنی چوک دہلی۔

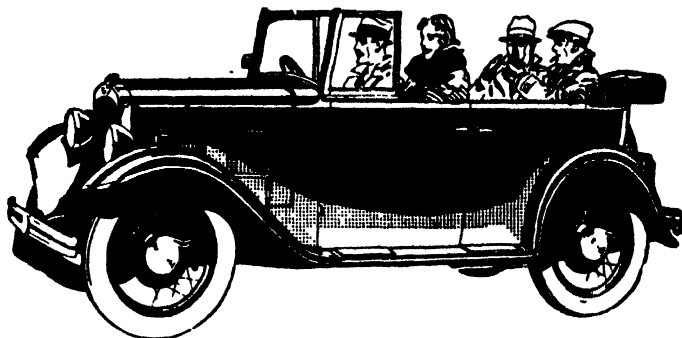
شاخیں:۔ آگرہ، الہ آباد، انبالہ، لاہور، کلکتہ، پٹنہ، پشاور، سیالکوٹ، بمبئی، مدراس، اور رنگون وغیرہ

Austin

A GRAND CAR

WITH

A GREAT TRADITION



The new Austins are now available. These new models with sturdy Cross-braced frames particularly meet the more rigorous conditions in this Country. In addition, every model throughout the range is fitted with Synchromesh gears, direction indicators as standard--50 models covering the whole field of motoring requirements, now have these valuable refinements added to their already World-famed dependability and economy.

USED CARS TAKEN IN PART EXCHANGE

SPECIAL

HOME DELIVERY SCHEME.

Write for Particulars

PEAREY LAL & SONS, LIMITED,

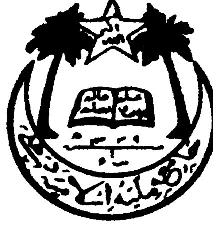
DELHI. **RAWALPINDI.**

PEAREY LAL & SONS (LAHORE), Ltd.

LAHORE.

اِل - ۱۸۹۲

رجسٹرڈ مہ



جامعہ

اردو اکادمی جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

کا

ماہوار رسالہ

مجلس ادارت

مولنا اسلم جیراجپوری

ڈاکٹر سید عابد حسین

ڈاکٹر ذاکر حسین

پروفسر محمد مجیب

ڈاکٹر عبدالعلیم

قیمت سالانہ صہ

مطبع جامعہ دہلی

فی پرچہ دس آنہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عمرانیات

جلد ۱ ماہ اگست ۱۹۳۴ء نمبر ۳

فہرست مضامین

مضمون	مصنف	صفحہ
۱ - دیسی قرض کا مسئلہ	محمد عاقل صاحب ایم۔اے۔ استاد جامعہ ملیہ	۲۰۷
۲ - ایوان اعلیٰ	اشتیاق حسین صاحب قریشی ایم۔اے: استاد تاریخ وسیاسیات دہلی یونیورسٹی	۲۲۱
۳ - تیل اور جنگ	انتواں زشکا (ترجمہ)	۲۳۷
۴ - جاپان کا بحری مطالبہ	عبدالغفور صاحب بی۔اے (جامعی) متعلم جامعہ ملیہ	۲۴۸
۵ - ہندوستان کی آبادی	محمود علی خاں صاحب (جامعی)	۲۵۲
۶ - ہندوستان میں وفاقی حکومت	خواجہ سرور حسن صاحب بی۔اے (کینٹب) بیرسٹر، استاد قانون، دہلی یونیورسٹی۔	۲۶۰
۷ - دنیا کی رفتار:-		
(ل) ہندوستان (۱) سابق وزیر مال کی الوداعی تقریر	(م - ع)	۲۶۷
(۲) صوبجات کی باہمی کانفرنس	(")	۲۷۴
(۳) گیہوں کی کانفرنس	(")	۲۷۵
(۴) ترتیب اجناس کی کانفرنس	(")	۲۷۷
(۵) شعنوں کی کانفرنس	(")	۲۸۱
(ب) ممالک غیر (۱) یورپ میں انقلاب	(م - م)	۲۸۹
(۲) جاپان	(ذ ح)	۲۹۱
(۳) فرانس	(")	۲۹۴
(۴) آسٹریا	(")	۲۹۷
(۵) جرمنی	(")	۳۰۰

(محمد مجیب بی۔اے (آکسن) پرنٹر وپبلشر نے جامعہ برقی پریس دہلی میں چھپوا کر شائع کیا)

دیہی قرض کا مسئلہ

تحقیقات ساہوکارہ کی مرکزی کمیٹی نے تمام ہندوستان کے دیہی قرضے کا تخمینہ ۹ ارب روپیہ کیا ہے۔[1]

اس ۹ ارب روپیہ پر کس قدر سود دیا جاتا ہے اس کا کوئی صحیح تخمینہ ممکن نہیں ہے سود کی شرحیں اس قدر مختلف ہیں کہ کسی ایک عام اوسط شرح کا دریافت کرنا ناممکن ہے۔ مرکزی کمیٹی نے ۶ فی صدی سے ۳۰۰ فی صدی تک شرح سود بیان کی ہے[2] لیکن مختلف شرحوں کو دیکھنے کے بعد ۲۵ فی صدی کو عام شرح سود فرض کرنا شاید زیادہ بعید از قیاس نہیں ہے اس شرح سود سے قرضداروں کے ذمہ سود کی واجب الادا رقم ۲ ارب ۲۵ کروڑ روپیہ سالانہ ہوتی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ سود کی یہ واجب الادا رقم ہمیشہ ساہوکار کو نہیں ملتی۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ سود کے ساتھ اصل بھی مارا جاتا ہے۔ مقدمہ بازی اور ڈگری کی وصولیابی میں بھی خاصا خرچ ہو جاتا ہے جو تمام وصول نہیں ہوتا۔ شرح سود میں بھی عدالت کی طرف سے کمی کر دی جاتی ہے اس لئے ان اعداد و شمار کو پیش نظر رکھ کر جو دہلی، اجمیر، مارواڑ اور سرحدی صوبہ کے متعلق مرکزی کمیٹی نے درج کئے ہیں[3] یا پنجاب کی کمیٹی نے ضمیمہ کے طور پر نقشہ کی شکل میں افسران انکم ٹیکس کے حوالے سے پیش کئے ہیں[4] ہمیں یہ تسلیم کرنے میں ذرا بھی تامل نہ ہونا چاہئے کہ کم از کم ۱۳ فی صدی کا[5] خالص منافع تو ساہوکاروں

---

[1] The Indian Central Banking Inquiry Committee صفحہ ۵۵

[2] ایضاً صفحہ ۶۰ تا ۷۰

[3] ایضاً صفحہ ۸۲۔

[4] The Punjab Provincial Banking Inquiry Committee صفحہ ۲۵۲ تا ۲۵۰۔

[5] ایضاً صفحہ ۲۴۰

کو ضرور اپنے دیئے قرض سے حاصل ہوتا ہے۔

یہ کمترین شرح منافع ہے کیونکہ پنجاب کمیٹی کی شہادت کے مطابق المجموعی قرضے کے صرف ۲.۶ فی صدی حصہ کے متعلق مقدمے عدالت میں دائر کئے جاتے ہیں[۵۱]۔ عموماً ساہوکار مقدمہ لڑانے سے اجتناب کرتے ہیں اور عدالت کے باہر ہی اپنے لین دین کے تمام معاملات طے کرنا چاہتے ہیں۔ مقدمے محض سرکش ہتمنفی اور نادہند قرض داروں کے خلاف، انھیں یا دوسرے قرض داروں کو سبق دینے کے لئے یا ایسی حالت میں جب اصل کی وصولیابی بھی خطرے میں نظر آتی ہے دائر کئے جاتے ہیں۔ ایسے مقدموں میں منافع کی بہت کم امید رکھی جاتی ہے کیونکہ قانون ربوٰے کے ماتحت عدالت اپنے اختیارات امتیازی کو کام میں لاکر شرح سود میں تخفیف کر سکتی ہے۔ پھر عدالت سے مقدمہ دائر کرنے کا پورا خرچ بھی وصول نہیں ہوتا۔ اکثر مفاہمت کی صورت میں یا عدالت سے باہر ڈگری وصول کرنے کے لئے "چھوٹ" بھی دینی پڑتی ہے لیکن ان تمام موانع کے باوجود بھی جو اعداد و شمار پنجاب کمیٹی نے پیش کئے ہیں[۵۲] ان کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ منتخب کردہ دس کھاتوں میں سے ۸ کھاتوں میں بٹہ کھاتہ کی رقم منافع ظاہر کرتی ہے اور صرف ۲ کھاتوں سے نقصان ظاہر ہوتا ہے۔ عدالت میں مطالبہ ½ ۲۰ فی صدی شرح سود کا کیا گیا جس میں سے ۲۳ فی صدی[۵۳] کی ڈگری ہوگئی اور تقریباً دو تہائی خرچہ[۵۴] عدالت بھی ڈگری کی مجموعی رقم میں شامل کر دیا گیا۔ جب نادہند لوگوں کے قرضے کا یہ حال ہے تو بھلے مانسوں اور "میاں لوگوں" کو جو قرض دیا جاتا ہے اس سے تو خالص منافع یقیناً ۱۳ فی صدی سے زیادہ ہونا چاہیئے۔

پھر یہ اعداد و شمار جن لوگوں نے جمع کئے ہیں وہ انکم ٹیکس کے افسران ہیں اور ان سے قدرتی طور پر ساہوکار کو اپنا منافع چھپانا چاہیئے۔ لالہ رام بھلا، انکم ٹیکس افسر لاہور، نے اپنے حلقہ کے حالات

---

[۵۱] The Punjab Provincial Banking Inquiry Committee صفحہ ۲۴۸

[۵۲] ایضاً صفحہ ۲۵۲ تا ۲۵۸

[۵۳] ایضاً صفحہ ۱۵۱

[۵۴] ایضاً صفحہ ۲۴۸

درج کرتے ہوئے لکھا ہے[۱] کہ "لاہور میں پندرہ ساہوکاروں سے زیادہ جن میں شہر و صوبہ کے بعض بہت بڑے ساہوکار بھی شامل ہیں، رہتے ہیں۔ گذشتہ دو تین سال سے ان میں سے صرف پانچ باقاعدہ حساب پیش کرتے ہیں۔ باقی تمام کا بیان یہ ہے کہ وہ کوئی حساب ہی نہیں رکھتے۔ جنھوں نے حساب پیش کرنا شروع کیا ہے ان کے بہی کھاتے وغیرہ بھی اتنی قریبی تاریخوں کے ہیں کہ ان سے فہرست سوالات کے بعض سوالوں کا جواب دینا ناممکن ہے۔" عام طور پر مشہور یہ ہے کہ ساہوکار عموماً دو بہی کھاتے رکھتے ہیں ایک ذاتی اور دوسرا انکم ٹیکس افسران کے دکھانے کے لئے۔ پھر ظاہر ہے ان بہی کھاتوں سے جو انکم ٹیکس افسران کے سامنے پیش کئے جاتے ہیں ساہوکاروں کے منافع کے متعلق بالکل صحیح حالات نہیں معلوم ہو سکتے۔[۲]

مزید برآں ہمیں محض ساہوکار کے منافع پر نظر نہ رکھنی چاہئے بلکہ اس پر بھی توجہ کرنا چاہیئے کہ قرض دار کو اصل سے فایدہ اٹھانے کے لیے کس قدر مجموعی رقم مزید خرچ کرنا پڑی۔ اعداد و شمار کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ساہوکار پر مقدمہ کے اخراجات کا اوسط ۲۶½ فی صدی ہوتا ہے اور یہ اس صورت میں ہے جب اس کے وکیل، کارندے، عرائض نویس، گواہ وغیرہ مستقل طور پر مقرر ہیں۔ چپڑاسیوں، منشیوں، پٹیکاروں، قرق امینوں وغیرہ کے نذرانے، انعام، رشوتیں بندھی ہوئی ہیں۔ عدالت کے ہر قاعدے قانون سے واقفیت ہے۔ مدعا علیہ کو جو عموماً ساہوکار کے مقابلہ میں جاہل اور کم حیثیت ہوتا ہے اور عدالت میں کبھی کبھی جاتا ہے اس قسم کی کوئی سہولت نہیں ہوتی۔ پھر اکثر ساہوکار کا منشا یہ بھی ہوتا ہے کہ جس قدر ممکن ہو نادہند قرض دار کو دق کرلے اور اس کا خرچ بڑھائے۔ اس لئے قرض دار کو ضرور مقدمہ میں ۲۶½ فی صدی سے زیادہ خرچ کرنا پڑتا ہوگا۔ پھر ڈگری ہونے کے بعد خرچہ عدالت بھی مدعا علیہ کے ذمے منتقل ہوجاتا ہے جس سے قرض دار پر خرچ کا دوہرا بار پڑجاتا ہے۔ اس بار کے ناقابل برداشت ہونے کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ عدالت سے قرضہ کے متعلق ۳۰ فی صدی[۳] مقدمات کا فیصلہ مدعا علیہ

---

[۱] The Punjab Provincial Banking Inquiry Committee صفحہ ۲۵۸

[۲] ایضاً صفحہ ۲۵۶

[۳] ایضاً صفحہ ۲۴۹

کی عدم پیروی کی حالت میں کیا جاتا ہے اور عدالت سے جو فیصلہ بھی کیا جاتا ہے اس کی شاذونادر ہی اپیل کی جاتی ہے۔ ۱۰ فی صدی ایسے مقدمات ہوتے ہیں جن میں قرض دار فوراً قرض تسلیم کر لیتا ہے۔ اس لئے صرف ۹۰ فی صدی حالتوں میں مقدمہ لڑانے کی ضرورت پیش آتی ہے اور ڈگری کی صورت میں قرض دار پر ضرور خرچ کا دوہرا بار پڑتا ہے جو سب شرح سود میں شامل ہونا چاہیے۔ ان باتوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے پنجاب کمیٹی کے بیان کردہ ساہوکاروں کے خالص منافع کو واقعی شرح سود نہیں کہا جا سکتا۔

اس کے علاوہ جس قدر اصل کی دستاویزیں عدالت میں پیش کی جاتی ہیں اتنا اصل اکثر قرض دار کو نہیں دیا جاتا۔ ایسی مثالیں بہت ہیں جن میں قرض دی ہوئی رقم کی دوگنی رقم دستاویز میں درج کرائی جاتی ہے۔ اس قسم کی غیر مباح کارروائیوں کو بیان کرتے ہوئے مندرجہ ذیل صورتوں کی طرف مرکزی کمیٹی نے خاص توجہ دلائی ہے[لہ]:-

(۱) سود کی پیشگی ادائگی کا مطالبہ،

(۲) لین دین شروع کرنے کے لئے انعام کا مطالبہ جسے "گرہ کھلائی" کہتے ہیں،

(۳) سادہ کاغذ پر انگوٹھا لگوانا تاکہ بعد میں عدم ادائگی سود کی صورت میں من مانی رقم درج کی جا سکے۔

(۴) حساب میں گڑبڑی جس سے قرض دار کو نقصان پہنچتا ہے۔

(۵) جو رقم واقعی قرض مانگی جاتی ہے اس سے کہیں زیادہ دستاویز میں درج کرانا۔

(۶) بیع بالوفا کی شرط دستاویز میں تحریر کرانا تاکہ قرض دار کی طرف سے ادائگی میں ٹال مٹول کا امکان مفقود ہو جائے۔

گشتی قرض خواہ ہر دس روپے کے قرض پر ۵ پیشگی "ملتانا" کے نام سے وصول کر لیتے ہیں۔ پھر کاغذ لکھائی کا خرچ بھی کاٹا جاتا ہے۔ ساہوکار کے منیم کا نذرانہ بھی فی صدی کچھ مقرر ہوتا ہے۔ بہار، اڑیسہ میں قرض دار کچھ ایسی خدمات کے لئے بھی پابند ہوتا ہے جسے غلامی کہہ سکتے ہیں جیسی قرضوں موشی کے

[لہ] Central Banking Inquiry Committee Report صفحہ ۲۲

قرضوں اور قسطی قرضوں میں اور دوسری قسم کی بے ایمانیاں بھی کی جاتی ہیں۔ اس لئے واقعی شرح سود بیان کردہ شرح سود سے کہیں زیادہ ہوتی ہے۔

پھر پنجاب کے حالات اور دوسرے صوبوں کے حالات میں بھی بہت فرق ہے۔ مرکزی کمیٹی نے جن شرح ہائے سود کا اظہار کیا ہے ان کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ پنجاب کی شرحیں نسبتاً دوسرے صوبوں سے کم ہیں۔ اس لئے پنجاب کے شرح منافع کو بھی دوسرے صوبوں سے کم سمجھنا چاہئے۔ لیکن چونکہ دوسرے صوبوں نے ایسی تفصیلی معلومات فراہم نہیں کی ہیں جیسی پنجاب نے کی ہیں اس لئے یقین کے ساتھ ہم کوئی فیصلہ نہیں کر سکتے۔

بہرحال دیہی قرض پر ۱۲ فی صدی کی شرح منافع ہی کو صحیح مان لیجئے تب بھی ۹ ارب کی رقم پر سالانہ سوا ارب کے قریب سود حاصل ہوتا ہے۔

اصل و سود کی ان رقوم کی اہمیت دوسری بڑی رقوم سے نسبت دینے سے ہی پورے طور پر ذہن نشین کرائی جا سکتی ہے۔ اس لئے ذیل میں مقابلہ کے لئے ہم معیشت ہند کی چند ایسی عظیم الشان رقوم کو درج کرتے ہیں جن کا تذکرہ اہم مسائل پر بحث کرتے ہوئے اکثر کیا جاتا ہے[۵۱]:-

نمبر شمار	مثال	رقم
۱	ہندوستان کی مجموعی سمندری تجارت درآمد و برآمد ۳۱-۱۹۳۰ء میں	۳ ارب ۹۲ کروڑ[۵۲]
۲	ہندوستان کی رجسٹری شدہ مشترکہ سرمایہ والی کمپنیوں کا ادا شدہ سرمایہ ۲۸-۱۹۲۷ء میں	۲ ارب ۶۰ کروڑ
۳	ہندوستان کے مرکزی اور صوبہ جاتی مالیہ کی مجموعی آمدنی ۲۸-۱۹۲۷ء میں	۲ ارب ۲۰ کروڑ
۴	ہندوستان کا مرکزی اور صوبہ جاتی غیر دولت آفریں قرضہ ۳۱ مارچ ۱۹۳۱ء کو	۱ ارب ۹۹ کروڑ[۵۳]

۵۱ Statistical Abstract, Seventh Issue صفحات ۱۱۰، ۱۲۴، ۱۳۱، ۱۴۵، ۲۸۴، ۵۹۳، ۵۹۴۔

۵۲ دی انڈین ایر بک ۱۹۳۲ء صفحہ ۵۳۸۔

۵۳ دی انڈین ایر بک ۱۹۳۲ء صفحہ ۵۵۸۔ ہندوستان کے مرکزی اور صوبہ جاتی دولت آفریں اور غیر دولت آفریں قرض عامہ

رقم	مثال	نمبر شمار
ایک ارب ۰۸ کروڑ	امپیریل بنک اور دیگر شرکت سرمایہ والے بنکوں کی مجموعی امانتیں ۲۸-۱۹۲۷ء میں	۵ (الف)
۱۲ کروڑ	" " " " " کا اداشدہ سرمایہ " "	۵ (ب)
۶۴ کروڑ	ہندوستان کی سول حکومت کا مجموعی خرچ ۲۸-۱۹۲۷ء میں	۶
۵۶ کروڑ	ہندوستان کی فوج کا مجموعی خرچ ۲۸-۱۹۲۷ء میں	۷
۵۵ کروڑ[1]	ہندوستان کے مجموعی قرض عامہ پر سود اور ادائگی قرضہ کا خرچ ۲۸-۱۹۲۷ء	۸ (الف)
۱۰ کروڑ	" غیر دولت آفریں قرض عامہ " " " "	۸ (ب)
۵۰ کروڑ	مطالبات وطن ۲۲-۱۹۲۱ء[2]	۹
۸۴ کروڑ	ہندوستان کے مجموعی محاصل درآمد وبرآمد ۲۸-۱۹۲۷ء	۱۰
۹۳ کروڑ	ریلوں سے آمدنی ۲۸-۱۹۲۷ء	۱۱
۳۵ کروڑ	ہندوستان کی مجموعی مالگزاری ۲۸-۱۹۲۷ء	۱۲

(بقیہ نوٹ صفحہ گذشتہ) کی مجموعی رقم ۳۱ مارچ ۱۹۳۱ء کو ۱۱ ارب ۱۷ کروڑ تھی لیکن چونکہ دولت آفریں قرضہ کا بار حکومت یا ادا کنندہ محصول پر نہیں پڑتا بلکہ یہ اپنا سود اور ادائگی قرضہ کی رقم خود اپنے کاروبار سے نکال لیتا ہے اس لئے صرف غیر دولت آفریں قرضہ کی رقوم کو مقابلہ کے لئے درج کرنا مناسب خیال کیا گیا۔ قرض عامہ کی مجموعی رقم ۳۱ مارچ ۱۹۳۰ء کو ڈاکٹر ڈو بے کی تحقیقات کے مطابق (صفحہ ۲۰ دی انڈین پبلک ڈیٹ) ۱۲ ارب ۲۲ کروڑ تھی اور سرجارج شوسٹر نے اسی رقم کو اپنے ایک مضمون میں جو ۱۶ ستمبر ۱۹۳۳ء کے خاص نمبر میں ٹائمس آف انڈیا کے صفحہ ۳ پر شائع ہوا تھا ۱۲ ارب ۱۲ کروڑ ظاہر کیا تھا۔ ہندوستان کے قرض عامہ کے متعلق جامعہ کی کسی دوسری اشاعت میں ہم ایک علیحدہ مضمون لکھیں گے۔

[1] ۲۸-۱۹۲۷ء میں قرض عامہ کی مجموعی رقم ۸ ارب ۷۰ کروڑ تھی۔ صفحہ ۱۱۷ اسٹےٹس ٹیکل ایبسٹرکیٹ، ساتواں نمبر۔

[2] Shah and Khambata: Wealth and Taxable Capacity صفحہ ۲۱۳۔

نمبر شمار	مثال	رقم
۱۳	ہندوستان میں زراعت، صنعت، تعلیم، طبی امداد، حفظان صحت، ترقی علم کی تمام مدات پر مجموعی خرچ ۲۷-۱۹۲۶ء	۲۴ کروڑ
۱۴	اکسایز سے آمدنی ۲۷-۱۹۲۶ء	۲۰ کروڑ
۱۵	انکم ٹیکس سے آمدنی ۲۷-۱۹۲۶ء	۱۵ کروڑ

مندرجہ بالا اعداد و شمار کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے ساہوکاروں کو مجموعی طور پر کس قدر طاقت حاصل ہے۔ اگر وہ اپنا اصل و نفع کسی تدبیر سے یک جا کرسکیں تو فوراً ۴ مرتبہ ہندوستان کا تمام غیر دولت آفریں قرضۂ عامہ جس کے خلاف اس قدر شور برپا ہے اپنی پونجی سے ادا کرسکتے ہیں ورنہ ایک ڈیڑھ سال میں اپنی پونجی کو محفوظ رکھتے ہوئے محض اپنے منافع سے یہ تمام رقم مٹا سکتے ہیں۔

ہندوستان میں مشترکہ سرمایہ والی جس قدر بھی کمپنیاں قائم ہیں ان سے تین گنی فوراً اپنی پونجی سے قائم کرسکتے ہیں ورنہ اس تعداد کی نصف ہر سال محض اپنے منافع سے قائم کرسکتے ہیں۔

محض اپنے ڈیڑھ دو سال کے منافع سے کل حکومت ہند مرکزی و صوبجاتی کو چلا سکتے ہیں اور جو بگڑ جائیں اور پونجی خرچ کرنے پر آمادہ ہوجائیں تو بلا کسی قسم کا ٹیکس کسی پر عاید کئے ہوئے ایسی ایسی چار حکومتوں کے اخراجات کی کفالت کرسکتے ہیں۔

امپیریل بنک اور دوسرے مشترکہ سرمایہ کے تمام بنک جس قدر مجموعی کاروبار، ساکھ اور اعتبار کے سہارے سے کرتے ہیں وہ تمام کا تمام 'اعتبار کو پوری طرح برباد کرنے کے بعد یہ لوگ محض اپنے منافع کے ذریعہ سے کرسکتے ہیں اور جو صرف اپنے منافع سے اس قسم کے بنک قائم کرنے کی دھن سوار ہوجائے تو ایسے ۹ گنے بنک قائم کرسکتے ہیں اور اگر سارا اصل بنکوں کے "اداشدہ سرمایہ" میں لگا دیں تو ملک میں ۴۳ گنے بنک قائم ہوجائیں۔

اس وقت جس قدر فوجی خرچ ہے اس کا سولہ گنا خرچ اپنے سرمایہ سے سال بھر تک برداشت کرسکتے ہیں اور اپنا سالانہ سود ہی اس کام میں لگائیں تو اس وقت سے دوگنے سے زیادہ فوجی،

خرچ کے کفیل ہو سکتے ہیں۔

اگر ہندوستان کی زراعت، صنعت و حرفت، تعلیم، طبی امداد، حفظانِ صحت اور ترقی سائنس و ایجادات کے کاموں کی طرف متوجہ ہو جائیں تو اس وقت اس سلسلہ میں جتنا کام ہو رہا ہے اس سے چھ گنا محض اپنے منافع کی آمدنی سے اور ۲۴ گنا اپنے کل سرمایہ کے ذریعہ سے کر سکتے ہیں۔

ریلوں کو اپنے منافع کی مدد سے تین سال تک بغیر منافع چلا سکتے ہیں غرضیکہ جتنے کام بڑے بڑے نظر آتے ہیں سب بہت آسانی سے یہ لوگ انجام دے سکتے ہیں۔ یہ ہیں ۹ ارب کے اصل اور سوا ارب کے منافع کی کرامات!

دوسری طرف ۲۲-۱۹۲۱ء میں زرعی آبادی کی آمدنی کا تخمینہ ۱۲ ارب روپیہ کیا گیا تھا[۱]۔ یہ رقم بڑی معلوم ہوتی ہے لیکن اس سے فی کس آمدنی ۴۲ روپیہ سالانہ سے زیادہ حاصل نہیں ہوئی تھی[۲]۔ پھر یہ ۴۲ روپیہ خالص آمدنی نہ تھے بلکہ اس میں سے کھیتی کی کوئی لاگت سوائے بیج کی قیمت کے نہیں نکالی گئی تھی۔ اسی زمانہ میں آبادی کی ضروریات طعام کا بھی تخمینہ کیا گیا تھا جو جیل کے کھانے کے مطابق ۹۰ روپیہ فی کس سالانہ ہوا تھا[۳]۔ جب کے مقابلہ میں اب اشیاء کی قیمتیں کم از کم نصف ہیں اور آبادی میں دس فی صدی کا اضافہ ہے۔ اس لئے آمدنی اور اخراجات طعام کو اگر محض نصف کر دیا جائے تو آمدنی ۲۱ روپیہ[۴] اور کمترین اخراجات طعام ۴۵ روپیہ ہوتے ہیں۔ ضروریات طعام کے علاوہ کاشتکار کو لگان، مالگزاری، آبیانہ

---

[۱]، [۲]، [۳] Shah and Khambata: Wealth and Taxable capacity صفحات ۱۶۰، ۲۰۱ و ۲۵۲۔

[۴] تحقیقات ساہوکارہ کی مرکزی کمیٹی نے اپنی رپورٹ کے صفحہ ۳۹ پر زرعی پیداوار کی کل آمدنی کا ایک تخمینہ دیا ہے اس سے ۱۹۲۸ء کی سطح قیمت کے مطابق اور صوبوں کی کمیٹیوں اور دیگر اعداد و شمار کی بنیاد پر اندازاً ۱۲ ارب روپیہ کی آمدنی حاصل ہوئی تھی۔ اس میں انھوں نے ضمنی پیشوں کی آمدنی شامل کی آبادی کے اضافہ کو نظر انداز کیا اور قیمتوں کے اس زوال کو بھی پیش نظر نہیں رکھا جو ۱۹۲۸ء کے بعد سے رونما ہوا اس کے باوجود بھی وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ برطانوی ہندوستان میں فی کس سالانہ آمدنی ۴۲ روپیہ یا تین پونڈ سے زیادہ نہیں ہے۔

ابرت اخراجات پیروی مقدمہ وغیرہ برداشت کرنا ہوتے ہیں۔ ہل بیل خریدنا پڑتے ہیں، کپڑے بنانا ہوتے ہیں، گھر کی مرمت کی ضرورت ہے، شادی غمی، رسم تہوار، دکھ بیماری، پوجا یاترا کے خرچ برداشت کرنا چاہیں۔ غرضکہ زندگی کے تمام مشاغل پورے کرنا ہیں۔

۔۔۔ روپیہ کی آمدنی ہو، اخراجات طعام ۴۵ روپیہ ہوں، لگان مالگزاری آبیانہ، زدوکوب، قید وبند کے خوف سے بہرحال ادا کرنا ہو، دوسرے اخراجات بھی کچھ نہ کچھ کسی نہ کسی طرح پورے کرنے ہوں، ۲۹ روپیہ قرض ہو[لہ] اور پانچ روپیہ سود کے ادا کرنا ہوں تو گذر کی کیا صورت ہے اور زندگی کا کیا امکان ہے۔ یہ مسئلہ ہے جو اس وقت ہمارے پیش نظر ہے۔

اسی سے متعلق ایک دوسرا مسئلہ ہے جو اس سے بھی زیادہ اہم ہے یعنی زرعی وسائل دولت پر مطالبہ رکھنے کی وجہ سے جو اقتدار اور قوت، چند قرض خواہوں کو کل زرعی آبادی پر حاصل ہے اس کا اثر قومی زندگی پر کیا ہے اور اس کی طرف ہمارا رویہ کیا ہونا چاہئے۔ آیا اسے بڑھنے دینا چاہئے یا اسے روکنا چاہئے

اعداد بتلاتے ہیں کہ قرض اور زرعی آمدنی کی رقوم تقریباً مساوی ہیں یعنی اگر ۳۷ روپیہ فی کس آمدنی ہے تو تقریباً ۳۰ یا ۳۵ روپیہ قرض ہے۔ آمدنی کے برابر قرض ہونا بظاہر کوئی بہت زیادہ تشویشناک

لہ رپورٹ مردم شماری ۱۹۳۱ء کے مطابق زرعی آبادی کی تعداد ۲۳ کروڑ ۴۰ لاکھ ہے۔ اس آبادی پر ۹ ارب قرضہ کی رقم تقسیم کرنے سے فی کس تقریباً ۳۹ روپیہ حاصل ہوتے ہیں۔ حقیقت میں قرض کی یہ رقم محض مقروض حصہ آبادی پر تقسیم ہونی چاہیئے۔ لیکن مقروض اور قرض سے آزاد لوگوں کا کیا صحیح تناسب ہے اس کے اعداد فراہم نہیں ہیں۔ مرکزی کمیٹی نے اپنی رپورٹ کے صفحہ ۷۰ پر جو اعداد دیے ہیں ان سے کوئی قطعی تناسب قائم نہیں کیا جاسکتا۔ اگر ۲۰ فی صدی حصہ آبادی کو اوسطاً قرض سے آزاد مان لیا جائے تو قرض کا بار مقروض حصہ پر ۲۰ فی صدی بڑھانا پڑے گا جو تقریباً ۴۹ روپیہ فی کس ہوجائے گا لیکن پھر اسی تناسب سے بلکہ اس تناسب سے زیادہ آمدنی میں بھی اضافہ کرنا ہوگا کیونکہ لوگوں کا قرض ان کی آمدنی کے مطابق ہوتا ہے اور قومی آمدنی کی تقسیم مساویانہ انداز پر نہیں ہے۔

بات نہیں معلوم ہوتی لیکن اگر آمدنی مختصر ہو اور اس میں سے لاگت نہ نکالی گئی ہو اور کم سے کم لاگتوں کو نکال کر صورت حال یہ ہو کہ " اوسط ہندوستانی آمدنی صرف اس قدر ہے کہ اگر تمام آبادی برہنہ اور بے گھر رہنے، ہر قسم کی تفریح و دلبستگی بیاگنے، کھانے کے علاوہ کسی دوسری چیز طلب نہ کرنے اور ادنیٰ ترین کم ترین غذائیت رکھنے والے موٹے جھوٹے کھانا کھانے کی شرائط قبول کرے تو اس کے ہر تین افراد میں سے دو کا پیٹ پالا جاسکتا ہے یا تمام آبادی کو ان تین وقتوں کے کھانے کی جگہ جس کی انھیں لازمی ضرورت ہے صرف دو وقت کا کھانا دیا جاسکتا ہے۔"[1] اس کے معنی یہ ہوئے کہ آبادی اپنی بساط سے زیادہ قرض کے بندوں میں جکڑی ہوئی ہے۔ اس کا اثر یہ ہے کہ کاشتکار کی انفرادی حیثیت مٹ گئی ہے اور قرض خواہ پورے طور پر اس کی زندگی پر حاوی ہو گیا ہے۔ ساہوکار اپنی مصلحت کے مطابق اس کے تمام اخراجات کا بندوبست کرتا ہے۔ زمیندار اور سرکار کے مطالبات پورے کرتا ہے اور خود کاشتکار کو غذا، کپڑا وغیرہ مہیا کرتا ہے اور کھیتی کی ضرورت کی چیزیں فراہم کرتا ہے۔

عموماً یہ ہوتا ہے کہ طیار ہوتے ہی فصل ساہوکار کی نگرانی میں آجاتی ہے۔ بعض صورتوں میں تو وہ اس پر براہ راست قبضہ کر کے، اپنے اختیار کو علی الاعلان تسلیم کرا لیتا ہے ورنہ عموماً بنیوں کے مخصوص انداز میں برائے نام ملکیت کا فریب قائم رکھتے ہوئے حقیقی ملکیت کے اختیارات پس پردہ استعمال کرتا رہتا ہے۔ سرکاری محاصل کی ادائگی میں تو کاٹ چھانٹ کا اسے موقع نہیں ملتا، اگرچہ لگان و مالگزاری کے ہر التوا، کمی او معافی کا فائدہ اسے ہی ملتا ہے۔ مگر سرکاری محاصل کے علاوہ، ہر صورت میں ساہوکار جس کو جس قدر چاہتا ہے، پیداوار کا حصہ رسد پہنچاتا ہے۔

قومی پیداوار کی تقسیم پر اس کے اس غیر معمولی اقتدار کی طرف ابھی تک توجہ کم کی گئی ہے اور یہ اس لئے کہ یہ اقتدار ساہوکار نے آہستہ آہستہ غیر محسوس طور پر حاصل کیا ہے اور اپنے میٹھے پن سے کبھی ناگوار طریقہ پر اسے نمایاں نہیں ہونے دیا لیکن اس کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا، خصوصاً اس وقت جبکہ طرح طرح کی تنظیموں کے اثر سے ساہوکاروں کی طبعی لجاجت اور مسکینیت،

---

[1] Shah and Khambata. Wealth and Taxable Capacity صفحہ ۲۵۳۔

جابرانہ جاہ پسندی میں بدل رہی ہے اور ان کا حکومت کے عہدوں اور معاشرتی وسیاسی زندگی کی قیادت پر قبضہ برابر بڑھتا جارہا ہے۔ یہ اقتدار خطرہ سے خالی نہیں سمجھا جاسکتا۔

پھر ویسے بھی ان کے کاروبار کے گذشتہ کارنامے کچھ مستحسن نگاہ سے دیکھے جانے کے لائق نہیں ہیں انھوں نے قرض یا تو صریح غیر دولت آفریں اغراض کے لئے دئے ہیں اور اپنے روپیہ سے ان کے امکانات پیدا کرکے لوگوں میں فضول خرچی، اسراف، شراب خوری، بدمعاشی کی عادتیں پیدا کرائی ہیں یا جائز اغراض کے لئے اس قدر ناکافی رقوم دی ہیں اور ان کے صرف کی نگرانی کی طرف سے ایسی مجرمانہ غفلت برتی ہے کہ ایسے قرضے شاذونادر ہی نفع بخش ثابت ہوئے ہیں کھیتی کی ابتدائی ضرورت کی جو چیزیں انتہائی احتیاج کے وقت یہ فراہم کرتے ہیں وہ اس قدر ناقص اور ناکافی مقدار میں ہوتی ہیں کہ ان سے کاشتکار پنپتا نہیں بلکہ سسکتا رہتا ہے جو قرض یہ دیتے ہیں اس سے روز بدلتوی ہوجاتا ہے ختم نہیں ہوتا۔ ہل، بیل، بیج، آبپاشی، مزدور، خوراک جب خراب ہوتے ہیں تو کھیتی کا کام خراب رہتا ہے۔ جب معاملہ چکانے کے لئے نہیں بلکہ ٹالنے کے لئے زمیندار کے کارندوں، پٹواریوں، پیشروں، قرق امینوں اور عدالت کے چپراسیوں، منشیوں، پیش کاروں کو رشوت دی جاتی ہے تو قضیہ پاک نہیں ہوتا بلکہ آئندہ اور زیادہ افسوسناک شکل میں رونما ہوتا ہے۔ بنیا یہ جانتا ہے لیکن اسے قرض دار کی زندگی سے مطلب نہیں وہ اپنے روپیہ کی زندگی چاہتا ہے۔ وہ دور کی نہیں سوچتا صرف قریب کے نفع پر اس کی نظر ہوتی ہے۔ وہ یہ نہیں دیکھتا کہ کاشتکار کا اعتبار ایک ذراسی توجہ سے آئندہ کتنا بڑھ سکتا ہے۔ وہ اس کے موجودہ اعتبار پر نظر کرتا ہے اور صرف اتنا روپیہ اسے قرض دیتا ہے جو اس کی کھڑی کھیتی پر قبضہ کرنے کے بعد وصول ہوسکتا ہے یا جس سے اس کی زمین پر قانونی حق حاصل کیا جاسکتا ہے۔ اس کے دل میں کبھی یہ خیال پیدا نہیں ہوتا کہ زمین سے بے دخل ہونے کے بعد زمیندار کا کیا انجام ہوگا۔ کن بیماریوں، تباہیوں اور ذلتوں کا اسے سامنا کرنا پڑے گا۔ اس کے نفس کی پرورش صرف اس خبر سے ہوتی ہے کہ تحصیل میں داخل خارج کی کارروائی اس کے حق میں ہوگئی ہے۔

برطانوی حکومت اس داغ کو اپنی پیشانی سے ابھی نہیں مٹاسکتی کہ جس طبقہ نے اس سے حب

حکومت میں فروغ پایا ہے وہ ساہوکاروں اور تاجروں کا طبقہ ہے جو طرز تمدن، معاشرت، تہذیب، سیرت، طریقہ آداب و معاملات، اس کے زمانے میں سرسبز ہوئے ہیں وہ بنیوں کے ہیں۔ ہمدردی، مروت، فیاضی، احسان شناسی، مہمان نوازی، غربا پروری، استغنا، نیت کی سیری، معاملہ کی صفائی، کھلی دوستی، کھلی دشمنی، وفاداری، دلیری، اور سرفروشی، سب لنگوٹی باندھنے والے ادنیٰ لوگوں میں بیخ کرفنا ہو رہے ہیں اور امرا اور خوشحال لوگوں میں ان کی جگہ لالچ، زرپرستی، کنجوسی، بدمعاملگی، سازش، ریاکاری، جعلسازی، حق تلفی، خوشامد، رشوت اور مقدمہ بازی وغیرہ کی مذموم عادتیں پیدا ہو رہی ہیں۔

یہ کبھی نہیں کہا جا سکتا کہ مؤخر الذکر خصائل دولت کے پیدا کرنے کے لئے ناگزیر ہیں۔ یہ خصوصیتیں دولت کے پیدا کرنے کے لئے نہیں بلکہ دولت پر ناجائز طور پر قبضہ کرنے کے لئے ضروری ہیں۔ جو طبقہ ان پر عمل کر کے فائدہ اٹھا رہا ہے اس کے دل میں ملک کے عام وسائل دولت بڑھانے اور آبادی کے لئے اچھی جگہیں زیادہ کرنے کا اس قدر خیال نہیں ہے جتنا دوسرے کی جگہ چھین کر خود اس پر قبضہ کرنے کا ہے۔ ان تدبیروں سے ملکوں اور قوموں کی آمدنیوں میں اضافہ نہیں ہوتا۔ یہ غیر تندرست اور افسوسناک صورت حال ہے اور یہ سب بنیا ذہنیت کا طفیل ہے جو برطانوی حکومت کے سایۂ عاطفت میں پھلی اور پھولی ہے۔ برطانیہ کے قانون اور ضابطہ ہائے دیوانی، قانون معاہدہ، قانون تمادی، قانون حق آسائش اور قانون دادرسی خاص وغیرہ سب کے سب اس قدر پیچیدہ ہیں[۵] ۔ ان میں اس قدر غیر ضروری لچک ہے، دروغ گوئی، جعلسازی اور فریب کے سرسبز ہونے کے اس قدر امکانات ہیں۔ وکیلوں اور دیگر درمیانی آدمیوں کی اس قدر ضرورت ہے اور عدالت پر بنیا ذات کے حاکموں یا ان کے حامیوں کا اس طرح قبضہ ہے کہ جاہل، ایمان دار، دغا فریب سے ناواقف، بھولے بھالے مفلس مدعا علیہ کو یہاں اکثر مایوسی اور ناکامی ہوتی ہے اور حق و انصاف کے سب دروازے اسے بند نظر آتے ہیں۔ اسے مجبوراً تلخی و محرومی کی زندگی گذارنا پڑتی ہے۔ اضافۂ دولت کے تمام محرکات اور زندگی کے تمام پاکیزہ جذبات

---

[۵] اس سلسلہ میں دلچسپ مطالعہ کے لئے ملاحظہ ہو Thorburn: Musalmans and Money lenders. صفحہ ۱۱۶ تا ۱۲۰ اور ۱۸۴ تا ۱۹۵۔

اس کے دل سے محو ہو جاتے ہیں۔ اور وہ صرف یہ چاہتا ہے کہ اپنی اور اپنے بال بچوں کی چند روزہ مصیبت کی زندگی جن شرایط پر بھی ممکن ہو سکے ختم کر کے اس دنیا سے رخصت ہو جائے۔

مندرجہ بالا بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ بنیے کی طاقت ہماری سوسائٹی کے لئے کس قدر سخت عذاب بن گئی ہے۔ جو لوگ بنیے کی خدمات شمار کرا کر اس کے ناگزیر ہونے کا درس دیتے ہیں وہ محض سطحی نگاہ سے عارضی فایدوں پر نظر کرتے ہیں۔ وہ اس پر غور نہیں کرتے کہ بنیے کے چشمۂ دولت سے نکلے ہوئے جرعے کاشتکار کے مضمحل جسم میں قدرتی طاقت و توانائی پیدا نہیں کرتے بلکہ محض وقتی آثار حیات پیدا کرتے ہیں اور حقیقت میں کاشتکار روز بروز دیوالیہ کے قریب تر ہوتا جا رہا ہے۔ بنیا ہمارے لئے لازمی ضرورت کی چیز نہیں ہے۔ ہم بنیے کے بغیر اپنا کام چلا سکتے ہیں۔

اس لئے مستقبل کے قانون ساز کو جو کام کرنا ہے وہ یہ ہے کہ اس جونک کی طاقت کو جس قدر بھی کم کر سکتا ہے کرے۔ ہمیں اپنے قوانین، ضابطوں اور عدالت کے عہدہ داروں میں بنیادی رد و بدل اور ترمیم و تنسیخ کی ضرورت ہے تاکہ مظلوم دولت آفریں طبقوں کی حفاظت اور ان کے ساتھ انصاف ہو سکے۔ وہ زندگی کا لطف محسوس کریں، ان کے محرکات عمل میں تیزی ہو، ان میں کام کا ولولہ اور عمل کا جوش پیدا ہو۔

مگر اس قسم کی تمام اصلاحی تجاویز پر غور کرتے ہوئے ہمیں اس حقیقت کو کبھی فراموش نہ کرنا چاہئے کہ ہندوستان کا اصلی معاشی مسئلہ فی الحقیقت تقسیم دولت سے اس قدر متعلق نہیں ہے جتنا پیداوار دولت سے ہے۔ جیسا کہ بیان کیا گیا ہے ہماری زرعی آبادی کی فی کس سالانہ آمدنی صرف ۳۰ روپیہ ہے جو ہماری ابتدائی ضروریات غذا کو بھی پورا نہیں کر سکتی۔ جب تک اس آمدنی میں اضافہ نہ ہو تقسیم دولت کی کوئی اصلاح شدہ صورت موجودہ حالت کو بہتر نہیں کر سکتی۔

مقدار دولت میں اضافہ کے لئے حکومت کو غور و فکر کے بعد منظم کوشش شروع کرنا چاہئے۔ عام کساد بازاری اور زرعی پیداوار کی موجودہ عالمگیر رفتار نے معاملات کو بہت نازک بنا دیا ہے۔ ہمارے موجودہ نظام دولت آفرینی میں ایک بنیادی انقلاب کی ضرورت ہے جس میں سب سے زیادہ توجہ

صنعتی ترقی کی طرف کرنا چاہیئے۔ ہمارے یہاں زرعی آبادی عرصہ سے زراعت کی ضرورت سے زیادہ ہے۔ ان بے کار لوگوں کے لئے ہمیں ایسے کام تلاش کرنا ہیں جس کے معاوضہ میں زراعت پیشہ آبادی انھیں غذا فراہم کر سکے۔ انھیں کپڑے، جوتے، مکان، سڑکیں، نہریں، پل، بجلی کی طاقت اور دیگر ضرورت اور آرام کی چیزیں زراعت پیشہ آبادی کے لئے اور اپنے لئے مہیا کرنا چاہئیں تاکہ قوم کا معیار حیات بلند ہو سکے۔ زراعتی تعلیم، ترقی دادہ آلات، عمدہ بیج، عمدہ بیل، عمدہ کھاد، نئی چیزوں کی کاشت اور بڑے رقبہ اراضی پر کام کو پھیلا کر، زرعی پیداوار میں اضافہ کیا جا سکتا ہے۔ ان سب کاموں کے لئے خود گورنمنٹ کو اعتبار اور روپیہ مہیا کرنا چاہیئے اور ملک کے کسی حصہ آبادی پر اعتماد کر کے اسے غیر معمولی طاقت حاصل کرنے اور آبادی کی ضرورتوں سے ناجائز فائدہ اٹھانے کا موقع نہ دینا چاہیئے۔ حکومت اس کام کو کس طرح اختیار کر سکتی ہے اور کون سی اصلاحی تجاویز اس کے لئے ممکن العمل ہیں اس کی بابت ہم جامعہ کی کسی آئندہ اشاعت میں اپنے خیالات کا اظہار کریں گے۔

ایوانِ اعلیٰ

دنیا کی بیشتر جمہوریتیں اپنی مجالس آئین ساز کے دو ایوان رکھتی ہیں، ایک تو بالعموم انتخاب کے ذریعہ زیادہ سے زیادہ آبادی کی نمایندگی کرتا ہے اور اسے عام طور پر ایوان اول یا ایوان ادنیٰ کہتے ہیں دوسرا ایوان جو ایوان ثانی یا اعلیٰ کہلاتا ہے وراثت، نامزدگی یا کسی خاص طریقہ انتخاب سے تشکیل پاتا ہے۔ یہ طریقۂ انتخاب ایوان اول کے طریقہ انتخاب سے مختلف ہوتا ہے اور اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ اس میں کسی خاص مفاد کی نمایندگی ہو یا کوئی محدود طبقہ ہی رائے دے سکے۔ اس اجمال کی تفصیل کا اندازہ لگانے کے لیے مختلف اعلیٰ ایوانوں کی تشکیل کا مطالعہ لازمی ہے۔

لیکن اس سے قبل کہ مختلف اعلیٰ ایوانوں کے متعلق تفصیل کے ساتھ بحث کی جائے یہ ضروری ہے کہ ان کے متعلق چند امور بیان کر دیے جائیں۔ ایبے سیئیس[1] جو انقلاب فرانس کے زمانہ میں قانون دستور میں بڑی مہارت رکھتا تھا ایوان اعلیٰ کی ضرورت سے انکاری تھا۔ اس کا قول تھا "اگر ایوان ثانی ایوان اول سے اختلاف کرے تو وہ مفاد عامہ کے خلاف ہے، اور اگر اتفاق کرے تو پھر اس کی ضرورت کیا ہے؟" اس خیال میں ایسے کئی ہم خیال اب بھی موجود ہیں۔ جب ہندوستان میں ایوان ثانی[2] کی تشکیل کی بحث چھڑی تو "انڈین لیڈر" الہ آباد نے ایک مقالہ افتتاحیہ لکھا جس میں اس نے کہا کہ "ایوان ہائے اعلیٰ کی تاریخ دنیا میں حوصلہ افزا نہیں ہے" [illegible] ان کا اثر معلوم ہوتا ہے کہ مشرقی ممالک میں ایران و ترکیہ کی مجالس آئین ساز صرف ایک ہی ایوان پر مشتمل ہیں۔ اس کا شاید ایک سبب یہ ہے کہ کسی ایوان ثانی کی تشکیل آسان نہیں ہے۔ ایوان اول کی تشکیل کے لیے ایک عام فہم

ل Abbe Sieyes.

٢ کونسل آف اسٹیٹ۔

اور آسان طریقہ موجود ہے، آبادی کے اعتبار سے ایوان میں نشستوں کی تعداد مقرر کرلی، حلقہ ہائے انتخاب کو جہاں تک ممکن ہوا آبادی کے لحاظ سے تقسیم کردیا اور انتخاب کا کوئی ایسا طریقہ جو مقبول عام ہو مقرر کردیا۔ اگر ضرورت ہوئی تو خاص جماعتوں کی نمایندگی کا کوئی انتظام کرلیا' اور اگر ان امور پر اتفاق ہوگیا تو ایوان اول کی تشکیل ہوگئی' لیکن ایوان ثانی کی تشکیل میں بہت سے امور کو مدنظر رکھنا پڑتا ہے۔ کسی نئے ایوان کی تشکیل میں وراثت کا اصول تو رکھا ہی نہیں جاسکتا اس لئے کہ یہ زمانہ ایسا ہے جس میں وراثت کے طریقے کو رواج دینا تو درکنار قائم رکھنا بھی دشوار ہے' اب اگر نامزدگی کا اصول رکھا جائے تو نامزدگی کس اصول پر ہو؟ کون کرے؟ اس کی کیا ضمانت ہو کہ نامزدگی صحیح طریقہ پر عمل میں آئے گی؟ اور پھر ان تمام سوالات سے بڑھ کر یہ مسئلہ سامنے آتا ہے کہ نامزدگی کا اصول ہی مناسب ہے؟ اگر وراثت و نامزدگی دونوں کو چھوڑ دیا جائے تو پھر انتخاب کے طریقہ کا تعین بھی چنداں آسان نہیں ہے۔ وفاقی حکومتوں میں تو ایک صورت یہ ممکن ہے کہ مقامی حکومتوں کی نمایندگی ہو' اگرچہ یہ طریقہ بھی اس قدر آسان نہیں ہے جیسا کہ بظاہر معلوم ہوتا ہے' لیکن جو حکومتیں وفاقی نہیں ہیں وہ کیا کریں؟ ایک طبقہ کو دوسرے طبقہ پر فوقیت کیونکر دیں؟ کیا رائے دہندوں کے لئے ایک اعلیٰ مالی معیار مقرر کردیں؟ اس طرح سرمایہ داروں کی قوت اور بھی زیادہ ہو جائے گی اور دنیا کا رجحان اس قوت کو گھٹانے کی طرف ہے۔ اگر کوئی علمی معیار مقرر ہو تو اسے اگر بہت اعلیٰ بنائے دیتے ہیں تو ایک بہت ہی چھوٹے طبقہ کے ہاتھ میں زمام حکومت آجائے گی' اگر ادنیٰ یا اوسط درجہ کا رکھتے ہیں تو تعلیم یافتہ ممالک میں تقریباً وہی رائے دہندے تھوڑے بہت فرق کے ساتھ رائے دے سکیں گے' ایسی حالت میں دوسرے ایوان کی کیا ضرورت ہے؟ ان ہی مشکلات کی بنا پر گولڈن اسمتھ کا قول ہے کہ "ایک موثر ایوان ثانی کی تشکیل انسان کی عقل۔

لیکن اس کے باوجود دنیا کی بیشتر حکومتوں میں دو ایوان موجود ہیں۔ اگر برطانیہ کو قدامت پرست کہہ کر چھوڑ بھی دیا جائے تو فرانس پر قدامت پرستی کا الزام کون لگا سکتا ہے؟ ریاستہائے متحدہ امریکہ تو ایک بالکل نئی قوم ہے' اس نے دو ایوانوں کو نہ صرف قائم رکھا ہے بلکہ اپنے دوسرے ایوان کو خاصی

قوت بھی دے رکھی ہے جنگ کے بعد جو ریاستیں قائم ہوئیں ان میں سے [illegible] ماوا کیا اور آسٹریا
میں دو ایوان قائم ہیں، سلطنت برطانیہ کے ماتحت جو نئی اقوام خود مختار [illegible] ہیں انھوں نے بھی
دو ایوان قائم رکھے ہیں، کناڈا، جنوبی افریقہ اور آسٹریلیا سب اسی راستہ پر گامزن ہیں، ہندوستان کی قسمت
کا آخری فیصلہ بارگاہ ایزدی سے کچھ بھی ہو لیکن فی الحال دو ایوان حکومت قائم ہیں اور اس کے موجود
رہنے کے آثار بھی پائے جاتے ہیں۔ اس حالت میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ دو ایوان ہائے ثانی
میں کیا کشش نظر آتی ہے؟

ایوان ہائے ثانی کے طرفدار چند امور بیان کرتے ہیں جن میں [illegible] وہ کہتے ہیں
عوام میں وقتی جوش اس شدت سے پیدا ہو جاتا ہے کہ وہ اونچ نیچ [illegible] ان کی نظر دور رس
نہیں ہوتی، عوام کی [illegible] کا علاج کرنے کے لیے ضروری ہے کہ [illegible] ایسی ہو جو
[illegible] غور کر سکے اور کم از کم یہ طاقت رکھتی ہو [illegible] کے ماتحت کوئی
[illegible] دو ایوان ہوتے ہیں تو اگر پہلا ایوان [illegible] قانون
[illegible] جائیں تو وہ [illegible] بجائی [illegible]
[illegible] قانون [illegible] اندیشی کی وجہ سے [illegible] ہائے اول پر
[illegible] اثر ہوتا ہے کہ ان کی حالت ایک [illegible] سے اس سے
ضرورت ہے کہ [illegible] کے فیصلہ پر کوئی اور قوت نظر ثانی کرے [illegible]
[illegible] ایک ہی مجلس کو سیادت کی تمام قوت [illegible]
وہ [illegible] قوت [illegible] استعمال نہ کرے [illegible] جس کی مثال [illegible] سے [illegible]
[illegible] عالم وجود میں نہ تھا [illegible] عوام کا ایک حصہ تمام [illegible] اس لیے
ضروری ہے کہ کوئی قوت تو ایسی ہو جو [illegible] قائم کر سکے [illegible] باب بہت اہم

سے [illegible] بعض کارنامے اس ذیل میں آتے ہیں۔

ثابت ہوچکے ہیں اور ان سے قطع نظر کرنا ممکن نہیں ہے۔ لیکن ایوان ہائے اعلیٰ کی ضرورت کو سمجھنے کے لئے بعض ممالک کے ثانوی ایوانوں کا مطالعہ ضروری ہے۔ اس چھوٹے سے مضمون میں زیادہ تفصیل کی گنجائش نہیں ہے، لہٰذا چند اہم ممالک کے ایوان ہائے اعلیٰ پر مجملاً بحث درج ذیل ہے:۔

دارالامرار برطانیہ | یہاں دو ایوانی حکومت تاریخی حالات کا نتیجہ ہے۔ یورپ میں تمام آبادی کو تین طبقوں میں تقسیم کیا جاتا تھا، عوام، امرار اور مذہبی پیشوا۔ ابتدا میں انگلستان میں ان تینوں کی نمایندگی علیحدہ علیحدہ عمل میں آئی اور اس وقت تک ان تینوں طبقوں کو من حیث الجماعت نمایندگی حاصل ہے۔ اس امر کی امید ہوسکتی تھی کہ انگلستان میں شاید سہ ایوانی حکومت قائم ہوجائے یا تمام طبقے یک جا ہوکر ایک ہی ایوان مقرر کرلیں۔ لیکن بعض تدریجی قوتوں کے سبب سے جن کا ذکر موجب طوالت ہوگا مذہبی پیشواؤں نے پارلیمنٹ میں شرکت پسند نہ کی۔ اعلیٰ طبقہ مذہبی پیشواؤں کا اس وجہ سے کہ وہ بڑے زمینداروں کی حیثیت بھی رکھتا تھا دارالامرار میں بمجبوری شریک رہا اور چونکہ انگلستان میں امرار اپنی شخصی حیثیت سے امیر ہوتے ہیں اور اس وقت بھی ہوتے تھے اور ان کے خاندان کو یورپ کے برِاعظم کی طرح امارت کی مراعات حاصل نہ تھیں لہٰذا امرار کی اولاد عوام میں شامل ہوتی رہتی تھی اور چونکہ وہ اپنی دولت اور اپنے مقامی اثر کے سبب سے آسانی سے منتخب ہوجاتے تھے لہٰذا دارالعوام کبھی ضعیف نہ ہونے پایا اور دارالامرار کو ایسا غلبہ یا تفوق حاصل نہ ہوسکا کہ دارالعوام کا وجود خطرہ میں پڑ جاتا۔ اس لئے دونوں ایوانوں کا وجود قائم رہا اور کسی ایوان کی اہمیت میں فرق نہ آیا۔

موجودہ زمانہ میں دارالامرار میں کل ارکان ۷۴۲ہیں (اس سے بڑا کوئی ایوان ثانی نہیں ہے) ان ارکان کی تفصیل حسب ذیل ہے:۔

(۱) شہزادگان خاندان شاہی جو سلطنت برطانیہ کے امیر ہونے کی حیثیت سے رکن ہیں ان کا حق نسلاً بعد نسلٍ منتقل ہوتا ہے۔

لہ یہ اعداد ۱۹۲۷ء کے ہیں۔ کوئی اہم تبدیلی اب تک واقع نہیں ہوئی ہے۔

(۲) برطانیہ عظمیٰ و سلطنت متحدہ کے دنیا دار امیر (بحق وراثت) ۶۶۶
(۳) مذہبی امیر (دو اسقف اعظم اور باقی اسقف) ۲۶
(۴) امرائے اسکاٹ لینڈ کے نمایندے ۱۶
(۵) امرائے آئرلینڈ کے نمایندے ۲۶
(۶) امرائے قانون برائے سماعت مقدمات ۶

اس طرح پہلے دو طبقہ کے ارکان کے علاوہ جو بحق وراثت دارالامراء کے رکن ہیں ۳۰ ارکان وراثت کی بنا پر رکن نہیں ہیں۔ ۲۴ اسقف دارالامراء کے رکن اس طرح ہوتے ہیں کہ تمام اسقفوں میں سے زیادہ پرانے علی الترتیب دارالامراء کے رکن ہوتے ہیں۔ قانون اتحاد ۱۷۰۷ء کے ماتحت اسکاٹ لینڈ کے امراء اپنے ۱۶ نمایندے منتخب کرتے ہیں اس وقت ان امراء کی کل تعداد ۳۲ ہے۔ اب کسی شخص کو اسکاٹ لینڈ کا امیر نہیں بنایا جاتا، لہذا ان کی تعداد کم ہو رہی ہے حتیٰ کہ ممکن ہے کہ صرف ۱۶ ہی اس قسم کے امیر باقی رہ جائیں۔ اب جسے امیر بنایا جاتا ہے اسے سلطنت متحدہ کا امیر بنایا جاتا ہے۔ آئرلینڈ کے جدید دستور کے نفاذ کے بعد آئرلینڈ کے امراء کی حیثیت عجیب ہو گئی ہے لیکن اس کا حل یہ سوچا گیا ہے کہ جب موجودہ امراء کی جگہ خالی ہو گی تو مزید انتخاب عمل میں نہیں آئے گا۔ شمالی آئرلینڈ جو اب تک جدید دستور کے ماتحت نہیں ہے اس کے لیے کوئی صورت نکالی جائے گی۔ چونکہ دارالامراء عدالت کی حیثیت بھی رکھتا ہے اس لیے مشہور قانون دانوں کو اس کا رکن بنا دیا جاتا ہے یہ اپنی زندگی بھر رکن رہتے ہیں لیکن ان کا حق وراثتاً منتقل نہیں ہوتا۔ وراثت کے حق سے جو ارکان موجود ہیں ان میں سے زیادہ سوا لیے ہیں جن کا خاندان قرون وسطیٰ سے درجہ امارت رکھتا ہو بلکہ بیشتر ۱۷۰۰ء کے بعد میں امیر بنائے گئے ہیں۔ ۱۸۵۶ء اور ۱۸۶۹ء میں ارل آف سنڈرلینڈ نے ایک مسودۂ قانون پیش کیا جس کا مقصد یہ تھا کہ نئے امراء کی تعداد محدود کر دی جائے لیکن یہ کوشش ناکام رہی۔ اس کے دو فائدے ہوتے۔ ایک تو موجودہ زمانے میں ایسے شخص کو جس نے ادبی، سیاسی، صنعتی، علمی، فنی یا تجارتی میدان میں خاص قابلیت دکھائی ہو امارت کا درجہ دیا جاتا ہے جس سے دارالامراء میں قوم کے بہترین دماغ کسی نہ کسی حد تک موجود رہتے ہیں

دوسرا یہ کہ اگر دارالعوام [illegible] دارالامرا میں ایسا شدید اختلاف ہو جائے کہ جس کے دور نہ ہونے سے شدید سیاسی
تباہیوں کا خوف ہو تو [illegible] شاہ کے لئے یہ ممکن ہے کہ وہ جدید خیال کے اتنے نئے امیر بنا دے کہ وہ جمہور کی
رائے کے مطابق رائے دیں۔ اس قسم کے موقعے ۱۹۱۱ء سے اب تک دو مرتبہ آچکے ہیں ایک تو مسودہ
قانون اصلاحات [illegible] پیش ہونے کے وقت اور دوسرا ۱۹۱۱ء میں جب ایک اور اہم اصلاح عمل
میں آئی دونوں مواقع [illegible] نئے بنانے کی نوبت نہ آئی اور محض تخت کے ایک اشارہ سے کام چل گیا

دارالامرا [illegible] دو قسم کے ہیں، ایک تو سیاسی اور دوسرے عدالتی اور یہ ذکر آچکا ہے کہ
دارالامرا العلیٰ [illegible] کام بھی انجام دیتا ہے۔ عدالت ابتدائی کی حیثیت سے تو دارالامرا [illegible]
اختیارات بہت [illegible] حق ہے کہ اپنے ارکان کو غداری و بغاوت کے سلسلہ میں ماخوذ کریں اور
پھر ان کے مقدمہ کی [illegible] اسی طرح اگر دارالعوام کسی شخص پر سیاسی مقدمہ چلانا چاہے تو اس مقدمہ
کی سماعت دارالامرا [illegible] اس کے علاوہ ابتدائی عدالت کی حیثیت سے وہ جو حقوق طلب کرتا ہے
دارالعوام ان سے [illegible] اول الذکر دونوں حقوق بھی اب محض رسمی ہیں اس لئے کہ سیاسی ناکامی تو
جرم نہیں سمجھا جاتا اور [illegible] جاتی ہے کہ ایسے شخص کو عہدہ سے علیحدہ کر دیا جائے اور اگر جرم میں اخلاقی
یا قانونی شائبہ بھی موجود [illegible] لئے معمولی عدالتیں کافی سمجھی جاتی ہیں لیکن عدالت اعلیٰ کی حیثیت سے
دارالامرا کے اختیارات [illegible] قائم ہیں اس ایوان سے بڑی عدالت برطانیہ عظمیٰ میں نہیں ہے لیکن
اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ [illegible] بھی محض رسمی ہے اس لئے کہ اگرچہ ہر امیر کو رائے دینے کا حق حاصل ہے
اور تمام فیصلے کثرت رائے سے ہوتے ہیں لیکن عدالت کی حیثیت سے جب اجلاس ہوتا ہے تو محض قانونی
امرا رائے دیتے ہیں اور دوسرے ارکان رائے نہیں دیتے۔ اس امر کو عام طور پر تسلیم کیا جاتا ہے کہ
دارالامرا یہ کام بہت اچھی طرح انجام دیتا ہے لیکن سیاسی اعتبار سے دارالامرا کی اس حیثیت کو کوئی
اہمیت حاصل نہیں ہے۔ ایک مجلس قانون ساز کی حیثیت سے قانون پارلیمنٹ ۱۹۱۱ء سے قبل دارالامرا
کو دارالعوام کے برابر حقوق حاصل تھے اس سے صرف یہ امر مستثنیٰ تھا کہ دارالامرا کو روایات کی بنا پر
بجٹ محصول لگانے [illegible] یہ پابندی بھی رسم و روایات کی بنا پر تھی، قانون کی بنا پر نہ تھی۔ لیکن

اس رسم کی پابندی اس شدت سے ہوتی تھی کہ مالی مسودات قانون پر دارالامراء کو بہت کم قدرت حاصل تھی۔ اس کا سبب یہ تھا کہ پارلیمنٹ کا اصلی کام بادشاہ کے لئے رقم منظور کرنا تھا اور عوام کا بیان یہ تھا کہ جس روپیہ کو ہمیں ادا کرنا ہے اس کی منظوری بھی ہم سے ہی لینی چاہیے۔ دارالامراء نے یہ حق ایک طویل جد و جہد کے بعد چھوڑا لیکن یہاں اس دلچسپ جد و جہد کی تاریخ بیان کرنے کا موقع نہیں۔

قانون پارلیمنٹ ۱۹۱۱ء نے دارالامراء کی حیثیت بہت کم کر دی۔ اب سیاسی معاملات میں بھی اگر دارالامراء کسی ایسے مسودۂ قانون کو جسے دارالعوام نے منظور کر لیا ہو نامنظور کر دے تو اس نامنظوری کا اثر صرف دو سال تک رہے گا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر اس مسودۂ قانون کو دارالعوام دو سال کے بعد دوبارہ منظور کر لے تو وہ قانون دارالامراء کی منظوری کا محتاج نہیں رہتا۔ اس کے علاوہ اب غیر مالی مسودات میں ترمیم و تنسیخ کا حق بھی باقی نہیں۔ لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ دارالامراء ایک بے کار جماعت ہے۔ کسی قانون کو دو سال کے لیے روک دینا اس امر کا امکان پیدا کرتا ہے کہ جب ہنگامی ہیجان کم ہو تو دارالعوام کو اپنے فیصلہ پر نظر ثانی پر مجبور کرتا ہے۔ اس کے علاوہ معاملات پر بحث جیسی کہ دارالامراء میں ہوتی ہے دارالعوام میں پارٹیوں کے نتائج پر وزارتوں کے قائم و برہم ہونے کا امکان ہوتا ہے اس لئے وہاں رائیں جچے تلے ... کے ساتھ دی جاتی ہیں اور تقریریں عام طور پر ملک میں ... اثر پیدا کرنے کے لیے کی جاتی ہیں۔ اس کے مقابلہ میں دارالامراء میں ... زیادہ موثر ہوتی ہے ... بڑی حد تک بحث کی خوبی و خوبی پر منحصر ہوتی ہیں۔ ایسے امور جو فریق بندی کی رو سے باہر ہوتے ہیں دارالامراء میں بہتر طریق پر سلجھائے جاتے ہیں۔ چونکہ ایسے وزرا جن کی ہر دلعزیزی کا زمانہ ختم ہو چکا ہو بیشتر امیر بنا دیے جاتے ہیں اور وہ لوگ جو استعماری نظام یا کسی خاص شعبہ حکومت میں استحقاق حاصل کر چکے ہیں اس کے رکن ہوتے ہیں لہذا ان کی رائے بہت مناسب ہوتی ہے۔

ان خوبیوں کو مد نظر رکھتے ہوئے بہت سے لوگ ... افسوس ہے کہ دارالامراء اس سے زیادہ کامیاب نہیں ہے۔ اس لئے اس کی اصلاح کی تجاویز عرصہ سے زیر غور رہی ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ وراثت کی بنا پر لوگوں کو رکن بننے کی اجازت نہ ہو۔ لیکن ان امور کا تعلق

مستقبل سے ہے اور اس لئے فی الحال ان پر بحث قبل از وقت ہوگی۔

متحدہ امریکہ

دنیا کا قوی ترین اور سب میں اچھا کام کرنے والا ایوان ثانی ریاستہائے متحدہ امریکہ کا سینیٹ ہے۔ اس میں ۹۶ ارکان ہیں۔ ریاستہائے متحدہ ایک وفاقی دولت ہے، ہر ریاست ۲ ارکان منتخب کرتی ہے۔ پہلے ان ارکان کو ہر ریاست کی مجلس آئین ساز منتخب کرتی تھی، اب ترمیم ۱۷ (۱۹۱۳ء) کے ماتحت ان کا انتخاب ریاست میں براہ راست رائے دہندے کرتے ہیں۔ شرائط یہ ہیں کہ امیدوار ۹ سال سے ملک کا باشندہ ہو، جو ریاست منتخب کرے اس میں رہتا ہو اور تیس سال سے کم کی عمر نہ ہو۔ ہر دو سال کے بعد ایک ثلث ارکان کا عہد رکنیت ختم ہو جاتا ہے اور ان کے لئے نیا انتخاب عمل میں آتا ہے، اس طرح سینیٹ ایک بار پوری طرح نہیں بدل سکتی۔ بقول میریٹ "ہر دو سال کے بعد سینیٹ کے ارکان بدلتے رہتے ہیں، لیکن سینیٹ کا وجود مستقلاً قائم رہتا ہے۔" اس ایوان کے قیام کا حقیقی سبب یہ تھا کہ چھوٹی چھوٹی ریاستوں کے حقوق کی وفاق میں شریک ہونے کے بعد حفاظت ہو سکے۔ ہر ریاست کو سینیٹ میں برابر نمایندگی مل جانے کا یہ اثر ہوا کہ دارالمندوبین میں جہاں آبادی کے تناسب سے براہ راست نمایندگی ہے عدم مساوات وفاق کے راستہ میں حائل نہ ہوئی۔ ریاستوں کو مطمئن کرنے کی غرض سے ہی سینیٹ کو اتنے اختیارات دئے گئے۔

اس کے فرائض و حقوق کو تین حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے: اوّل قانون سازی، دوئم عدالتی، سوم انتظامی۔

قانون سازی میں اسے مالیات کے علاوہ دارالمندوبین کے برابر ہی حقوق حاصل ہیں۔ اس حق کو نہایت آزادی کے ساتھ کام میں لایا جاتا ہے۔ مالی معاملات کے متعلق جو مسودات قانون ہوتے ہیں ان کی تحریک صرف دارالمندوبین میں ہو سکتی ہے، لیکن ترمیم و تنسیخ کا سینیٹ کو کامل حق حاصل ہے۔ دوسرے مسودات قانون کی تحریک دونوں ایوانوں میں یکساں طور پر ہو سکتی ہے اور چونکہ دارالمندوبین اور وزارت میں وہ گہرا تعلق نہیں ہے جو انگلستان کی کابینہ اور دارالعوام میں ہے لہذا مسودات کی تحریک دونوں مجالس میں یکساں آزادی کے ساتھ ہوتی ہے۔ جب تک کہ کوئی مسودہ قانون بالکل ایک صورت

میں دونوں مجالس منظور نہ کرلیں اُسے صدر کے پاس منظوری کے لئے نہیں بھیجا جاسکتا۔ صدر کو اختیار ہے کہ وہ مسودہ قانون پھر کانگریس میں (جو دونوں ایوانوں کا مجموعہ ہے) بھیج دے۔ اگر دونوں ایوانوں میں دوثلث رائیں مسودہ کے حق میں ہوں تو وہ قانون ہوجاتا ہے اگر دونوں ایوانوں میں شدید اختلاف ہو تو دونوں کے صدر چند ارکان نامزد کر دیتے ہیں اور یہ مشترک کمیٹی جو رپورٹ پیش کرتی ہے اسے بالعموم دونوں ایوان منظور کر لیتے ہیں۔

عدالتی حقوق میں افسروں پر سیاسی مقدمہ کی سماعت ہے۔ مقدمہ دائر کرنے کا حق دارالمندوبین کو ہے۔ وفاقی ججوں کو علیحدہ کرنے کا بھی واحد ذریعہ اسی طرح سیاسی مقدمہ چلانا ہے۔ ایک مرتبہ ایک جج دیوانہ ہوگیا تھا، اس کی علیحدگی کے لئے یہی طریقہ استعمال کرنا پڑا، اس لئے کہ کوئی اور طریقہ نہیں ہے امریکہ میں وفاقی عدالت کے مقابلہ میں سیاسی مقدموں کے لئے سینیٹ کو بہتر سمجھا جاتا ہے اس لئے کہ اس کے اکثر رکن مشہور قانون داں بھی ہوتے ہیں اور یہ مناسب خیال کیا جاتا ہے کہ وفاقی عدالت کو سیاسی الجھنوں سے علیحدہ رکھا جائے۔

انتظامی معاملات میں سینیٹ کو دو خاص حقوق حاصل ہیں، تمام معاہدات کی تصدیق اور سفیروں، وفاقی عدالت کے ججوں اور دوسرے وفاقی عہدہ داروں اور وزرا کے تقرر کی منظوری۔ ان میں سے کابینہ کے وزرا کے تقرر کی منظوری ایک رسمی چیز ہے اس لئے کہ یہ وزرا صدر کے سامنے جوابدہ ہیں لہٰذا سینیٹ ان لوگوں کو منظور کر لیتی ہے جنھیں صدر نامزد کرے۔ لیکن دوسرے عہدہ داروں کے تقرر میں سینیٹ اپنے اختیارات سے کام لیتی ہے۔ البتہ ریاستوں میں جو وفاقی عہدہ دار مقرر ہوتے ہیں انھیں سینیٹ ایک رسم کے ماتحت اسی ریاست کے نمائندوں کی سفارش پر مقرر کردیتی ہے۔ عہدوں کے متعلق سینیٹ کے اختیارات اہل نظر کی رائے میں پسندیدہ نہیں ہیں۔ وڈرو ولسن (سابق صدر جمہوریہ) اور لارڈ برائس دونوں اس کا اثر برا سمجھتے ہیں۔

اس قدر زیادہ کام کو سینیٹ اس طرح انجام دیتی ہے کہ اس نے مختلف مباحث کے لئے الگ الگ کمیٹیاں بنا رکھی ہیں۔ تفصیلی کام ان کمیٹیوں میں انجام پاتا ہے اور سینیٹ کی رائے پر ان کمیٹیوں کا بہت

بڑا اثر پڑتا ہے۔

ہر ایوان ثانی کی طرح سینیٹ بھی دارالمندوبین کے بیجا جوش کی روک تھام کرتی رہتی ہے۔ چونکہ اس کی بنا انتخاب پر قائم ہے لہذا اس کی رائے کو ملک میں وقعت حاصل ہے۔ اس کے ارکان چھ سال کے لئے منتخب ہوتے ہیں لہذا ان کا تجربہ وسیع ہوتا ہے اور اس کے علاوہ دو ثلث ارکان ہمیشہ پرانے ہوتے ہیں لہذا ان کی رائے میں خامی نہیں ہوتی۔ انتخاب سخت ہوتا ہے اس لئے کہ یہ محسوس کیا جاتا ہے کہ ایسی جماعت میں اچھے ارکان کو بھیجنا ضروری ہے۔ سینیٹ ہی کی وجہ سے امریکہ کی چھوٹی ریاستوں کو وفاق پر اعتماد ہوا۔

جرمن رائشس راٹ [1] | اس کے نمائندے جرمن وفاق کی ریاستوں کی حکومتیں منتخب کرتی ہیں ان کی تعداد ہر ریاست کی وسعت پر منحصر ہے۔ یہ نمائندے عام طور پر سرکاری افسر ہوتے ہیں اور کسی ایک ریاست کے نمائندوں کو آپس میں اختلاف کی اجازت نہیں ہوتی۔ صرف پرشیا کے نمائندوں کی دو قسمیں ہیں۔ صوبوں کے نمائندے جن کی تعداد پرشیا کے تمام نمائندوں کی نصف ہے یہ آزادی سے رائے دے سکتے ہیں، باقی نصف نمائندے حکومت کے نامزد کردہ ہوتے ہیں۔ انھیں حکومت کی رائے کے مطابق رائے دینی پڑتی ہے۔ ارکان کی تعداد ٦٠ ہے، ان میں سے پرشیا کے ٢٠، بویریا کے ١١، سیکسنی کے ٧، ورٹمبرگ کے ٤، باڈن کے ٣، باقی میں سے تین کے دو دو، اور دس کے ایک ایک نمائندے ہیں۔

رائشس راٹ اور وزارت کے تعلقات کی وضاحت موجود ہے۔ وزراء کو حق ہے کہ مجلس میں آکر تقریر کریں اور اگر انھیں طلب کیا جائے تو ان کا فرض ہے کہ مجلس یا مجلس کی اس کمیٹی کے سامنے آکر جو انھیں طلب کرے جواب دیں۔ رائشس ٹاگ [2] (ایوان اول) میں کسی قانون کی تحریک سے قبل حکومت کو رائشس راٹ سے اجازت لینی ضروری ہے۔ اگر یہ اجازت نہ دی جائے تو بھی

[1] Reich-rat (Bundesrat.)

[2] Reichstag.

حکومت کو اختیار ہے کہ مسودہ کو پیش کر دے لیکن اسے تمام اسباب و وجوہ بیان کرنے ضروری ہیں۔ اگر
کی مرضی کے خلاف رائشس راٹ کوئی مسودۂ قانون منظور کرلے تو حکومت کا فرض ہے کہ اسے رائشس ٹاگ میں
پیش کرے۔ اگر رائشس ٹاگ کا منظور کردہ مسودۂ قانون رائشس راٹ نامنظور کر دے اور حکومت اس کے
باوجود مسودۂ قانون کی منظوری پر زور دے تو صدر جمہوریہ کی اجازت سے رائشس راٹ استصواب[۵] رعامہ کا مطالبہ
کر سکتی ہے اگر صدر اجازت نہ دے تو مسودۂ قانون کالعدم ہو جاتا ہے۔ دستور اساسی کی ترمیموں کے لئے
رائشس راٹ کی نامنظوری اب محض التوا کا حکم رکھتی ہے[۶]

سوئٹزرلینڈ کا اسٹیڈ۔ یٹ[۷] | اس کے ۴۴ ارکان ہیں ہر صوبہ[۸] دو نمائندے منتخب کرتا ہے لیکن اس کے
اور ایوان اول کے اختیارات میں کوئی امتیاز نہیں ہے۔

فرانسیسی سینیٹ | فرانس میں اس قدر انقلابات ہوئے ہیں کہ اس ملک کے دستور اساسی کا مطالعہ بہت
مفید ہے لیکن یہاں ۱۸۷۵ء کے دستور اساسی کو پیش نظر رکھ کر بحث کی جائے گی اس لئے کہ اس وقت
فرانس میں یہی دستور رائج ہے۔ اس دستور کی تفصیلات کو دو قوانین کے ذریعہ سے طے کیا گیا ہے۔ ان میں
سے ایک ۲ اگست ۱۸۷۵ء اور دوسرا ۹ دسمبر ۱۸۸۴ء کو منظور ہوا تھا ان ہی تین قوانین کی رو سے موجودہ
نظام حکومت قائم ہے۔ سینیٹ میں ۳۱۴ ارکان ہیں۔ ۱۸۸۴ء کے قانون کے مطابق اب تمام ارکان کا ۹
سال کے لئے انتخاب ہوتا ہے ان میں ایک ثلث ہر تین سال کے بعد سبکدوش ہو جاتے ہیں ان کا
انتخاب ہر صوبہ اور نو آبادی میں ایک "ایوان[۹]" رے دہندگان کرتا ہے جس کا منتخبہ ... ہے۔ ان

[۵] [illegible]
[۶] یہ تعلقات دستور اساسی ... [illegible]
[۷] [illegible]
[۸] [illegible]
[۹] [illegible]

نمائندوں کے ارکان جو فرانس میں حکمراں رہ چکے ہیں نمائندہ منتخب نہیں ہو سکتے۔ سینیٹ اور ایوان مندوبین[1] مل کر صدر کو منتخب کرتے ہیں جو ان کے سامنے محض قومی غداری کی حالت میں جوابدہ ہوتا ہے۔ ایسی حالت میں ایوان مندوبین سیاسی مقدمہ چلا سکتا ہے جس کی سماعت سینیٹ کرے گی۔ صدر صرف سینیٹ کی منظوری سے ایوان مندوبین کو منتشر کر سکتا ہے۔ اس اختیار کی رو سے سینیٹ کو وزرا پر بہت اقتدار حاصل ہو جاتا ہے اس لئے کہ وہ ایوان مندوبین سے اختلاف کی صورت میں سینیٹ کے محتاج ہیں اعلان جنگ سے قبل دونوں ایوانوں کی منظوری لازمی ہے۔ صلحناموں کی تصدیق بھی انہی کی مرضی سے ہو سکتی ہے۔ صدر یا ایوان مندوبین کی تحریک پر سینیٹ کو سیاسی مقدموں کی سماعت کرنی پڑتی ہے۔ مالی معاملات کے متعلق تمام مسودات قانون کی ایوان مندوبین میں تحریک ہونی چاہئے۔ باقی تمام امور میں اسے ایوان مندوبین کے مساوی حقوق حاصل ہیں۔

اگر دستور اساسی کی ترمیم منظور ہو تو اس کی یہ صورت ہے کہ دونوں ایوان علیحدہ علیحدہ مطلق کثرت[2] سے یہ منظور کریں کہ دستور اساسی میں ترمیم کی ضرورت ہے تو دونوں کا مشترک اجلاس ہوتا ہے۔ اس مشترک اجلاس کو مجلس ملی کہا جاتا ہے اور اس کی مطلق کثرت سے ترمیم منظور ہو سکتی ہے۔ یہ عام طور پر محسوس کیا جاتا ہے کہ سینیٹ اپنے کام کو نہایت ہوشمندی سے انجام دیتی ہے جس کی وجہ سے اسے ملک میں بہت اعتماد حاصل ہے۔ ایوان مندوبین بعض اوقات ناقص مسودات اس امید میں منظور کر دیتا ہے کہ سینیٹ اُسے درست کر دے گی۔

دیگر آزاد ممالک | دیگر آزاد ممالک میں بہت کم ثانوی ایوان قابل ذکر ہیں۔ آسٹریا میں بجنسہٖ جرمنی کی

۱؎ Chamber of Deputies

۲؎ Absolute Majority جس کی صورت یہ ہے کہ تجویز کے حق میں حاضرین کی نصف سے زیادہ تعداد ہو مثلاً ۱۰۰ ارکان میں سے ۴۰ موافق، ۳۰ مخالف، ۳۰ غیر جانب دار ہوں تو وہ منظور نہیں ہو سکتی۔ اگر ۵۰ طرفدار ہوں تو منظور ہو سکتا ہے۔

تنقید کی گئی ہے ہنگری کے ایوان ثانی میں تقریباً ۳۸ امرار کے نمایندے، ۵۰ مقامی باعثوں کے، ۴۰ ایوانہائے تجارت، علمی مجالس وغیرہ کے، چند مذہبی پیشوا و اعلیٰ حکام اور چند ایسے ارکان جنھیں صدر حکومت عمر بھر کے لئے نامزد کرتا ہے موجود ہیں

اطالوی سینیٹ میں شاہی خاندان کے شہزادوں کے علاوہ بادشاہ تمام عمر کے لیے ارکان نامزد کرتا ہے تعداد مقرر نہیں ہے لیکن ۲۱ طبقے مخصوص ہیں جن میں سے ارکان نامزد ہو سکتے ہیں۔ ان طبقوں میں تمام علمی و سیاسی و قانونی امتیازات شامل ہیں

ناروے میں سٹارٹنگ[۱] میں ۱۵۰ منتخب ارکان ہوتے ہیں یہ اپنے ہم ارکان منتخب کر کے لیگٹنگ[۲] بناتی ہے بقیہ ارکان کی جماعت اوڈلسٹنگ[۳] کہلاتی ہے اگر لیگٹنگ کسی مسودہ قانون کو نامنظور کر دے تو اوڈلسٹنگ اس پر دوبارہ غور کرنے پر مجبور ہے اگر ایوان ادنیٰ دوبارہ بھی اُسے منظور کرے تو تمام سٹارٹنگ کا مشترک اجلاس ہوتا ہے اور دو ثلث رائیں جس امر کی حمایت میں ہوں وہی منظور ہو جاتا ہے۔ لیگٹنگ اعلیٰ عدالت کے ساتھ مل کر رگسرٹ[۴] بن جاتی ہے جو عمال حکومت، ارکان مجالس قانون ساز اور ججوں کے خلاف سیاسی مقدمات کی سماعت کرتی ہے

جاپان میں سینیٹ کو دارالمندوبین کے مساوی حقوق حاصل ہیں اس کی تشکیل مندرجہ ذیل طریقہ سے ہوئی ہے (۱) افراد خاندان شاہی جس میں صرف بالغ مرد شامل ہیں (۲) شہزادے (۳) دیگر امرا (۴) شہنشاہ کے نامزد کردہ (۵) اراکین اعلیٰ علمی خدمات کی بنا پر نامزد ہوتے ہیں (۵) سائنس کی شاہی اکادمی (۶) ہر علاقہ کے ان شہریوں کے نائب جو

[۱] Storting یعنی پارلیمنٹ

[۲] Lagting

[۳] Odelsting

[۴] Rigsret

سب سے زیادہ محاصل دیتے ہیں ۶۶ -

جنگِ عظیم کے بعد جو آزاد ریاستیں قائم ہوئی ہیں ان میں سے کسی کا ایوانِ ثانی کوئی خصوصیت نہیں رکھتا لہٰذا ان کا تذکرہ نظر انداز کیا جاتا ہے۔

نیم مختار مستعمرات برطانیہ | کناڈا میں سینیٹ کے ارکان ۹۶ ہیں جن میں بادشاہ اگر چاہے ۸ کا اضافہ کر سکتا ہے، یہ تعداد تمام صوبوں میں مساوی طور پر تقسیم ہے۔ ان ارکان کو گورنر جنرل مقرر کرتا ہے لیکن رسم یہ ہے کہ وہ اس معاملہ میں وزرا کی رائے کا پابند ہے۔ مالی معاملات کے متعلق مسوداتِ قانون کی دارالعوام میں تحریک ہوتی ہے۔ ترمیم و تنسیخ کے حقوق کا آئین میں ذکر نہیں ہے لیکن عام طور پر سینیٹ ان حقوق سے کام نہیں لیتی۔ نامزد ہونے کی وجہ سے اس مجلس کو ملک میں ہر دلعزیزی یا وقعت حاصل نہیں ہے اور عام طور پر اسے وزرا کے زیرِ اثر سمجھا جاتا ہے۔

آسٹریلیا کی سینیٹ زیادہ کامیاب ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اس کا انتخاب ہوتا ہے۔ اس وقت یہ جماعت ۳۶ ارکان پر مشتمل ہے جو مختلف ریاستوں کے نمایندے ہیں۔ دونوں ایوانوں کے ارکان کو منتخب کرنے والے وہی رائے دہندے ہیں اور دونوں کی رکنیت کے لئے یکساں شرائط ہیں۔ صرف فرق یہ ہے کہ سینیٹ کے ارکان چھ سال کے لئے منتخب ہوتے ہیں اور نصف ارکان ہر تین سال کے بعد سبکدوش ہو جاتے ہیں۔ اس کے مقابلہ میں ایوانِ مندوبین کا انتخاب تین سال کے لئے عمل میں آتا ہے اور وہ ایک ساتھ سبکدوش ہوتے ہیں۔ سینیٹ میں اگر کوئی جگہ خالی ہوتی ہے تو ریاست کی مجلس مقننہ کے ایوانوں کا مشترک اجلاس ہوتا ہے اور انتخاب سے اس جگہ کو پُر کر لیا جاتا ہے۔ مالی معاملات کے علاوہ دونوں ایوانوں کو یکساں حقوق حاصل ہیں۔ مالی مسوداتِ قانون کی تحریک پہلے ایوانِ ادنیٰ میں ہونی چاہیے ترمیم و تنسیخ کے متعلق نہایت پیچیدہ قواعد و ضوابط ہیں۔ اگر مسوداتِ قانون کے سلسلہ میں اختلاف دور نہ ہو سکے تو دونوں ایوانوں کو منتشر کر دیا جاتا ہے۔ اس کے بعد اگر دارالمندوبین پھر اسی مسودہ کو منظور کرے تو دونوں ایوانوں کا مشترک اجلاس ہوتا ہے اور جو فیصلہ مجرد کثرتِ رائے سے ہو وہی نافذ ہوتا ہے دارالمندوبین کے ارکان کی تعداد سینیٹ کے ارکان سے دو چند ہے۔ لہٰذا اخیر میں ایوانِ ادنیٰ ہی

ہی ہے۔

جنوبی افریقہ میں سینیٹ کے ارکان کی تعداد ۴۰ ہے۔ ان میں سے ۸ کو گورنر جنرل اس غرض سے نامزد کرتا ہے کہ مشہور مدبر اور سیاست داں اس جماعت کے رکن ہو سکیں۔ باقی ہر صوبہ کی کونسل اور ایوان اول میں اس صوبہ کے نمایندے مل کر منتخب کرتے ہیں۔ مالی مسودات قانون کو سینیٹ نامنظور کر سکتی ہے لیکن اس میں ترمیم نہیں کر سکتی۔ اگر ایوان مجلس[1] میں کوئی مسودہ قانون دو بار منظور ہو چکا ہے اور سینیٹ اسے دو بار نامنظور کر چکی ہے تو دونوں ایوانوں کا مشترک اجلاس ہوتا ہے اور اس کا فیصلہ پارلیمنٹ کا فیصلہ سمجھا جاتا ہے۔ مالی مسودات قانون کو پہلی ہی مرتبہ مشترک نشست میں پیش کیا جا سکتا ہے۔

ہندوستان اگرچہ نیم مختار ملک نہیں ہے تاہم یہاں بھی ایوان ثانی موجود ہے جس کا انتخاب ملک کا زیادہ دولت مند طبقہ کرتا ہے اور اس ایوان کو مجلس قانون ساز کے مساوی حقوق حاصل ہیں۔ بجٹ پر البتہ پہلے مجلس قانون ساز میں بحث ہوتی ہے۔ یہاں چونکہ مجالس قانون ساز کے فیصلے ناطق نہیں ہوتے لہذا انھیں چنداں اہمیت حاصل نہیں ہے۔ آیندہ چونکہ ہندوستان میں وفاقی حکومت کے قیام کی علامات پائی جاتی ہیں لہذا یہاں بھی غالباً ایوان ثانی کی ضرورت ہوگی جس میں غالباً صوبہ وار نمایندگی ہوگی۔

ان چند اعلیٰ ایوانوں کے تذکرہ سے ظاہر ہوا ہوگا کہ وفاقی حکومتوں میں ایوانہائے اعلیٰ کی زیادہ ضرورت ہے۔ غیر وفاقی حکومتوں میں بھی اگر ایوان اعلیٰ کی تشکیل مناسب ہو تو وہ بہت اچھا کام کر سکتا ہے۔ عام طور پر مالی معاملات میں ایوان اول کو زیادہ اقتدار ہوتا ہے۔ خاص علمی و وطنی خدمات کے صلہ میں ایوان ثانی کی رکنیت کا فخر محض خطابات کے عطیہ سے بہتر ہے۔ لیکن اس سے بھی زیادہ بہتر یہ ہے کہ ایوان کے بیشتر ارکان کا انتخاب ہو۔ طریقہ انتخاب ایسا ہونا چاہیے کہ جغرافیائی و قومی خصوصیات کی وافر نمایندگی ہو سکے۔ اگر ایوان ثانی و ایوان اول کو یکساں بنا دیا گیا تو وہ چنداں مفید نہیں ہوتا۔

[1] House of Assembly.

علم السیاست میں پیشہ ور[لہ] نمایندگی پر بہت زور دیا جاتا ہے یعنی چونکہ ایک شخص کی مختلف حیثیتیں ہوتی ہیں لہذا وہ ہر حیثیت سے نمایندوں کا انتخاب کرے، مثلاً میں اگر استاد، مصنف اور زمیندار ہوں تو میں تینوں حیثیتوں سے علیحدہ علیحدہ رائے دے سکوں اور اس طرح میری تمام حیثیتوں کی نمایندگی ہو جائے۔ اس قسم کے انتخاب کا امکان اس وقت ممکن ہے کہ ایوان ثانی میں اس اعتبار سے نشستیں مقرر ہوں کہ تمام پیشے نمایندگی حاصل کر سکیں۔ مگر یہ صورت غالباً وفاقی آئین میں ممکن نہیں ہے۔

لہ Functional representation.

تیل اور جنگ

ذیل کا مضمون پیرس کے ایک ماہوار رسالہ Crapouillot سے لیا گیا ہے۔

مضمون نگار آنتوان سسٹکا ایک کتاب کے مصنف ہیں جس کا نام ہے "پٹرول کے لئے خفیہ جنگ" جس میں تیل کے لئے مختلف ممالک کی پوشیدہ ریشہ دوانیوں کا راز طشت از بام کیا گیا ہے۔

پچاس برس ہوئے بڑھیاں کُٹیا کے در میں مٹی کا تیل استعمال کرتی تھیں۔ آج کونسی چیز ہے جس پر اس جنس کا اقتدار نہیں۔ موٹر، ٹینک، بیڑے، ہوائی جہاز سب کے لئے یہی تیل آبِ حیات ہے۔ بھاپ کی جگہ مٹی[1] کے تیل کے معنی ہیں سمندروں پر تسلط، بلکہ گیسولین کے معنی ہیں ہواؤں پر اقتدار، گیسولین اور کیروسین کے معنی ہیں خشکی پر غلبہ۔ دنیا کی سلطنت مرادف ہے ۴۰۰ ملین فرانک کی مالی قوت کے کہ یہ اس جنس گرمی کی قیمت کا تخمینہ ہے۔ کوئلہ کی یا زمین کے دوسرے خزانوں کی اس کے مقابلے میں کیا حیثیت؟

دنیا میں اس مٹی کے تیل کی تقسیم بہت غیر مساوی ہے۔ اقتدار کا سب سے بڑا حصہ صرف تین قوموں کے ہاتھ میں ہے: یعنی روس، امریکہ اور سلطنت برطانیہ کے ہاتھ میں۔ تین بڑے بڑے ادارے اس کے ذخائر پر قابض ہیں یعنی اسٹنڈرڈ آئل کا راک فلر ٹیگل والا ادارہ،[2] ڈیٹرڈنگ کی رائل ڈچ شیل والی

[1] مٹی کا تیل جس حال میں نکلتا ہے اس میں بھی بعض صنعتوں میں ایندھن کے طور پر استعمال میں آتا ہے اور کچھ کچھ موٹروں کے چلانے میں بھی۔ مگر اسے صاف کرکے کچھ بہت ہلکے تیل نکالے جاتے ہیں اور بعض کم اڑنے والے بھاری تیل اور آخر میں موم جیسا پیرافن اور کچھ تارکول جیسا تلچھٹ بچ رہتا ہے۔ ہلکے تیلوں میں پٹرول [illegible] بنزین اور [illegible] وغیرہ ہیں جو سب ۱۵۰ درجہ حرارت سے کم پر اڑ جاتے ہیں۔ اس کے بعد [illegible] ہیں جن کے اڑنے کا درجہ حرارت تقریباً ۳۰۰ ہے۔

[2] Standard Oil — Rockefeller — Teagle group
Deterding [illegible] Shell
Samuels [illegible] Petroleum Trust.

شراکت ہے، اور سوویٹ کا روسی پیٹرولیم ٹرسٹ ہے۔

عرصہ تک امریکیوں کا خیال رہا کہ ہمارے تیل کے کنویں ختم ہی ہونے میں نہ آئیں گے۔ ان میں فوری منافع کی ہوس ہے اور مستقبل سے بے پروائی۔ پھر کیوں نہ ہو۔ ساری دنیا میں جو تیل ہر سال نکلتا ہے اس کا ۷۰ فیصدی یہ فراہم کرتے ہیں۔ انگریز زیادہ دور اندیش ہیں۔ یہ بہت زیادہ تیل نہیں نکالتے لیکن سارے ذخائر ان کے ہاتھ میں ہیں۔ ڈیٹرڈنگ کا کارخانہ خود اپنی تمام رسد کا بھی ۴۳ فی صدی حصہ امریکہ کے ذخائر سے حاصل کرتا ہے اور یوں دوسری جگہ کے ذخائر کو سینت سینت کر رکھ رہا ہے۔ چنانچہ راک فلر کے جانشین والٹر ٹیگل نے ٹھیک الزام لگایا تھا کہ انگریز جان بوجھ کر ریاستہائے متحدہ امریکہ کے تیل کے ذخیروں کو ختم کرا رہے ہیں۔

ریاستہائے متحدہ امریکہ کے محکمۂ ارضیات اور کوئی دو درجن مانے ہوئے ماہروں کی رائے ہے کہ ۱۹۴۰ء اور ۱۹۵۰ء کے درمیان امریکہ میں تیل کی ایک بوند باقی نہ رہے گی۔ اور یہ سب ماہر اس پر بھی متفق ہیں کہ انگریزوں کے قبضہ میں جو ذخائر ہیں وہ ابھی دو سو برس یعنی ۲۱۵۰ء تک بھی ختم نہ ہوں گے۔ یہی وجہ ہے کہ امریکہ کے تیل کے کارخانے روز بروز کھسیاتے جاتے ہیں۔

آج تو کساد بازاری کی وجہ سے بہترین کلیں رکی پڑی ہیں اور پیٹرولیم کی پیداوار ضرورت سے زیادہ ہے۔ مگر ہمارے زمانے کی ان دیویوں اپنی مشینوں کو ذرا حرکت میں آنے دو پھر دیکھو مٹی کے تیل کے ذخیروں کے لئے مقابلہ کا کیا حال ہوتا ہے۔ کھلی کھلی کشمکش شروع ہوگی اور کیا عجب ہے کہ خون بھی بہ جائے۔ امریکہ کے سابق صدر ہارڈنگ نے کہا تھا کہ "جب ہم اپنا وقت دنیا کو بے نفسی کا سبق دینے میں ضائع کر رہے تھے تو برطانیہ دنیا کے تیل کے ذخائر پر قبضہ کرتا جاتا تھا، وہ تیل جو دنیا پر معاشی تسلط کی کنجی ہے۔" ان الفاظ میں جو دھمکی ہے وہ آج محسوس نہیں ہوتی، مگر کل؟ پچھلے دسمبر کے آخری ہفتہ میں چار مختلف مدبروں، صحیفہ نگاروں، مصنفوں اور کارخانہ والوں نے آنے والی جنگ کے لئے وقت ۱۹۴۰ء مقرر کیا تھا۔ سب نے وجوہ مختلف دی تھیں لیکن نتیجہ سب کا یہی متفقہ یہی ۱۹۴۰ء کا سال وہ سال ہے جب امریکہ کے تیل کے ذخائر ختم ہوں گے۔ کیا یورپ اور پھر انگلستان [illegible]

خطرہ کے ساتھ تیل کے لئے جنگ کا خطرہ اور بڑھا دیا جائے؟

ظاہر ہے کہ آنے والی جنگ کے لئے اسباب کی چنداں کمی نہیں۔ ۱۹۱۴ء میں اگر ایک عذر، جنگ آزادی کے لئے تھا تو ۱۹۳۴ء میں چار عذر ہیں کہ دنیا پچھلی سفاکی سے بدرجہا زیادہ وحشت ناک اور بے سود معرکہ میں مبتلا ہو جائے۔ بے کاری کے مقابلہ کے لئے قانون بنتے ہیں۔ لوگ امن کے متعلق بہت کچھ لکھتے ہیں اور تقریریں کرتے ہیں۔ اہل سیاست ادھر سے اُدھر بھاگے بھاگے پھرتے ہیں۔ مختلف صنعتوں کے لئے امداد کا سامان ہوتا ہے لیکن یہ کوئی نہیں سوچتا کہ فرانس اور جرمنی میں جو بات چیت ہو رہی ہے اس میں فرانسوا پونسے فرانسیسی سفیر ہے یا کومیتی دے فورژ کا نمایندہ۔ تخفیف اسلحہ کی کانفرنس میں فرانسیسی نمایندہ جسے اپنے ملک کی امن پسند سیاست کا ترجمان ہونا چاہئے وہ واقعی شامل ودمان مندوب کی حیثیت سے بول رہا ہے یا اس فرانسیسی۔جاپانی بنک کے صدر کی حیثیت سے جس کے ہاتھ میں انجمن توسیع معاشی کا نظم ونسق ہے، جس نے منچوکو کو ایک ملین فرانک قرض دے ہیں، جو جاپانی متسوی فرم کا نمایندہ اور شنائڈر کریو زو کے کارخانہ اسلحہ کا وکیل ہے!

ہم سب چین و جاپان کی جنگ پر بحث ومباحثہ کرتے ہیں لیکن یہ کوئی نہیں کہتا کہ یہ جنگ متسوی خاندان کے معاشی مفاد کو مدد دینے کے لئے لڑی جا رہی ہے بالکل اسی طرح جیسے جنوبی افریقہ میں بوئر جنگ سیسل رھوڈس کے اغراض کی خاطر اور سوڈان کی جنگ لنکاشائر کے سرمایہ داروں کی روئی کی ہوس کو پورا کرنے کی خاطر لڑی گئی تھی.......... انگلستان نے جنوبی افریقہ کو کوئلہ کے لئے فتح کیا اور سوڈان کو روئی کی خاطر لیکن کسی حکومت نے کبھی اس بے باکی سے اپنا پردہ فاش نہیں کیا جیسا کہ انگریزوں نے ۱۹۱۴ء میں جب ونسٹن چرچل نے دارالعوام میں صاف صاف کہہ دیا کہ برطانیہ کی وزارت بحری دنیا کا سب سے بڑا تیل کا کارخانہ ہے اور اینگلو پرشین کمپنی کے سرمایہ میں ۵۲ فی صدی حصہ سرکار برطانیہ کے صیغۂ جاسوسی اور وزارت بحری کا ہے۔ حکومتوں نے کبھی بھی اجناس خام کے لگے بندھے تاجروں کے ساتھ اپنے آپ کو اس طرح کھلے کھلے وابستہ نہیں کیا ہے جیسے کہ تیل کے معاملہ میں

دور افتادہ جنوبی امریکہ میں جو جنگیں ہوتی ہیں ان کا حال سن سن کر ہم لوگ اکتا جاتے ہیں۔

ہیں یہ خیال نہیں رہا کہ یہ معرکے اس لئے نہیں ہوتے کہ فلاں سپہ سالار برسر اقتدار آجائے یا فلاں، کوئی بادشاہ بن بیٹھے اور کوئی صدر جمہوریہ ۔ بلکہ وہ بڑے دیو برسر پیکار ہیں، ریاستہائے متحدہ اور برطانیہ ۔ یہ تسلط کے لیے ایک پوشیدہ کشمکش ہے جو کسی وقت بھی علی الاعلان اور خونی جنگ عمومی کی شکل اختیار کر سکتی ہے۔

۲۰ جون ۱۹۰۲ء کو فرانس نے امریکہ کے حق میں نہر پناما سے دست برداری دیدی ۔۔۔۔۔

اس برس میں امریکیوں نے کوئی ایک بلین ڈالر اس پر صرف کر ڈالے ۔ کولمبیا میں ایک انقلاب کرا ڈالا اور نہر کے آس پاس کے علاقہ پر اپنا قبضہ جما لیا ۔ ۲۰ ستمبر ۱۹۱۴ء کو نہر پناما کھل گئی ۔ اب بحر الکاہل میں پہنچنے کے لئے امریکی بیڑہ کو تیرہ ہزار میل کا چکر کرنا ضروری نہ رہا جیسا کہ ۱۸۹۸ء میں ہوا تھا جب ان کا پہنچنا بعد از وقت تھا اور بے سود ۔ امریکہ اس کی وجہ سے اپنے کو دنیا کی سب سے بڑی بحری قوت سمجھنے لگا اور اس پر بہت خوش تھا لیکن یہ خوشی قبل از وقت تھی ۔ یکایک انھیں پتہ چلا کہ نہر کے قریب قریب تیل کے تمام ذخیرے، بحیرہ کریبین میں تمام فوجی اہمیت والے مقام تو انگریزوں کے ہاتھ میں ہیں انگلستان نے اس کا انتظام بھی کر رکھا ہے کہ کولمبیا والے امریکیوں سے نفرت کرنا بھول نہ جائیں ۔ اس کا بھی اہتمام ہے کہ سارے جنوبی امریکہ والے ان "یانکیوں" سے اور ان کے وحشیانہ سامراجی رویہ سے اچھی طرح نفرت کرتے رہیں ۔ فرانس میں نہر پناما کا خیال پیدا ہوا، امریکہ نے اسے بنایا، انگلستان مٹی کے تیل کے ذریعہ اس پر آج نہیں تو کل قابو پانے کی تیاریاں کر رہا ہے ۔ ۔۔۔۔۔ بحیرۂ کریبین میں، کولمبیا میں، وینی زویلا میں غرض جگہ جگہ اس کے مورچے موجود ہیں ۔ جزائر غرب الہند میں بھی اس کی سیاست کا مقصد بس یہی ہے کہ بحر اطلانتک کی جانب تمام ان مقامات پر قبضہ ہو جن سے نہر پناما قابو میں رہ سکے ۔

نہر پناما بن کر تیار ہو گئی تو امریکن خوش تھے کہ ہم نے اب سارے وسطی امریکہ کو گھیر لیا اور بحرالکاہل پر بھی ہمارا تسلط جم گیا ۔ یہ خوشی بھی قبل از وقت تھی ۔ ذرا پناما کے ہمسایہ جمہوریہ کوسٹاریکا پر نظر ڈالئے ۔ یہاں تیل کے عظیم الشان ذخیرے ہیں ۔ تیل کا کاروبار کرنے والے یہاں مراعات حاصل کرنے کے لئے آئے دن انقلاب کرتے رہتے ہیں ۔ ایک دن ایک شخص ٹنوکو نامی قزاقوں کا سردار جمہوریہ کا صدر بن بیٹھتا ہے اتفاق تو دیکھئے اس کے ساتھیوں کے پاس انگریزی کارخانہ وکرس کے بنے ہوئے نفیس اسلحہ موجود ہیں اور

دوسرا اتفاق ملاحظہ کیجئے کہ صدر ہو کر جو پہلا کام کرتا ہے وہ یہ کہ سر ہنری ڈیٹرنگ کو سارے علاقہ میں تیل نکالنے
کا حق عطا کر دیتا ہے !! اسٹینڈرڈ آئل والوں کو غصہ آتا ہے ۔ امریکن حکومت کا جام صبر چھلک پڑتا ہے ۔
کوسٹاریکا کا ایک اور محب وطن اٹھتا ہے جس کے پاس امریکہ کی بنی ہوئی مشین گنیں ہیں اور بے شمار کارتوس
اور بے حساب ڈالر ! صدر ٹینوکو غریب نکال باہر کئے جاتے ہیں ۔ نئی حکومت ان مراعات کو یک قلم منسوخ
کر دیتی ہے جو سابق صدر نے انگریزوں کو عطا کئے تھے ۔ انگریزی سفیر احتجاج کرتا ہے ۔ لوگ اس کا مذاق
اڑاتے ہیں !

لندن والے ایک جنگی جہاز بھیج دیتے ہیں جو کوسٹاریکا کے بالمقابل لنگر ڈالتا ہے ۔ ادھر ڈیٹرنگ
کے آدمی پناما میں خوب روپیہ تقسیم کرتے ہیں اور باشندوں کو قائل کر دیتے ہیں کہ کوسٹاریکا سے جنگ کرنا
نہایت درجہ اہم قومی معاملہ ہے ۔ یہ سنہ ۱۹۲۱ء کا ذکر ہے ۔ جنگ کا اعلان ہوتا ہے ۔ پناما کے سپاہی سرحد
پار کرنا چاہتے ہیں ۔ پہلے دن ۳۰۵ آدمی ہلاک ہوتے ہیں ۔ دوسرے دن ۲۳۲ کام آتے ہیں کوسٹاریکا
والے چونکہ اپنے وطن سے محبت کرتے ہیں اس لئے مقابلہ پر اڑ جاتے ہیں ۔

واشنگٹن سے ان کی طرفداری میں اعلان ہوتا ہے ۔ اس اعلان کے ساتھ ساتھ ریاستہائے متحدہ
کی حکومت پناما والوں کو مطلع کرتی ہے کہ اگر لڑائی بند نہ ہوئی تو ہم تمہارے اردگرد کے علاقہ کو اڑا دیں گے ۔
اس اعلان کی تائید میں واشنگٹن اپنے بیڑے کے سپاہی، سامان جنگ اور مشین گنیں بھیجتا ہے ۔ ڈیٹرنگ
اور انگلستان منہ کی کھاتے ہیں ۔ کوسٹاریکا والے پناما کی فوج کا پیچھا کر کے شکست دیتے اور بالتمام تیغ
کر دیتے ہیں ۔ جمہوریہ پناما کا کچھ علاقہ بھی دبا لیا جاتا ہے ۔ امریکہ طرفین کو مجبور کرتا ہے کہ ثالثی قبول کریں
ثالث ایک امریکن مسٹر وہائٹ مقرر ہوتے ہیں اور فیصلہ کوسٹاریکا کے موافق ہوتا ہے !

۲۶ اگست سنہ ۱۹۲۱ء کو امریکن بیڑے کے سپاہیوں کا ایک دستہ کوسٹاریکا کی فوج کے ساتھ ساتھ
بڑھا اور جا کر مفتوحہ علاقہ پر قابض ہو گیا ۔ گویا امریکہ انگلستان کو یہ جتانا چاہتا ہو گا کہ اگر صاف کھلی ہوئی لڑائی
کی ٹھہرے تو وہ اس کے لئے بھی تیار ہے ۔ ۲۸ اگست کو سر ہنری ڈیٹرنگ سے انگریزی وزارت حربی
میں کوئی تین گھنٹہ تک مشورہ ہوا کیا ۔ ۲۹ اگست کو امیر البحر ڈوفنہ ونسٹن چرچل اور رائل ڈچ کمپنی کے





نقشہ

شمالی اور جنوبی امریکہ

ایک ڈائرکٹر بیچ گفتگو رہی۔ دنیا کو کچھ خبر نہ تھی کہ کیا ہو رہا ہے لیکن وزارتوں میں گھوڑ
بہ ساعت خطرہ بڑھتا جاتا تھا۔ اس سنہ ۱۹۲۱ء کے موسم گرما میں انگلستان اور امریکہ کے تعلقات بہت ہی
نازک ہو گئے تھے

سنہ ۱۹۱۴ء میں۔ اچیوک کے قتل سے جنگ عظیم کی ابتدا ہوئی تھی۔ سنہ ۲۱ء میں کوسٹاریکا کے
ان معاملوں کی وجہ سے امریکہ اور انگلستان میں جنگ چھڑ جانے کا اندیشہ تھا۔ جنگ کے لئے تو دونوں عذر
بہت نمایاں تھے لیکن سنہ ۲۱ء میں جو جنگ نہ ہوئی وہ اس لئے نہیں کہ کوسٹاریکا کا معاملہ کچھ کم اہم تھا۔
ڈپلومیٹ ... کا معرکہ دو قوموں کو آمادہ پیکار کر سکتا تھا مگر دوسرے عناصر آڑے آئے۔ طے ہوا کہ
واشنگٹن میں ایک کانفرنس کی جائے ضابطہ سے تو اس کی غرض بھی بحری قوت میں تخفیف پر غور کرنا لیکن
اصل موضوع بحث دنیا کے تیل کے ذخائر کی تقسیم تھا۔

اس کانفرنس میں پس پردہ جو کچھ ہوا اس کا حال بہت کم بیان کیا گیا ہے لیکن نمائندوں کی
فہرستوں کو غور سے دیکھئے تو پتہ چل جاتا ہے کہ تیل کے بڑے کارخانہ والوں نے اپنے بہترین آدمی اس
کانفرنس میں بھیجے تھے سنہ ۲۱ء میں امریکہ اور انگلستان نے دنیا کا دوستانہ بٹوارہ بس اس لئے کر لیا کہ
جنگ عظیم کو ختم ہوئے تین ہی برس ہوئے تھے از سر نو خوں ریزی شروع کرنے کا ابھی موقع نہ تھا۔ لیکن یہ
صلح بس مجبوری کی صلح تھی کوئی مضبوط صلح نہ تھی چنانچہ بس سنہ ۲۷ء تک ہی چلی۔

پنامہ کے ارد گرد علاقہ میں انگریز برابر تیل کے کنویں خریدتے رہے اور ایسے مورچے قائم کرتے
رہے جو کسی وقت بھی امریکنوں کے عظیم الشان کام کو تباہ و برباد کر سکتے ہیں۔ کوسٹاریکا کے واقعہ سے
امریکن جان گئے کہ وہ کتنے پانی میں ہیں۔ اگر یہیں کوسٹاریکا کی جگہ پناما والے جیت جاتے تو کیا ہوتا؟

سنہ ۱۹۲۷ء میں ڈیٹرڈنگ نے روسیوں سے جنگ کی ٹھانی۔ قریب تھا کہ یہ روسی تیل کی آمد ساری
دنیا میں بند کرا دیتا۔ اور اگر اس میں کامیاب ہو جاتا تو کیا ہوتا؟ وہ تو امریکہ نے ماسکو سے ساز باز کر لیا
اور انگریزی تیل کے مقابلہ میں اپنا مال سستا بیچ کر ان سے چھیڑ دی۔ اور چونکہ یہ اطمینان نہ تھا کہ یہ معرکہ آرائی

بس معاشی حدود تنگ رہے گی اس لئے جنوبی امریکہ اور بحرالکاہل میں امریکہ نے اپنے تسلط کو مضبوط کرنے کی جلدی جلدی فکریں کیں۔ واشنگٹن سے فوجی انجنیروں کا ایک دستہ نکاراگوا بھیجا گیا کہ ایک دوسری نہر کا نقشہ تیار کریں جو امریکہ کے بحری موریچوں سے قریب ہو، زیادہ بہتر بنی ہوا ور نہر پناما سے زیادہ محفوظ ہو۔ یہ لوگ دو سال کام کرکے لوٹے تو نہایت مفصل نقشے ان کے پاس تھے بس کام شروع کرنے کی دیر تھی۔ تجویز یہ تھی کہ نہر بحر اطلانتک سے دریائے سان جون اور نکاراگو اجھیل کے ساتھ ساتھ چلے۔ اس کی لاگت کا اندازہ ۷۲۲ ملین ڈالر کیا گیا تھا!

یہ واقعہ ۱۹۲۰ء کا ہے۔ یہ منصوبہ مکمل ہونے ہی پایا تھا کہ نکاراگوا میں شورش ہوگئی اور اس چھوٹے سے ملک میں صدر کولج کے دشمنوں کی تعداد اتنی ہوگئی کہ سالہا سال سے کسی امریکن حکومت کے مخالفوں کی نہ ہوئی تھی۔ کرنل اسٹمسن، جو بعد کو صدر ہوور کے وزیر مقرر ہوئے تھے، نکاراگوا بھیجے گئے۔ انھوں نے ایک لگی لپٹی نہ رکھی۔ ساری امریکن فوج اور بیڑے کو جمع کرکے باغیوں کو مار نکالا اور امریکہ کے موافق ایک صدر منتخب کرا دیا۔ شاید جنوبی امریکہ میں اور کسی شخص سے اتنی نفرت نہیں کی جاتی جتنی اسٹمسن سے۔ اس لئے کہ ڈیٹرنگ اپنے کام میں لگا ہوا تھا۔ اس کے تبلیغی ایجنٹ نے جنوبی امریکہ میں باغیوں کے سردار سانڈینو کو بطل عظیم اور پیغمبر بنا دیا تھا ....

....

....

پھر بھی انگریزوں کو طرح طرح کی دشواریاں تھیں۔ موجودہ کساد بازاری میں ڈیٹرنگ اور اس کے ساتھیوں کو بہت کچھ خسارہ ہوا۔ ۱۹۳۲ء کے شروع میں انگلستان کو واقعی روپیہ کی ضرورت تھی اور اس پرانے امریکن منصوبے کا پھر چرچا تھا کہ ریاستہائے جنوبی امریکہ کے مشرقی ساحل پر ایک مضبوط بحری مورچہ قائم کریں۔ ایک ولندیزی سرمایہ دار نے جس کے ہاتھ میں جنوبی امریکہ کے تیل کا بہت سا کاروبار ہے مجھ سے کہا "واشنگٹن والے چاہتے ہیں کہ برطانوی گیانا کو خرید لیں اور لندن والے اس تجویز کے اتنے مخالف نہیں معلوم ہوتے جتنا انھیں ہونا چاہئے۔ جارج ٹاؤن اب بھی تقریباً بالکل امریکی ہے اور اگر ان امریکنوں کو واقعی مشرقی ساحل پر قدم جمانے کا موقع مل گیا تو مغربی ساحل پر تو ان کا تسلط ہے ہی،

اس لئے کہ نہر پناما ہے، ان کا بے حساب سرمایہ کولمبیا اور بولیویا میں لگا ہوا ہے۔ بس اس 'مستقبل کے براعظم' میں انگریزی اثر کا خاتمہ ہے۔"

اگر دنیا کے سب بڑے بڑے مالداروں کی دولت دوسرے لوگوں میں تقسیم کر دی جائے تو عام معیار زندگی میں مشکل سے ۱۰ فی صدی کا اضافہ ہوگا اور یہ چنداں اہم نہیں، شخصی دولت قوموں کی فلاکت اور بربادی کا باعث نہیں ہے۔ البتہ اس دولت سے جو غیر معمولی قوت ڈیٹرنگ اور راک فلر جیسے آدمیوں کو حاصل ہو جاتی ہے وہ موجودہ تباہی کا اصل سبب ہے۔

سر ہنری ڈیٹرنگ اس دولت مند طبقہ کا بس ایک نمونہ ہیں۔ ان کی کمزوری ہے روس۔ روس سے جو نفرت انھیں ہے اس میں یہ سب احتیاط بھول بیٹھتے ہیں۔ جو شخص ان تیل والوں کی ذہنی حالت سے واقف ہے اسے یہ بات بالکل فطری معلوم ہوگی کہ انہی ڈیٹرنگ صاحب نے روس میں انقلاب کے خلاف فوجوں کو ابھارا اور انقلاب کے مخالف سپہ سالاروں نے ۱۹۱۸ء سے ۱۹۲۰ء تک جو معرکہ آرائی سوویٹ حکومت سے کی اس کی مالی کفالت انہی نے فرمائی ... ... خیر ان جنگی فوجوں سے روس میں مداخلت تو سمجھ میں آتی ہے لیکن یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ ڈیٹرنگ نے روسی تیل پر قبضہ کا منصوبہ کیسے باندھا۔ اسے ضرور معلوم ہوگا کہ روس کے خلاف یہ جبر کام نہ دیگا اور امریکہ، فرانس اور جرمنی کوئی بھی اس باب میں انگلستان کی مدد نہ کریں گے بس ہوا یہ کہ اس کی وجہ سے روسی امکینوں سے جا بٹے۔ جذبات نے ڈیٹرنگ میں روسیوں کے ساتھ ذرا ضرورت سے زیادہ نفرت پیدا کر دی ہے۔ بات یہ ہے کہ روسی انقلاب کے ایک مخالف سپہ سالار کی لڑکی لیڈیا پاولووناسے اس کی شادی ہوئی ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ روس سے برابر اس کی ان بن رہتی ہے اور اس میں حزم و احتیاط کو زیادہ دخل نہیں ہوتا۔

چنانچہ جب کسی کو بھی ڈنکین اور دوسرے سپہ سالاروں کی ناکامی میں شبہ نہ رہا تو ڈیٹرنگ نے دوسری تدبیریں بھی اٹھا نہ رکھیں۔ روس کے جعلی نوٹ نہایت زوروں میں چلنے لگے۔ روسی

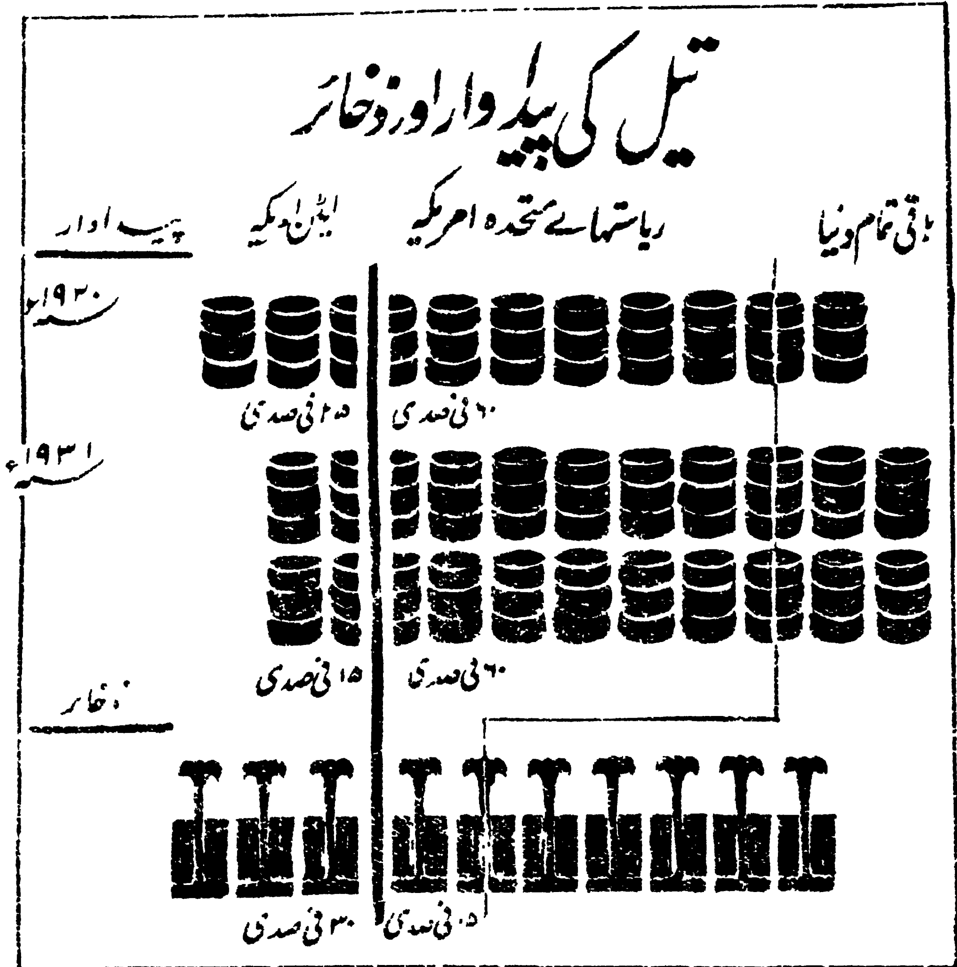
حکومت نے خطرہ کو بھانپا اور ہر طرف تحقیقات شروع کر دی۔ عہدنامہ ریالو کی وجہ سے اس زمانہ میں روس اور جرمنی میں تعلقات خوشگوار تھے۔ جرمن پولیس نے ان جعل سازوں کا پتہ چلانے میں بڑی مدد دی سب تو خیر نہیں ملے لیکن بعض برلن میں گرفتار بھی کر لئے گئے۔

اسکاٹستان کا ایک رہنے والا جس نے جرمن شہری کی حیثیت حاصل کر لی تھی۔ ڈاکٹر جارج بل نامی اس جعل سازی کے معاملہ میں پکڑا گیا مگر نہایت ہوشیاری سے بچ نکلا۔ یہ اس سارے گروہ کا سرغنہ تھا اور لطف یہ کہ یہ جرمنی میں ڈیٹرنگ کے کام سے رہا اور روس کے خلاف ایک نئی چال چلی گئی میونک میں جہاں ہٹلر کی جماعت کا مرکز تھا یہ بزرگ ڈیٹرنگ کے خفیہ وکیل بنے۔ اسی کی معرفت بےحساب روپیہ ڈیٹرنگ نے ہٹلر کی قومی اشتراکی جماعت کو آغاز کار میں پہنچایا اور جب تک یہ بات واضح نہ ہو گئی کہ ہٹلر روسیوں کے لئے اتنا مضر ثابت نہ ہو گا جتنا کہ ڈیٹرنگ کو توقع تھی اس وقت تک یہ روپیہ برابر آتا رہا اور پھر تو ہٹلر خود اتنا مضبوط ہو گیا کہ وہ کسی پردیسی کی بات کیوں سنتا۔ لیکن اگر کوئی شخص سمجھے یہ خالی خولی امید تھی اور اس پر روپیہ صرف کرنا حماقت تھی وہ جرمنی کے صحیفہ جدیدیعنی ہٹلر کی کتاب Mein Kampf کو پڑھ لے۔

انگلستان اور جرمنی میں معاہدہ کو جرمن حکومت کی آئندہ سیاست خارجہ کا سب سے اہم کام بتانے کے بعد ہٹلر صفحہ ۱۵۴ پر کہتا ہے: "اگر جرمنی یورپ میں ملک فتح کرنا چاہتا ہے تو صرف روس سے فتح کر سکتا ہے۔۔۔۔۔۔۔۔ اور ہماری یہ ہجرت صرف انگلستان کی مدد سے ممکن ہے۔"

کتاب کے اکثر دوسرے مقامات پر ہٹلر نے روس کے فتح کرنے کا ذکر کیا ہے اور اس سے زیادہ انگلستان سے معاہدہ کا۔ ظاہر ہے کہ عہدنامہ ریالو پر دستخط کرنے والوں کی جگہ اس کتاب کے مصنف کو جرمنی کی سیاست کا قاید ہونا ڈیٹرنگ کے لئے بڑی خوشی کا باعث ہو گا چنانچہ اس نے ہٹلر کو روپیہ دیا اور جتنا اس کے وکیل بل نے مانگا تنا دیا کم سے کم ۱۹۳۰ء تک تو ضرور۔۔۔۔۔۔

سطور بالا میں چند غیر مکمل تصویریں پیش کی گئی ہیں اور ان میں مجموعاً پورے پورے براعظموں اور لاکھوں آدمیوں کا ذکر ہوا ہے اور ایسے واقعات کا جن کا تعلق براہ راست یا بالواسطہ ہم سب کی زندگی سے ہے۔ اگر تیل کے لئے یہ خفیہ معرکے ایسے سخت ہیں تو وہ کشمکش کیسی شدید ہوگی جب چند سال بعد امریکہ کے تیل کے ذخیرے ختم ہو چکے ہوں گے اور دنیا کا سارا تیل برطانیہ کے ہاتھ میں ہوگا!



جاپان کا بحری مطالبہ

تخفیف اسلحہ کی کانفرنس کا جو حشر اب تک ہوا وہ سب دنیا نے دیکھا۔ اب ۱۹۳۵ء میں ایک بحری کانفرنس کے انعقاد کی تیاریاں ہورہی ہیں۔ اس کانفرنس کے سامنے سب سے اہم مسئلہ جاپان، برطانیہ اور امریکہ کی بحری قوت کے باہمی تناسب کا مسئلہ ہوگا۔ قارئین کو معلوم ہوگا کہ اس وقت عہد نامۂ واشنگٹن اور عہد نامہ لنڈن کی رو سے ان ممالک میں بالترتیب ۳ : ۵ : ۵ کی نسبت مقرر ہے یعنی اگر برطانیہ اور امریکہ کی قوت ۵ ہو تو جاپان کی ۳ ہونی چاہیے۔ برطانیہ اور امریکہ، امن عالم کے پرانے حامی، ظاہر ہے کہ اپنی امن پسندی کی آڑ میں اسی نسبت کو برقرار رکھنا چاہتے ہیں۔ لیکن جاپان جس نے اپنے مغربی استادوں سے خوب سبق سیکھے ہیں اس نسبت کو بدلوانا چاہتا ہے۔ چنانچہ تمام جاپانی رسائل اور اخبارات میں کچھ عرصہ سے اس مسئلہ پر برابر مضمون نکل رہے ہیں جن کا مقصد یہ ہے کہ جب ہم ۱۹۳۵ء میں برطانیہ اور امریکہ سے برابری کا مطالبہ کریں تو ان ممالک کے چالاک صحیفہ نگار جاپان کی جنگ جوئی اور امن دشمنی کا ہوّا دکھا کر دنیا کو دھوکہ نہ دے سکیں۔ ہم ذیل میں بعض ذمہ دار جاپانی ماہرین بحری اور سیاسیین کی تحریروں سے استفادہ کرکے مسئلہ کے جاپانی پہلو کو پیش کرتے ہیں۔

سب سے پہلی بات جو ان تحریروں سے مترشح ہوتی ہے وہ اس بات کا عزم ہے کہ جاپان اب دنیا میں کسی دوسری قوت سے کم درجہ پر قانع نہیں ہوسکتا۔ دوسری بات انیگلوسیکسن اقوام کی اس ہوشیاری کا علم ہے کہ یہ جب کبھی تخفیف اسلحہ کا مسئلہ چھیڑتی ہیں تو دنیا کو یہ جتانا چاہتی ہیں کہ ہم تو تیار ہیں، دوسرے نہیں مانتے۔ ہم امن کے حامی ہیں دوسرے جنگ کے، حالانکہ یہ "بگلا بھگت" ہمیشہ اس فکر میں رہتے ہیں کہ ان کی قوت میں تو ذرا کمی نہ ہو اور دوسروں کو ڈرا دھمکا کر یا میٹھی میٹھی باتیں کرکے تخفیف اسلحہ پر آمادہ کردیں۔

اس موقع پر ان دونوں انیگلوسیکسن ملکوں کو یہ کہنے کا موقع بھی ہے کہ ہم تو جو بات طے پاچکی اسی پر

قائم ہیں اور قائم رہنا چاہتے ہیں۔ ترمیم تو جاپان کرانا چاہتا ہے۔ لہذا اگر امن عالم کو کوئی نقصان پہنچے تو الزام جاپان ہی پر آنا چاہیے۔ جاپانی کہتے ہیں کہ ہم نے بیشک واشنگٹن اور لندن کے معاہدوں پر دستخط کیے مگر خاص حالات میں اور ایک خاص مدت کے لئے۔ جب ہم واشنگٹن کانفرنس میں شریک ہوئے ساری دنیا ہمارے سیاسی اور سامراجی ارادوں کو شبہ کی نظر سے دیکھ رہی تھی۔ ہم نے چاہا کہ دنیا کی بدگمانی کو دور کریں اور بین الاقوامی اعتماد حاصل کریں۔ دوسرے جنگ کو ختم ہوئے زیادہ زمانہ نہ ہوا تھا' دنیا کو جنگ عظیم کی بربادیاں یاد تھیں؛ ہم کو یقین تھا کہ دنیا ابھی جلد اس حماقت کا اعادہ نہ کرے گی اس لئے بہتر یہی ہے کہ بحری قوت کی مجوزہ نسبت کو تسلیم کرلیا جائے۔ ان وجوہ کے علاوہ ہمیں اس لئے اور اطمینان تھا کہ یہ ۳ : ۵ : ۵ کی نسبت صرف بڑے جہازوں کے لئے تجویز کی گئی تھی۔ ہمارا خیال تھا کہ چھوٹے مددگار جہازوں سے ہم اپنے ملک کے تحفظ اور تجارت دونوں کا کام نکال سکیں گے۔ نیز ہم سے یہ وعدہ بھی کیا گیا تھا کہ دوسری معاہد قومیں بحرالکاہل میں مزید استحکامات قایم نہ کرینگی۔

مگر جب لندن کے معاہدہ کا وقت آیا تو ہمارے چھوٹے جہازوں پر بھی پابندیاں عاید کی گئیں۔ جاپانی رائے عامہ نے شدت سے ان پابندیوں کے قبول کرنے کی مخالفت کی۔ لیکن حکومت عالم کساد بازاری کے اثرات سے بچنے کے لے ملکی مالیات میں بچت کی فکر میں کر رہی تھی۔ ادھر یہ اطمینان دلایا گیا کہ امریکہ اور برطانیہ بھی کچھ معاہدہ کی آخری حد تک اپنی قوت کو تھوڑے ہی بڑھائیں گے اور معاہدہ بھی ایک مقررہ مدت کے لئے۔ اگر جاپان دیکھے کہ یہ نسبت مناسب نہیں تو مدت ختم ہونے پر دوسرا معاہدہ ہوجائے گا۔

لیکن آج جاپان محسوس کرتا ہے کہ اس نے غلطی کی۔ جو توقعات اس نے قائم کی تھیں وہ پوری نہ ہوسکیں جس بین الاقوامی اعتماد کے لئے اس نے اپنے تحفظ قومی کو خطرہ میں ڈال کر یہ قربانی کی تھی اس کی عمارت اتنی بودی تھی کہ جب چین سے جھگڑا ہوا تو یہ قصر اعتماد چینی خطابت کے ایک جھونکے سے منہدم ہوگیا! اور ساری دنیا نے اسی کو برا کہا۔

جاپان نے سمجھا تھا کہ امریکہ اور برطانیہ معاہدہ کی آخری حدود تک اپنی طاقت نہ بڑھائیں گے۔ اب وہ امریکہ کے جدید بحری پروگرام کو حیرت سے دیکھتا ہے اور برطانیہ کے امیر البحر جیلیکو اور دیگر بحری

حکام کی سرگرمیوں پر نظر ڈالتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی دھوکہ تھا۔ مالیاتی نقطۂ نظر سے ان معاہدوں کے نتائج کو دیکھتا ہے تو پتہ چلتا ہے کہ یہاں بھی خسارہ ہی رہا۔ اس لئے کہ معاہدہ کی پابندیوں کی وجہ سے وہ مددگار جہاز بنانے میں آزاد نہ رہا اور خاص کر آبدوز کشتیاں جو اس کے کام کے لئے کم داموں میں زیادہ مفید ثابت ہوتیں ۱۹۳۰ء میں جاپان نے یہ بات سمجھی تھی لیکن آج وہ اس حقیقت سے خوب آشنا ہے۔ ... معاہدہ کے ... ہونے کا معاملہ سو جاپانی ... حیرت کے ساتھ ... رہے ہیں کہ جو معاہدہ ہے وہی قائم رہے جو اس میں تبدیلی کا خواہاں ہے وہی امن کا دشمن ہے!

ان سب مایوسیوں کے علاوہ ایک بات اور ہے جس کی وجہ سے جاپان مساوات کا مدعی ہے۔ ان معاہدوں کے بعد جاپان پر ایک غیر معمولی ذمہ داری کا اضافہ ہوا ہے۔ اس نے ریاست منچوکو کی حفاظت اپنے سر لی ہے اور اس کے لئے بحری قوت میں اضافہ از بس ضروری ہے۔ چنانچہ ۱۹۳۵ء کی بحری کانفرنس میں جاپان "دشمن امن" کہلانے کا خطرہ انگیز کرے گا لیکن معاہدہ میں ترمیم کے دعوے سے باز نہیں رہے گا۔ وہ اس کانفرنس میں دو اصول پیش کرے گا ایک یہ کہ ہر قوم اپنے اسلحہ کو اس حد تک کم کرے جہاں تک اس کی دفاعی ضروریات اجازت دیں؛ دوسرے یہ کہ ہر قوم کو اسلحہ رکھنے کا ایک سا حق ہو کسی پر کوئی ایسی پابندی نہ ہو جس سے کوئی دوسرا بری ہو۔

اس دوسرے اصول پر جاپان خاص طور سے اصرار کرے گا کہ اس کے نزدیک امن عالم کا تقاضا یہی ہے کہ اس پر عمل کیا جائے۔ ورنہ جن قوموں کو غلبہ حاصل ہے وہ دوسروں کے اسلحہ کم کرا کر اور خود برائے نام اس تخفیف میں شریک ہو کر قوت کے تناسب باہمی کو اپنے موافق کرنے کی تدبیریں کرتی ہیں جس سے ریاستوں میں بڑی بے اعتمادی اور تلخی پیدا ہوتی ہے۔ کمزور دب جاتا ہے لیکن جس قوم میں زندگی کا ولولہ ہوتا ہے اور ترقی کی امنگ وہ یہ کڑوا گھونٹ آسانی سے نہیں پیتی۔ چنانچہ جرمن سیاست کی حال کی تبدیلیوں کو دیکھئے کہ حق مساوات چھین کر بین الاقوامی امن کے مدعیوں نے وہاں کیا صورت حال پیدا کرا دی۔ یہی کیفیت ان چالبازیوں سے جاپان میں پیدا ہوگی۔ لندن کے معاہدہ کے سلسلہ ہی میں جاپان میں کچھ ہنگامہ نہ ہوا بحری کالج کے طلبہ نے بحری قوت کے اس تناسب کے خلاف علم بغاوت

بلند کیا اور ساری جاپانی قوم نے ان کے جذبات کے ساتھ ہمدردی کر کے موجودہ صورت حال کے خلاف
علانیہ اپنی ناراضی کا ثبوت دیا۔ اور آج ساری جاپانی قوم متحد طور پر قوت بحری کے اس تناسب کو
بدلوانے پر مصر ہے اور جاپانی حکومت ۱۹۳۵ء میں یقیناً اس قومی مطالبہ کی ترجمانی کرے گی اور چاہے گی
کہ جارحانہ اسلحہ پر جو پابندیاں ضروری سمجھی جائیں عاید کی جائیں مگر تحفظ اور مدافعت کے لئے اسلحہ رکھنے
کی آزادی ہو اور سب قوموں کو ایک سا حق حاصل ہو۔

اس جاپانی مطالبہ کے جواب میں امریکہ والے کہتے ہیں کہ جاپان فضول پریشان ہوتا ہے۔
موجودہ نسبت میں تحفظ کی کامل ضمانت موجود ہے۔ اس دلیل کی وضاحت [illegible] اگرچہ ہمارے ۵ کے مقابلہ میں
۳ ہے مگر ہماری ذمہ داریاں [illegible] ہیں [illegible] رکھنی ہیں [illegible] جاپان کا بوجھ ہے۔ جاپان ہم
سے مساوات کا [illegible] خواہ کیوں طالب ہے؟ [illegible] موجودہ [illegible] کوئی کم [illegible] جاتا
اور کون کہہ سکتا ہے کہ مستقبل قریب میں [illegible] رکھتا ہے [illegible]
اس کا کہنا ہے کہ قوت کا تفاوت اتنا نہیں جتنا [illegible] کی نسبت سے [illegible] ہوتا ہے۔ اس لئے کہ بحری
قوت اکائیوں کی صورت میں نہیں بلکہ بعض کے [illegible] سے کام لیتی ہے۔ نسبت [illegible]
کا فرق ہے تو اس سے [illegible] کر حربی [illegible] کا [illegible] ہے۔ اس لئے اگر اور حالات ایک سے فرض
کئے جائیں تو [illegible] کی قوت [illegible] کو نہایت آسانی سے [illegible] سکتی ہے۔ [illegible] میں [illegible] ہمارا بیڑہ تو ایک
وسیع رقبہ کی حفاظت [illegible] بحر اوقیانوس اور بحر الکاہل میں پھیلا [illegible] اس لئے سب کا سب جاپان
کی یکجائی طاقت کے مقابلہ میں نہیں آسکتا [illegible] ہمارا بیڑہ یا ہمارا سب کا سب بحر الکاہل میں
آیا ہے اور اگر وہاں موجود نہ بھی ہو تو نہایت آسانی سے آسکتا ہے۔ امریکہ اور برطانیہ جاپان سے کہتے
ہیں کہ تمھارے جزائر کا محل وقوع تمھارے لئے بڑی [illegible] کا باعث ہے۔ اگر بحر الکاہل میں لڑائی ہو
تو تم اپنے قرب سے فائدہ اٹھا کر مخالف کی بڑی قوت کو بھی آسانی سے توڑ سکتے ہو۔ جاپان کہتا ہے آپ
کی ہمت افزائی کا شکریہ۔ لیکن یہ کیا ضرور ہے کہ ہمارا جنگ میرے سواحل کے قریب ہی ہو ممکن ہے آپ کے
ساحل زیادہ نزدیک ہوں!! اور یہ [illegible] اپنے [illegible] دور ہو [illegible] جنگ ہوتی ہے، پہلے سے

شدہ وقت اور مقام پر نہیں ہوتی! کبھی کبھی اپنی حفاظت کے لئے دوسرے پر چڑھ کر جانا بھی ہوتا ہے!

بعض لوگ جاپان کو بحری قوت میں اضافہ کے مالی بار کی طرف متوجہ کرتے ہیں۔ ہر زندہ قوم کی طرح جاپانیوں کو یہ بات بہت بری لگتی ہے۔ وہ جواب دیتے ہیں کہ قومی ناموس کوئی تعیش اور تن پروری کا سامان نہیں جسے صرف امیر ہی خرید سکتے ہوں۔ اس جنس گراں مایہ کے لئے غریب مگر غیور قومیں اپنا خون پسینہ ایک کر دیتی ہیں اور پھر جاپانیوں جیسی وطن پرست قوم کی فداکاری کا تو کیا کہنا۔ اس کے علاوہ ان دونوں معاہدوں کی پابندیاں ہٹ جانے کے بعد جاپان کم خرچ میں اپنی ضرورت کے لئے کافی بحری قوت کا انتظام کر سکے گا۔ وہ اسلحہ کی کثرت میں ہی زیادہ دولت مند امریکہ اور برطانیہ سے ممکن ہے پیچھے رہ جائے مگر بہتر اسلحہ بنا کر اس کی تلافی کرے گا' صرف وہ اسلحہ بنائے گا جو اس کے مخصوص حالات میں سب سے زیادہ کارآمد ثابت ہوں گے اور یوں اپنے بیڑے کی کارکردگی کو بڑھائے گا۔

غرض جاپان موجودہ صورت حال سے کسی طرح بھی مطمئن نہیں اور اس بے اطمینانی کا اظہار ابھی سے کر رہا ہے تاکہ ۱۹۳۵ء میں لوگوں کو زیادہ استعجاب نہ ہو۔ اور اگر امریکہ اور برطانیہ نے ضد کی اور اس کی بات نہ مانی اور اسے حق مساوات نہ دیا تو قرائن یہی ہیں کہ یہ تین تبقدیر ان کا ساتھ چھوڑ دے گا۔ دنیا میں اس پر بہت کچھ لے دے ہوگی۔ امریکی اور برطانوی صحیفہ نگاروں کو رائے عامہ کو جاپان کے خلاف کرنے میں جوہر دکھانے کا موقع ملے گا لیکن منچوریا کے معاملہ میں جاپان بتا چکا ہے کہ وہ رائے عامہ کی کتنی قدر کرتا ہے۔

ہندوستان کی آبادی

(بہ لحاظ عمر)

مردم شماری کے اعداد میں عمر کے اعتبار سے جو تقسیم کی جاتی ہے اس سے بعض اہم نتائج نکالے جا سکتے ہیں۔ سنہ ۱۹۳۱ء میں ہمارے ملک کی جو مردم شماری ہوئی تھی اس کے اعداد پر ہم ذیل میں اس پہلو سے نظر ڈالتے ہیں۔ اس مردم شماری کی رو سے ہماری آبادی کی عمر وار تقسیم یوں ہے۔ سنہ ۱۹۳۱ء کے اعداد کے بالمقابل سنہ ۱۹۲۱ء کے اعداد بھی بنظر سہولت درج کر دئے ہیں۔ ہر دس ہزار مرد اور دس ہزار عورتیں عمر کے مندرجہ ذیل طبقوں میں منقسم تھیں۔

عمر	سنہ ۱۹۳۱ء		سنہ ۱۹۲۱ء	
	مرد	عورت	مرد	عورت
۰ - ۱۰ سال	۲۸۰۲	۲۸۰۹	۲۶۷۳	۲۸۱۰
۱۰ - ۲۰ ″	۲۰۸۶	۲۰۹۲	۲۰۸۷	۱۸۹۶
۲۰ - ۳۰ ″	۱۷۶۸	۱۸۵۶	۱۶۴۰	۱۷۶۶
۳۰ - ۴۰ ″	۱۴۳۱	۱۳۵۱	۱۴۶۱	۱۳۹۸
۴۰ - ۵۰ ″	۹۶۸	۸۵۱	۱۰۱۳	۹۶۷
۵۰ - ۶۰ ″	۵۶۱	۵۴۵	۶۱۹	۶۰۶
۶۰ - ۷۰ ″	۲۶۹	۲۸۱	۳۴۷	۳۵۷
۷۰ سے زائد	۱۱۵	۱۲۵	۱۶۰	۱۸۰
اوسط عمر	۲۳٫۲	۲۲٫۸	۲۴٫۸	۲۴٫۷

ان اعداد سے حسب ذیل نتائج نکلتے ہیں:

(۱) ۵ سال سے کم عمر کے بچوں میں غیر معمولی اضافہ ہوا ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ اوسط عمر کم ہو گئی ہے۔ ۵ سال تک کے بچوں کی تعداد سنہ ۱۹۲۱ء میں ۳,۹۶,۵۶,۴۱۰ تھی اور سنہ ۱۹۳۱ء میں ۵,۳۴۰۶۵,۲۸۹ ہے۔

ساتھ ہی دیگر ممالک کے ۵ سال سے کم عمر کے بچوں کی تعداد ملاحظہ کیجئے۔ یہ تعداد فی دس ہزار آبادی کے لحاظ سے دی گئی ہے۔

ممالک	سنہ ۱۸۸۱ء	سنہ ۱۹۲۱ء
انگلینڈ ویلس	۱۳۵۶	۸۷۷
جرمنی	۱۳۶۵	۶۳۴
فرانس	۹۲۳	۶۱۸
امریکہ	۱۳۰۹	۱۰۹۵
ہندوستان	۱۳۶۹	۱۲۵۸

ہندوستان کے مختلف سنین کے اعداد درج ذیل ہیں:-

سنہ ۱۸۸۱ء	سنہ ۱۸۹۱ء	سنہ ۱۹۰۱ء	سنہ ۱۹۱۱ء	سنہ ۱۹۲۱ء	سنہ ۱۹۳۱ء
۱۳۶۹	۱۳۶۸	۱۲۹۷	۱۳۷۹	۱۲۰۸	۱۵۲۹

ان اعداد سے معلوم ہوتا ہے کہ فرانس میں بچوں کی تعداد ہمیشہ کم رہی ہے اور صرف ایک سال امریکہ کی تعداد ہندوستان سے زیادہ ہے۔ اس کے بعد ہر ملک میں مسلسل کمی ہوتی رہی ہے بجز ہندوستان کے جہاں سنہ ۱۹۰۱ء اور سنہ ۱۹۲۱ء میں قحط اور انفلوئنزا کی وجہ سے تو کچھ کمی ہوئی ورنہ تعداد برابر بڑھ رہی ہے اور سنہ ۱۹۳۱ء میں تو تمام ممالک کی تمام سنین کی تعداد سے سبقت لے گئی ہے۔

(۲) ۵ سال سے ۱۰ سال عمر کے بچوں کی تعداد میں خاصی کمی ہوئی۔ یہ شاید وبائے انفلوئنزا کے اثرات مابعد کا نتیجہ ہو ورنہ واقعہ یہ ہے کہ گذشتہ دس سال کا ابتدائی زمانہ آخری زمانہ کے مقابلہ میں [illegible] خوشحال رہا۔

عمر	تعداد ۱۹۲۱ء	تعداد ۱۹۳۱ء
۵ سے ۱۰ سال	۴,۶۷,۴۰,۳۸۰	۴,۵۵,۰۶,۹۰۹

(۲) ۱۰ سال سے ۲۰ سال عمر کی عورتوں کی تعداد میں بہت اضافہ ہو رہا ہے یہ معنی ہیں کہ ۱۹۴۱ء کی مردم شماری میں شرح پیدائش اور زیادہ بڑھے گی۔ لیکن [illegible] بالامکان [illegible] کی بابت کہا جا سکتا ہے کہ ۱۹۵۱ء میں گھٹنے اور ۱۹۶۱ء میں [illegible] کے امکانات ہیں۔

عمر	تعداد ۱۹۲۱ء	تعداد ۱۹۳۱ء
۱۰–۲۰ سال	۲,۴۰,۶۶,۵۹۲	۳,۴۹,۵۹,۰۳۶
۲۰–۳۰ سال	۲,۰۰,۵۵,۲۰۲	۳,۱۴,[illegible]۹,۴۴۰

۲۰ سے ۳۰ سال کی عمر والوں میں [illegible] ہوئی [illegible] گذشتہ [illegible] مردم شماری [illegible] Sundbarg کا نظریہ ہے کہ کسی ملک کی آبادی کے تنزل یا ترقی کا اندازہ کرنے کے لئے عمروں کی تقسیم پر نظر ڈالنی چاہیے اور آبادی کو مندرجہ ذیل تین طبقوں میں تقسیم کرنا چاہیے۔

پہلا طبقہ ۰ سے ۱۵ سال تک، دوسرا ۱۵ سے ۵۰ سال تک [illegible] ۵۰ سے زیادہ [illegible] نصف آبادی دوسرے طبقہ میں ہونی چاہیے۔ باقی نصف میں سے دو تہائی پہلے میں اور ایک تہائی تیسرے طبقہ میں۔ اور ایسی حالت میں یہ سمجھنا چاہیے کہ ملک [illegible] لیکن اگر تیسرا طبقہ پہلے سے زیادہ ہو تو سمجھنا چاہیے کہ آبادی گھٹ رہی ہے۔

اسی نظریہ پر ذرا ہندوستان کی آبادی کو جانچیے

یہاں پہلے طبقہ ۰ سے ۱۵ میں ۴۰ فی صدی [illegible]

دوسرے طبقہ ۱۵ سے ۵۰ میں ۵۰ فی صدی

او[illegible]

پہلے طبقہ کی تعداد تیسرے سے چوگنی سے [illegible] کہ [illegible] زیادہ [illegible]

ابھی برابر بڑھ رہی ہے اور تیزی سے بڑھ رہی ہے۔

اب اسی نظریہ کے مطابق مختلف مذاہب کی آبادی کو ملاحظہ کیجئے۔

مذاہب	طبقۂ اول (۰ - ۱۵)	طبقۂ دوم (۱۵ - ۵۰)	طبقۂ سوم (۵۰ سے زائد)
مسلم	۴۹ فی صد	۴۲ فی صد	۹ فی صد
عیسائی	۴۲ "	۴۹ "	۹ "
ہندو	۳۹ "	۵۰ "	۱۱ "
سکھ	۴۰ "	۴۸ "	۱۲ "
پارسی	۲۷ "	۵۷ "	۱۶ "

ان اعداد سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مسلمانوں کی آبادی تیزی سے بڑھ رہی ہے اور صرف پارسیوں کی آبادی قائم ہے۔

اب ذرا مختلف مذاہب کی کثرت اولاد کا تناسب بھی ملاحظہ ہو۔۔

مذاہب	۱۰ برس تک کے بچوں کی تعداد	شادی شدہ عورتوں کی تعداد (۱۵ سے ۴۰ سال کی عمر تک)	اوسط اولاد فی عورت
عیسائی	۱۷,۶۰,۹۸۳	۹,۰۸,۵۷۰	۱,۹۴
سکھ	۱۱,۹۴,۲۴۷	۶,۲۱,۰۹۵	۱,۹۲
مسلمان	۲,۲۹,۷۲,۲۷۶	۱,۲۸,۷۰,۱۶۵	۱,۷۸
ہندو	۶,۹۱,۷۷,۶۲۴	۴,۰۳,۷۸,۳۳۲	۱,۶۴
پارسی	۱۹,۴۰۴	۱۲,۱۴۲	۱,۶۰
جملہ ۱۹۳۱ء			۱,۷۰
" ۱۹۳۱ء			۱,۷۳

یعنی فی عورت اولاد کا اوسط سب سے کم پارسیوں میں ہے۔ اب ملاحظہ کیجئے کہ اضافہ آبادی اور کثرت اولاد کا اثر طویل العمری پر کیا پڑتا ہے:-

مذہب	صنف	تعداد بہ عمر ۶۰ سال سے زائد	تعداد بہ عمر ۱۵ - ۴۰	۱۵ سے ۴۰ عمر کے فی صد کے مقابلہ میں ۶۰ سے زائد عمر والوں کی تعداد
مسلم	مرد	۱۵,۴۷,۶۳۸	۱,۶۱,۷۹,۰۶۵	۹٫۶
	عورت	۱۲,۷۷,۱۳۰	۱,۵۰,۱۱,۴۸۴	۸٫۵
ہندو	مرد	۴۷,۸۲,۲۹۶	۵,۰۰,۸۹,۵۲۴	۹٫۲
	عورت	۵۰,۴۴,۱۲۲	۴,۸۲,۵۴,۹۰۲	۱۰٫۴
سکھ	مرد	۱,۴۷,۸۲۸	۹,۶۳,۲۲۹	۱۵٫۳
	عورت	۱,۰۹,۰۲۳	۷,۱۹,۴۴۸	۱۴٫۷
پارسی	مرد	۳,۹۵۷	۲۴,۱۵۰	۱۶٫۴
	عورت	۳,۷۳۰	۲۳,۳۴۸	۱۶٫۰
جملہ سنہ ۳۱ء	مرد و عورت			۱۰
جملہ سنہ ۲۱ء	مرد			۱۳
	عورت			۱۴

ان اعداد سے ثابت ہوتا ہے کہ پارسی افراد سب سے زیادہ طویل العمر ہوتے ہیں اور سب سے کم عمر مسلمان عورتوں کی ہے جس کی وجہ افلاس، کثرت اولاد اور حفظان صحت سے [illegible] غفلت کے سوا اور کیا بیان کی جا سکتی ہے۔

اوسط عمر | مردوں کی اوسط عمر ۲۳٫۲ اور عورتوں کی ۲۲٫۰ ہے۔

مذاہب کے لحاظ سے اوسط عمر حسب ذیل ہے۔

	مرد	عورت
	۲۳٫۵	۲۲٫۳
عیسائی	۲۲٫۵	۲۲٫۰
مسلمان	۲۲٫۴	۲۱٫۵

گویا سب سے کم اوسط عمر مسلمان عورتوں ہی کی ہے

متوقع عمر ہندوستان میں لڑکوں کی عمر پیدائش کے وقت ۲۶٫۹۱ اور لڑکیوں کی ۲۶٫۵۶ برس ہے۔ زیادہ سے زیادہ متوقع عمر لڑکیوں کی ۳۳٫۰۵ ہو جاتی ہے جبکہ وہ ۴ برس کی ہوتی ہیں۔ اور لڑکوں کی ۳۶٫۳۸ ہوتی ہے جب ان کی عمر ۵ برس کی ہوتی ہے۔

ہندوستان اور انگلستان کے اعداد مقابلتہً درج ذیل ہیں۔

	ہندوستان سنہ ۱۹۳۱ء		انگلستان سنہ ۱۹۲۱ء	
	مرد	عورت	مرد	عورت
بوقت پیدائش	۲۶٫۹۱	۲۶٫۵۶	۵۵٫۶۲	۵۹٫۵۸
۱۰ سال	۳۶٫۳۸	۳۳٫۶۱	۴۴٫۶۴	۵۶٫۵۳

قطع نظر اس زبردست فرق کے جو ان دونوں ممالک میں پایا جاتا ہے ایک چیز یہ بھی نمایاں ہے کہ ہندوستان میں متوقع عمر بوقت پیدائش کم اور آگے چل کر زیادہ ہوتی ہے لیکن انگلستان میں بوقت پیدائش زیادہ اور آگے چل کر حسب معمول بتدریج کم ہوتی ہے۔ یہ چیز یہاں کی طفولیتی کی اموات پر دلالت کرتی ہے۔

طفولیتی اموات ہندوستان میں طفولیتی کی اموات (Infant Mortality) کی وجہ سے شرح اموات بہت زیادہ ہے لیکن گذشتہ بیس برس میں اس میں کمی ہوئی ہے یعنی سنہ ۱۹۱۱ء میں زندہ پیدا شدہ فی ہزار بچوں میں ۲۵۰ مر جاتے تھے۔ سنہ ۱۹۲۱ء میں یہ تعداد ۱۹۸ رہ گئی اور سنہ ۱۹۳۱ء میں ۱۸۱ ہے ان ۱۸۱ میں سے ۹۰ ایک ماہ کے اندر مر جاتے ہیں، ۵۲ چھ ماہ کے اندر اور ۳۹ ایک سال

ے اندر ۔ اس کے مقابلہ میں انگلستان میں کل ۶۰ بچے صغر سنی میں مرتے ہیں جن میں سے ۳۰ ایک ما
کے اندر، ۱۷ چھ ماہ کے اندر اور ۱۳ ایک سال کے اندر ۔

صغر سنی کی اموات شہروں میں زیادہ ہوتی ہیں چنانچہ ہندوستان کے چند بڑے بڑے
شہروں کے اعداد فی ہزار ذیل میں درج کئے جاتے ہیں ۔ یہ اعداد ۱۹۳۰ء کے ہیں ۔

شہر	اموات	شہر	اموات
بمبئی	۲۹۸	لکھنو	۳۲۹
کلکتہ	۲۶۸	لاہور	۱۸۰
مدراس	۲۴۶	ناگپور	۲۷۰
رنگون	۲۰۸	دہلی	۱۹۹

ہندوستان میں وفاقی حکومت

(اس مسئلہ پر محمد مجیب صاحب کا مضمون فروری ۱۹۳۴ء کے 'جامعہ' میں شائع ہوا تھا۔ ذیل کے مقالہ میں مسئلہ کا دوسرا رخ دکھایا گیا ہے اور خواجہ سرور حسن صاحب معلم قانون دہلی یونیورسٹی نے وفاقی دستور کی موافقت میں محمد مجیب صاحب کے مقالہ پر ناقدانہ نگاہ ڈالی ہے۔)

یہ مسئلہ کہ ہندوستان کے دستور کو وفاقی ہونا چاہئے یا مفرد، نسبتاً ایک جدید مبحث ہے۔ قدرتی طور پر اس زمانہ میں جبکہ ہمارے سیاسئین ملازمتوں میں اپنا حصہ بڑھانے اور مجالس قانون ساز میں خفیف اصلاحوں سے زیادہ کے خواہشمند نہیں تھے، دستوری شکلوں کا سوال پیدا ہو ہی نہیں سکتا تھا لیکن جب مکمل آزادی کا مطالبہ اپنے ہر دو مفہوم یعنی شاہی مختاری یا نوآبادی طرز حکومت کے ساتھ وجود پذیر ہوا تو اس وقت ہمارے سیاسی رہنماؤں کو ذرا ٹھہر کر یہ غور کرنا پڑا کہ آیا ہمارا دستور وفاقی ہوگا یا مفرد۔ نہرو رپورٹ کے مصنفین سب کے سب مفرد حکومت کے حامی تھے۔ ۱۹۲۸ء میں کلکتہ کے آئین ساز جلسہ میں مسٹر جناح جن ترمیموں کو پیش کرنا چاہتے تھے ان میں ایک یہ بھی تھی کہ مرکزی اور صوبجاتی حکومتوں کے دائرۂ اثر و اقتدار کی واضح تقسیم کے بعد جو اختیارات بچ رہیں وہ صوبوں کو تفویض کئے جائیں۔ اس ترمیم نے وفاقی دستور کے مطالبہ کا بیج بویا۔ مکمل بحث و مباحثہ کے بعد یہ ترمیم تو مسترد ہوگئی لیکن اس وقت سے اخباروں اور تقریروں کے ذریعہ سے برابر وفاقیوں میں جو زیادہ تر مسلمان تھے اور مفردیوں میں جو زیادہ تر ہندو تھے ایک مناظرہ کا سلسلہ جاری رہا۔ مگر گول میز کانفرنس میں یہ مناظرہ اس وقت ختم ہوگیا جب ڈاکٹر سپرو اور مسٹر شاستری جیسے مفرد نظام کے زبردست حامی، اصول وفاق پر ایمان لائے۔ اس وقت گول میز کانفرنس کا اگر کوئی واحد کارنامہ ایسا ہے جس پر مخالفت کی صدا بلند نہیں ہوتی تو وہ یہی ہے کہ مستقبل کا ہندوستانی دستور وفاقی طرز کا ہونا چاہئے۔ اس لئے میرا یہ خیال ہے کہ پروفیسر مجیب کا یہ کہنا حق بجانب نہیں ہے کہ مسئلہ پر ابھی تک پورے طور پر غور نہیں کیا گیا ہے۔

وفاق، تاریخ سیاست کے قدیم ترین تخیلات میں سے ہے۔ قدیم یونان میں اکیین اور ای ٹولین اتحادات (تیسری صدی ق۔م۔) اس کی نمایاں مثالیں ہیں۔ " ایک اکیین قوم تھی جس کی ایک قومی مجلس شوریٰ تھی، جس میں ہر وفاقی ریاست کو صرف ایک رائے دینے کا حق حاصل تھا، ایک قومی جماعت عاملہ تھی اور قومی ٹریبونل بھی تھا جن کی فرمانبرداری ہر شہری پر اسی قدر واجب تھی جتنی کہ مجلس شوریٰ کی کوئی شہر اپنی مرضی سے جنگ یا امن کا اعلان نہیں کرسکتا تھا، نہ سفیروں کو رکھ سکتا تھا اور نہ غیر ملکی طاقتوں سے کسی قسم کا معاہدہ کرسکتا تھا۔ اس کے برخلاف ان میں سے ہر ایک اپنے اپنے قوانین اور ادارے بغیر مرکزی حکومت کی مداخلت کے متعین کرتا اور ان سے فایدہ اٹھاتا تھا۔ اس لئے پروفیسر حبیب کا یہ خیال بدیہی طور پر غیر درست معلوم ہوتا ہے کہ ڈیڑھ سو سال سے قبل وفاقی اصول غیر معروف تھا۔

وفاق کی فلسفیانہ بنیاد یہ ہے کہ اگر ایک مفروضہ جغرافی وحدت میں ایسے خطے پائے جاتے ہوں جو سیاسی اغراض کے لئے تو اتحاد چاہتے ہوں لیکن اپنا وجود فنا کرنے پر آمادہ نہ ہوں تو وہ قدرتی طور پر ایسے طریقۂ حکومت کو جس میں ان کی حیثیت قائم رہتی ہے اس دوسرے طریقہ پر ترجیح دیں گے جہاں وہ غیر میں مدغم ہوجاتی ہے اور ان کی انفرادی خصوصیات کے فنا کا باعث ہوتی ہے۔ ایک بادشاہت یا سلطنت کے مختلف عناصر ترکیبی کو، ایک مطلق العنان حکومت میں ایک دوسرے سے اپنے تعلقات کو اس نہج سے متعین کرنے کی آزادی حاصل نہیں ہوتی کہ ان کے مخصوص خدوخال برقرار رہ سکیں۔ چونکہ یونان کے زوال کے بعد سے اٹھارویں صدی تک یورپ کی حکومتیں مطلق العنان تھیں اس لئے وہ بیشتر اطی وفاقی اصول عملاً فراموش کردیا گیا تھا۔

پروفیسر حبیب نے اس نظریے کو غیر واجب اہمیت دی ہے کہ وفاق کی تعمیر کے لئے ایسے آزاد وحدوں کا ہونا ضروری ہے جو پہلے سے موجود ہوں، اور اس سے یہ استدلال کیا ہے کہ چونکہ اس قسم کے واحدے ہندوستان میں موجود نہیں ہیں اس لئے وفاق ہمارے مقصد کے لئے مناسب نہیں ہے۔ یہ ہوسکتا ہے کہ تاریخ میں جو مثالیں معروف ہیں ان میں ایسی آزاد ریاستوں کا وجود ملتا ہو جنھوں نے آپس میں مل کر وفاق کو تعمیر کیا۔ لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہی تمام حالتوں میں ہونا چاہئے۔ یہ

حیاتِ اجتماعی کا کوئی اٹل قانون نہیں ہے۔ چونکہ جرمنی اور ریاستہائے متحدہ امریکہ میں وفاق اختیار کرنے سے پہلے آزاد ریاستوں کا وجود پایا جاتا تھا اس سے یہ بات لازمی طور پر کسی طرح ثابت نہیں ہوتی کہ آزاد ریاستوں کا پہلے سے موجود ہونا وفاق کے لئے تمام حالتوں میں ناگزیر ہے۔

پروفیسر مجیب مفرد نظام کے وفاقی نظام میں منقلب ہونے کے اس بنا پر مخالف معلوم ہوتے ہیں کہ وہ اس تبدیلی کو یا تو ناقابلِ عمل سمجھتے ہیں یا ناقابلِ پسند۔ لیکن ہمارے سامنے سوویٹ روس کی مثال ہے جہاں وفاق کا ارتقا مفرد حکومت یعنی سابق سلطنت روس سے ہوا ہے۔ پھر پروفیسر مجیب اسکاٹ لینڈ اور ویلز کے اس مطالبہ سے بھی ضرور واقف ہوں گے کہ برطانیہ کے موجودہ مفرد نظام کو وفاق میں بدل جانا چاہئے تاکہ انھیں آزاد حیثیت مل سکے۔ ہم بہت تاریخی واقعات سے اس قسم کی متعدد مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں جن کی بنا پر پروفیسر مجیب کے خیال کی ان خامیوں کو ظاہر کیا جا سکتا ہے جو ایک محض نظری زاویۂ نگاہ سے پیدا ہو گئی ہیں۔

یہاں یہ اشارہ بھی کر دینا چاہئے کہ وفاق کے اصول میں عملاً نہایت تنوع کی گنجائش ہے۔ وفاق کا مرکزی تخیل ایسے آزاد وحدوں کا وجود ہے جو ایک مرکزی حکومت سے وابستہ ہوں۔ اس وابستگی کی نوعیت اور اس آزادی کی مقدار میں جو عناصر ترکیبی کو حاصل ہو، اختلاف کا امکان ہے۔ لیکن مرکز کی طرف کھینچنے والی اور مرکز سے ہٹانے والی قوتوں کے عمل سے جو توازن پیدا ہو اس پر ہمیشہ مرکزی حکومت کے اقتدار اور اس کے عناصر ترکیبی کی آزادی کو منحصر ہونا چاہئے۔ ایک ملک کی حالت دوسرے سے مختلف ہوتی ہے اور یہی سبب ہے کہ کوئی دو وفاقی دستور ایسے نہیں ہیں جنھیں ایک سا کہا جا سکے۔ ریاست ہائے امریکہ اور جنوبی افریقہ دو مختلف قسم کے وفاقوں کی انتہائی مثالیں ہیں۔ اول الذکر میں تنا ہیت کا غیر منقسم پس ماندہ حصہ مشمولہ ریاستوں کو سونپ دیا گیا ہے اور مؤخر الذکر میں مرکزی حکومت کو۔ اس لئے ہم اپنے دستور کو وفاقی اصول کو نقصان پہنچائے بغیر اپنی مخصوص ضروریات کے مطابق تعمیر کر سکتے ہیں اور اس کی ضروری تفصیلات کا بھی حسب خواہش تعین کر سکتے ہیں۔

پروفیسر مجیب کی دلی خواہش ہے کہ ہم کو دوسروں کے تجربے سے فائدہ اٹھانا چاہئے اور اس حقیقت

کو ذہن نشین کرنا چاہیئے کہ زمانہ کا رجحان اس وقت وفاق کی بجائے مفرد دستور کی طرف ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ پروفیسر موصوف کے اس بیان کے محرک جرمنی کے حال کے واقعات ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ ہٹلر نے وفاقی نظام کو برباد کر دیا ہے لیکن جیسا کہ پہلے بھی اشارہ کیا جا چکا ہے مطلق العنان حکومت وفاق کی بنیادوں پر تعمیر نہیں کی جا سکتی۔ وفاق افراد اور جماعتوں کو مکمل آزادی دینا چاہتا ہے اور استبدادی حکومت کے اغراض اس سے پورے نہیں ہوتے۔ یہی وجہ ہے کہ جرمنی میں ہٹلر نے وفاق کی جڑیں اس لئے کھود دیں کہ اس کی مطلق العنانی قیادت فروغ پا سکے۔

فاضل مقالہ نگار کو شکایت ہے کہ ہم وفاق کی طرف محض اس لئے تیزی سے دوڑے چلے جا رہے ہیں کہ ہماری اکثریت ان وجوہ کی بنا پر جو تمامتر صحیح نہیں ہیں اس قسم کے دستور کی خواہشمند ہے۔ ان کا یہ کہنا بالکل ٹھیک ہے۔ معاملات کے فیصلہ کا کوئی طریقہ ہونا چاہیئے۔ قابل تمنا چیزوں کے تعین کا کوئی معیار ہونا چاہیئے یہ طریقہ اور معیار اکثریت کی مرضی ہے۔ ممکن ہے یہ معیار رعیدا ہو لیکن یہ سہل ترین اور تسلیم شدہ طریقہ ہے۔ ہماری تاریخ ایک مستقل حرکت ہے۔ آج ہم یہ فیصلہ اس لئے کر رہے ہیں کہ یہ اکثریت کی رائے ہے۔ اگر مستقبل میں کسی وقت تجربے کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچے کہ ہمارا یہ فیصلہ غلط تھا تو ہم اس کو بدل دیں گے۔ مفرد یوں کو کافی موقع دیا جا چکا ہے۔ وہ انتہائی کوشش کر چکے ہیں مگر ناکام رہے ہیں لیکن آخری وقطعی دستور بنانے کا وقت ابھی بہت دور ہے۔ مفردی اپنی لڑائی جاری رکھ سکتے ہیں لیکن پروفیسر حبیب کے ہتھیار ان کے کام نہ آئیں گے۔

اب ذرا آیئے ان واقعات پر نظر ڈالیے جن سے ہم ہندوستان میں دوچار ہیں۔ یہ تاریخی اور جغرافی واقعات ہیں اور ان ہی سے سیاسی اور اجتماعی ادارے وجود پذیر ہوتے ہیں ہمارا ملک بہت وسیع ہے جس کے ایک حصہ اور دوسرے کے درمیان فصل بہت زیادہ ہے۔ جغرافی عناصر اور تاریخی روایات مل کر ہمارے ملک کو واحد وجود بھی دیتے ہیں اور ہمیں علیحدہ علیحدہ ممتاز واحدوں میں بھی تقسیم کرتے ہیں۔ ہمارا ملک ایک ہی ہے لیکن ہم ایک مفرد حکومت کے لئے کبھی نہیں بنائے گئے تھے اس قسم کی حکومت ہم پر زبردستی مسلط کی گئی ہے۔ اس میں ہماری آزاد مرضی کو کوئی دخل نہیں ہے ہمارے واحدوں میں سے ہر ایک

کی مقامی وطن پرستیاں ہیں۔ اپنی ذاتی زبان، ادب، شاعری، تمثیل، خانگی اور معاشرتی رسم و روایات ہیں۔ مختصر یہ کہ ہر ایک کا ایک علیحدہ تمدن ہے اور ان میں آپس میں اختلاف بالکل ایسا ہی ہے جیسا کہ ہر ایک واحدہ کی مخصوص آب و ہوا، موسم، مناظر اور پہاڑ و دریاؤں میں پایا جاتا ہے۔ کیا ان واحدوں کی اکثریت یا ان میں سے کسی ایک کی بھی یہ خواہش ہے کہ اس کا وجود دوسرے میں ضم کر دیا جائے۔ اگر ایسی خواہش ہوتی تو بیشک ہمارے لئے مفرد دستور کا نصب العین بہترین چیز ہوتا لیکن اس قسم کی کوئی خواہش نہیں ہے۔ برخلاف اس کے ہر ایک کی خواہش ہے اور یہ بالکل فطری ہے کہ ان کے اپنے تہذیب و تمدن کو انتہائی فروغ حاصل ہو۔ مزید براں آبادی کی تقسیم کچھ اس انداز سے ہوئی ہے کہ کچھ صوبوں اور ریاستوں میں تو مسلمانوں کی بہت زیادہ اکثریت ہو گئی ہے اور کچھ میں ہندوؤں کی نسلی عناصر بھی کچھ اس طرح بکھرے ہوئے ہیں کہ ان کی وجہ سے بھی ایک صوبہ دوسرے سے ممتاز ہو جاتا ہے۔ ان اسباب کی بنا پر مرکز سے علیحدہ ہونے والی قوتیں اس قدر شدید ہو گئی ہیں کہ ایک مفرد نظام حکومت کا تخیل ناممکن ہو گیا ہے اور اگر اس کا وجود ابھی تک پایا جاتا ہے تو اس کا سبب یہ ہے کہ برطانوی سنگینیں اسے برقرار رکھے ہوئے ہیں۔

پروفیسر مجیب یہاں یہ سوال کر سکتے ہیں کہ ان نمایاں واحدوں کو کیوں آزاد و خود مختار ریاست بننے کا موقع نہ دیا جائے۔ یہ اتحاد کیوں چاہتے ہیں۔ جیسا کہ پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے اس سوال کا جواب ہمارے جغرافی اور تاریخی حالات سے ملتا ہے۔ ہمارا ملک ایک ہے اور ہمیشہ ایک رہا ہے۔ گجراتی، بنگالی، مرہٹہ، پنجابی، کناری ان میں سے ہر ایک اپنے آپ کو ہندوستانی کہتا ہے اور اس پر فخر کرتا ہے۔ اور آج جب ایک ہندوستانی، ہندوستان کو اپنا ملک خیال کرتا ہے تو اس کے ذہن میں بعینہ اسی طرح آزاد اور متحد ہندوستان کا تخیل مضمر ہوتا ہے جیسے کہ ایک فرانسیسی کی وطن پرستی میں، فرانسیسی جمہوریت اور ایک انگریزی کی وطن پرستی میں آزاد پارلیمنٹری حکومت کا تخیل بالقوت موجود ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ علیحدگی کی صورت میں بیرونی حملے اور فتح کر لیے جانے کا خوف اور معاشی معاملات میں باہمی انحصار، مرکز کی طرف کھینچنے والے قوی محرکات ہیں۔ مختصر یہ کہ ہندوستان کے حالات ایسے ہیں کہ اگر تاریخ میں وفاقی تخیل قطعی طور پر غیر معروف ہوتا تب بھی ان کی وجہ سے ہمیں ہندوستان کے لیے وفاقی ترتیب و انتظام کی طرح ڈالنی پڑتی۔

پروفیسر مجیب نے تفصیل کے ساتھ ان خطرات کا بیان کیا ہے جن سے وفاق کو فرقہ پرستی، صوبہ جاتی اور ریاستی رقابت و عداوت، بے عنوانی، احباب پرستی اور نسلیت کی وجہ سے دوچار ہونا پڑے گا۔ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس کی کیا ضمانت ہے کہ مفرد دستور میں یہ برائیاں اپنے عمل سے ریاست کو نقصان نہ پہنچائیں گی۔ اگر کوئی تدبیر ایسی ہے جو ان برائیوں کا مفرد دستور میں سدباب کر سکتی ہے تو وہی تدبیر وفاقی نظام میں بھی جاری کی جا سکتی ہے۔ اس موقع پر یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ جن برائیوں کی شکایت کی گئی ہے وہ لوگوں کی موجودہ اخلاقی حالت کا عکس ہیں اور لوگوں کے معیار اخلاق بلند ہو جانے پر ان سے نجات حاصل کی جا سکتی ہے۔ یہ بھی خوب کہا جا سکتا ہے کہ سیاسی نااہلیت اور بے ایمانی کا امکان مفرد دستور والے فرانس میں اتنا ہی ہے جتنا کہ وفاقی نظام والے سوئٹزرلینڈ میں ہے اور انگلستان میں بھی جو جدید دستوریت کا ملجا و ماوا سمجھا جاتا ہے اور جو مفرد ریاست کی بہت نمایاں مثال ہے اس قسم کی برائیاں غیر معروف نہیں ہیں۔

مجھے پروفیسر مجیب سے اتفاق ہے کہ ہمیں وفاقی نظام میں مونٹسکیو کے اصول تقسیم خدمات پر عمل کرنا پڑے گا۔ انگلستان کی طرح کے دستور میں پارلیمنٹ سب پر حاوی ہوتی ہے ہمارے وفاقی دستور میں، وفاقی قوانین تمام سیاسی اداروں پر حاوی ہوں گے۔ یہی ایسی مرکزی عدالت، جماعت قانون ساز اور عاملہ پیدا کریں گے جو ایک دوسرے کے محکوم نہ ہوں گے۔ دستور کی تعبیر کا کام عدالت کو سپرد کیا جائے گا اور جو اختلافات سیاسی اداروں میں پیدا ہوں گے ان پر بھی فیصلہ عدالت ہی صادر کرے گی۔ پروفیسر مجیب کو خوف ہے کہ ممکن ہے یہ غیر جانبدار نہ ہو۔ مجھے اس قسم کا کوئی خوف نہیں ہے۔ ہندوستانی حکام عدالت نے ایمانداری اور آزادی رائے کے اعلیٰ ترین روایات قائم کر دی ہیں اور مجھے یقین ہے کہ دستور کے محافظ کی حیثیت سے ان کی خدمات امریکہ کے اپنے ہم پیشہ حاکموں کے مقابلہ میں کسی حیثیت سے اگر اچھی نہیں تو بری بھی ثابت نہ ہوں گی۔ بفرض محال اگر اس طرف سے خطرہ تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی یہ خطرہ تو برداشت کرنے کے لائق ہے۔

ہندوستانی ریاستوں کے وجود کو بھی وفاق کے خلاف، نہایت اہم دلیل کی صورت میں پیش کیا گیا ہے۔ اس مسئلہ پر ذرا صفائی کے ساتھ غور کرنے کی ضرورت ہے۔ ابتدا میں ہم صرف مستقبل قریب کو پیش نظر

رکھیں گے۔ ریاستیں موجود ہیں۔ وہ براہ راست ملک معظم یا وائسرائے یا گورنر کی ماتحتی میں ہیں۔ اگر ہم نوآبادی طرز کی حکومت اور مفرد دستور اختیار کرتے ہیں تو یہ ریاستیں ہمارے نظم سے بالکل باہر ہو جاتی ہیں اور ان پر ان میلانات اور رجحانات کا جو ایک آزاد دستور سے پیدا ہو سکتے ہیں کوئی اثر نہیں پڑتا لیکن اس کے برخلاف اگر ہمارا دستور وفاقی ہو اور ریاستیں اس میں شامل کر لی جائیں تو گو ان کی شمولیت سے بے عنوانی اور ترقی دشمنی کی روح پیدا ہو گی لیکن اس کے ساتھ ساتھ آزاد خیالات کا قرب بھی اپنا رنگ جمائے بغیر نہیں رہے گا۔ اور بعد کو یہ چیز دیمقراطی ہندوستان کے لئے بڑی برکت ثابت ہو گی۔ مستقبل بعید کی طرف جب ہم نگاہ اُٹھاتے ہیں تو افق پر آزاد اور خودمختار ہندوستان کا ایک دھندلا سا نقش نظر آتا ہے۔ جن قوتوں سے یہ تخیل حقیقت کا جامہ پہنے گا وہی وہ قوتیں ہوں گی جن سے ریاستوں میں نئے انتظامات رونما ہوں گے اور ہندوستانی وفاقی ریاست کو وہ اندرونی یکسانیت نصیب ہو گی جو اس کے مستقل اور خوش حال وجود کے لئے لازمی ہے۔

دنیا کی رفتار

ہندوستان

سابق وزیر مالیات کی الوداعی تقریر

سرکاری دنیا میں گذشتہ سہ ماہی کا ایک قابل ذکر واقعہ یہ ہے کہ سابق وزیر مالیات سر جارج شوسٹر، اپنی پنج سالہ میعاد ملازمت پوری کرکے رخصت ہوگئے اور ان کی جگہ سر جیمس گرگ کو مالیات کا قلمدان وزارت سپرد کیا گیا۔

حکومت کی مشین پر چلانے والوں کی تبدیلی کا بہت کم اثر پڑتا ہے اور یہ واقعہ بجائے خود مستحق توجہ نہ ہوتا اگر سر جارج شوسٹر نے چلتے چلتے چند ایسے کام نہ کیے ہوتے جن سے امید پرور حلقوں میں کچھ توقعات قائم ہوگئی تھیں۔ انھوں نے پچھلے دنوں میں کئی کمیٹیاں مقرر اور کانفرنسیں منعقد کیں اور جس طریقہ پر ان کا پروپگنڈا کیا اس سے معلوم ہوتا تھا کہ یہ اسی قسم کی عام سرکاری کارفرمائیوں سے مختلف ہیں اور ان سے شاید اہم نتائج پیدا ہوسکیں گے۔ اولاً انھوں نے ڈاکٹر بولے۔ اور مسٹر رابرٹسن کو بلاکر اعداد و شمار کو جمع کرنے کے امکانات اور طریقوں پر تحقیقات کرائی۔ اس قسم کے اعداد و شمار اگر صحیح اصول اور جذبہ کے ساتھ اکٹھے کیے جائیں تو معاشی تعمیر نو کے لئے ابتدائی ضرورت کی چیز ہیں۔ ان کا دوسرا اہم کارنامہ وہ کانفرنس تھی جس میں تمام صوبوں کی حکومتوں کے نمایندے ہندوستان کی موجودہ معاشی تباہ حالی کے لئے اصلاحی تدابیر پر غور کرنے کے لئے جمع کئے گئے تھے اس کانفرنس کے اہم نتائج سر جارج شوسٹر نے اپنی اس الوداعی تقریر میں خود بیان کیے جو انھوں نے بمبئی میں سر ہومی مہتہ کی دعوت شب میں فرمائی۔ یہ تقریر ان کے قریبی کارناموں کی ایک مشرح تفسیر ہے اور موجودہ صورت حال کو سرکاری زاویۂ نگاہ سے واضح کرتی ہے۔ اس لئے ہم اس کے جستہ جستہ اقتباسات ذیل میں درج کرتے ہیں۔

انھوں نے کہا: "مجھے اپنے زمانۂ تقرر میں زیادہ تر ایک معاندانہ جنگ کو جاری رکھنا پڑا لیکن مجھے اس بات سے خوشی ہے کہ اب جنگ کامیابی کے ساتھ ختم ہو گئی ہے۔ ہندوستان اور انگلستان دونوں ملکوں میں حکومت کو ۳½ فی صدی پر روپیہ قرض مل رہا ہے اور گورنمنٹ کے تمسکات بازار میں اپنی ذاتی قیمت سے زیادہ پر بک رہے ہیں دوسرے ملکوں میں اس زمانہ میں مالیات کے نئے نئے تجربے کیے گئے لیکن میں نے ہمیشہ قدیم وضع کے روایتی اصولوں کو بہتر سمجھا اور انھی پر قائم رہا۔ مالیات کی حالت بے شک درست ہو گئی ہے مگر یہ کافی نہیں ہے۔ ہمیں مستقبل کے لیے بھی غور کرنا چاہیے اور اس فراغت کو غنیمت سمجھ کر تعمیری سیاست کا آغاز کرنا چاہیے۔ ارکان حکومت پر یہ الزام لگایا گیا ہے کہ وہ اپنی میعاد ملازمت کا خیال کرکے انفرادی طور پر ایک پنج سالہ لائحۂ عمل بناتے ہیں اور اپنے دور حکومت کی کامیابی یا ناکامی کا فیصلہ اس قلیل مدت کے کارناموں سے کرانا چاہتے ہیں۔ لیکن میں اپنے متعلق کم از کم یہ کہہ سکتا ہوں کہ میں اس الزام سے بری ہوں میرا ہمیشہ یہ عقیدہ رہا ہے کہ ایک وزیر مالیات کی کامیابی یا ناکامی کا بہترین فیصلہ اس صورت حال سے کیا جا سکتا ہے جو وہ اپنے جانشین کے لیے چھوڑ جاتا ہے۔ مجھے اس بات پر فخر ہے کہ میں نے اپنے جانشین کے لئے مالی دشواریاں کم کر دی ہیں اور صوبہ جاتی کانفرنس منعقد کرکے تعمیری کاموں کے لئے راہ کھول دی ہے۔

اس کانفرنس نے زرعی قرضہ کی صورت حال پر پوری طرح بحث و مباحثہ کیا ہے۔ صوبہ کی حکومتیں کم و بیش قرض کے ازالہ کی تدبیریں کر رہی تھیں وہ اس کانفرنس کے بعد ان تدبیروں کو جاری رکھیں گی اور آیندہ کے لئے تمام صوبوں کی حکومتیں مرکزی حکومت کی معرفت ایک دوسرے کے نتائجِ عمل سے واقف ہوتی رہیں گی اور مرکزی حکومت ضرورت کے وقت ان کی امداد کے لئے بھی آمادہ رہے گی۔
حکومت ہند نے ایک اہم فیصلہ یہ بھی کیا ہے کہ جلد سے جلد ریزرو بنک کے "شعبۂ زرعی اعتبار" کا نظام و دستور مرتب کرایا جائے اور اس غرض کے لئے مسٹر ایم۔ ایل ڈارلنگ، رجسٹرار انجمن ہائے امداد باہمی کی خدمات خصوصیت کے ساتھ حاصل کی گئی ہیں جو جون میں اپنا کام شروع کر دیں گے۔
لیکن قرضہ کو رفع کرنے والی تدبیریں محض موجودہ تکلیف میں کمی کر سکتی ہیں۔ ضرورت اس کی بھی

ہے لیکن زیادہ ضرورت آیندہ کے لئے معاشی مواقع کو ترقی دینے کی ہے۔ اس مسئلہ پر صوبہ جاتی کانفرنس اس نتیجہ پر پہنچی کہ سب سے اہم اور عملی کام یہ ہے کہ زرعی پیداوار، نباتی اور حیوانی دونوں، کے معقول طریقہ پر فروخت کرنے کا بندوبست کیا جائے اور اس بندوبست کو نہایت وسیع طریقہ پر منظم کیا جائے۔ ہر شے کے لئے ملکی اور بیرونی طلب بڑھائی جائے۔ ایسے طریقے اختیار کئے جائیں جن سے یہ بات پایۂ یقین کو پہنچ جائے کہ زراعت پیشہ آبادی کو اپنی پیداوار کی قیمت کا زیادہ سے زیادہ حصہ مل سکے گا۔ ایسے طریقے اختیار کئے جائیں جن سے کاشتکار قیمتوں کے فصلی زوال سے عین اس وقت متاثر نہ ہو جب اسے جنس کے فروخت کرنے کی ضرورت درپیش رہتی ہے۔ نیز یہ کہ اُسے اپنے کاروبار کے چلانے کے لئے سستے داموں پر روپیہ قرض مل سکے۔

نیز اس کے علاوہ ایک منظم کوشش خاص خاص زرعی پیداواروں کے ترقی دینے، درجہ بدرجہ تقسیم کرنے، انتخاب کرنے اور یکجا جمع کرنے کی کی جائے۔ جلد خراب ہونے والی اشیاء کے لئے نئی منڈیاں بڑھانے کی تدبیریں اختیار کی جائیں۔ ملکی اور بیرونی منڈیوں میں توسیع کے جدید امکانات تلاش کئے جائیں اور ان نئی راہوں کے دریافت ہونے پر کاشتکاروں کو ان سے آگاہ کرنے کا یقینی انتظام کیا جائے تاکہ وہ پیداوار کو طلب کے مطابق ترتیب دے سکیں۔ صرف زرعی اجناس پر ہی توجہ محدود نہ رہنی چاہئے بلکہ نباتات حیوانی کے حاصلات کی طرف بھی خاص التفات کیا جائے۔

اوٹاوا کانفرنس نے برطانوی منڈی میں ہندوستانی اشیاء کے لئے "ترجیح" منظور کر کے زرعی اشیاء کی فروخت کے اچھے مواقع بہم کر دئے ہیں۔ اس کی وجہ سے خاصا فائدہ بعض مخصوص جنسوں مثلاً السی میں، ہم حال میں حاصل بھی کر چکے ہیں۔ لیکن اب ایک منظم کوشش کی ضرورت ہے تاکہ تمام جنسوں کی فروخت سے جو زیادہ سے زیادہ فائدہ ہم حاصل کر سکتے ہیں کریں۔

حکومت ہند نے فیصلہ کر لیا ہے کہ فروخت اشیاء کے معاملہ میں بڑے پیمانہ پر کوشش کرے اور اس غرض کے لئے ایک ماہر فروخت مسٹر لونگ اسٹون کا تقرر بھی کر دیا ہے جو ابھی ابھی ہندوستان پہنچے ہیں۔ مرکزی عملہ میں حاصلات فلاحت و حیوانی کے ماہر بھی کام کریں گے اور توقع کی جاتی ہے کہ صوبہ جاتی

ماہران فروخت کا تقرر بھی عنقریب ہی عمل میں آجائے گا اور پیداوار کے مختلف اہم گروپوں کے لئے فروخت کی پیمائش کا عنقریب آغاز کردیا جائے گا۔ اس تمام اسکیم کو حکومت ہند مالی امداد دے گی اور صنعت نمک سازی کی انسٹی ٹیوٹ بھی جلد ہی قائم کی جائے گی۔

اس کے بعد جس چیز کی طرف خاص طور پر توجہ دلانے کی ضرورت ہے وہ یہ ہے کہ کاشت اجناس کو ایک خاص متناسب نظام کے مطابق تمام ہندوستان میں ترتیب دی جائے۔ ابھی تک تو ہندوستان خوش قسمتی سے عظیم الشان زائد ذخائر کے اجتماع سے محفوظ رہا اور اسے دوسرے ممالک کی طرح انقلاب انگیز تبدیلیاں اپنے نظام پیداوار میں نہیں کرنا پڑیں مثلاً جاوا کو پچھلے دنوں میں برآمدی منڈیوں میں ناکامی کی وجہ سے اپنی شکر کی پیداوار کو ۳ ملین ٹن سے نصف ملین ٹن تک محدود کرنا پڑا تھا۔ لیکن ہندوستان میں بھی چاول اور گیہوں کے معاملے میں ہم اسی قسم کی مصیبت سے قریب تر ہوتے جارہے ہیں۔ اس لئے چند ہفتوں بعد محکمۂ زراعت کے ڈائرکٹروں اور مالگزاری کے افسروں کی ایک کانفرنس منعقد کی جائے گی جو اس "متناسب نقشہ پیداوار اجناس" پر بحث و مباحثہ کرے گی اور فی الحال فوراً ایک اور کانفرنس منعقد کی جائے گی جس کی تحقیقات صرف گیہوں تک محدود رہے گی۔

بیرونی منڈیوں کو ٹریڈ کمشنروں کی معرفت ترقی دینے کی تجویز کے سلسلہ میں حکومت نے صنعتی معلومات کے ایک مرکزی دفتر کے قیام کے متعلق بھی فیصلہ کرلیا ہے اور یہ دفتر محکمۂ ذخائر ہند سے قریبی طور پر وابستہ رہے گا۔

حکومت کے پیش نظر یہ مسئلہ بھی ہے کہ موجودہ کساد بازاری و معاشی اضمحلال کو بیداری اور حیات نو میں تبدیل کرنے کے لئے ایسے سرکاری تعمیری کاموں میں جن سے بعد میں نفع کی امید ہو سرمایہ لگایا جائے۔ اس مسئلہ پر صوبہ جاتی کانفرنس نے بھی غور کیا اور مرکزی حکومت نے صوبوں کی حکومتوں سے اس سلسلہ میں ایسی مناسب تجاویز پیش کرنے کے لئے جو آئندہ سالوں میں اختیار کی جاسکیں کہا ہے۔ مرکزی حکومت تمام امکانات کی خوب تلاش و جستجو کررہی ہے گو اس بات کے صاف صاف کہنے میں مجھے تامل نہیں ہے کہ تعمیرات ریلوے کا جہاں تک تعلق ہے ۔۔ اور یہی ایسی چیز ہے جس میں مرکزی حکومت عموماً اپنا سرمایہ

لگائی رہی ہے ۔ کوئی ایسی تجویز نظر نہیں آتی جس میں سرمایہ لگانا بہت ضروری ہو۔ لہٰذا اس قسم کی تجاویز کے پیش کرنے کا موقع جن پر روپیہ لگایا جا سکتا ہے ۔ صوبوں کی حکومتوں کو ہی حاصل ہے ۔ اور مرکزی حکومت کو ان کی تجاویز کا انتظار ہے ۔

حکومت کے معاشی لائحہ عمل میں ایک اور اہم سوال ہے جس کے متعلق ابھی تک حکومت نے کوئی قطعی فیصلہ نہیں کیا ہے یعنی معاشی اعداد و شمار کی تنظیم اور ہندوستان کی معاشی پالیسی۔ رابرٹ سن اور بولے کی سفارشات، کام شروع کرنے کے لئے موجود ہیں۔ اور مجھے امید ہے کہ حکومت ہند اپنے فیصلہ کا جلد اعلان کریگی۔ اگر معاشی تنظیم پیداوار کی کوئی تعمیری اسکیم اب یا آئندہ اختیار کرنا ہے تو اس کیلئے صحیح اعداد و شمار کی موجودگی بہت اہم اور ناگزیر ہے ۔

اب تک میں نے ہندوستان کے وقتی لائحہ عمل کی بابت اس انداز سے بحث کی گویا یہ ایک چیز بجائے خود ہے جس پر بیرونی حالات کا اثر نہیں پڑتا۔ لیکن اب ضروری ہے کہ میں اس لائحہ عمل کو زیادہ وسیع فضا کے اثرات کے ماتحت مشاہدہ کراؤں دنیا اس وقت معاشی انقلاب کے دور سے گذر رہی ہے۔ جن کے اثرات سے ہندوستان محفوظ نہیں رہ سکتا۔ دو تحریکیں اپنا کام کر رہی ہیں جو ایک دوسرے سے قریبی طور پر وابستہ ہیں۔

ایک طرف تو پیداوار کے آلات و طریقوں میں اس قدر زیادہ ترقی صنعت و زراعت دونوں شعبوں میں ہوگئی ہے کہ دنیا کے صرف کے لئے جن اشیاء کی ضرورت ہے اُن کے پیدا کرنے کے لئے نسبتاً بہت کم مزدوروں کی ضرورت ہے ۔ اس سے وہ صورت حال پیدا ہوگئی ہے جس سے بظاہر معلوم تو یہ ہوتا ہے کہ اشیاء ضرورت سے زیادہ پیدا ہوگئی ہیں۔ مگر جسے فی الحقیقت صرف کی وہ کمی سمجھنا چاہیئے جو قوت خرید کی غیر کامیاب تقسیم کی وجہ سے رونما ہوئی ہے۔

دوسری طرف کچھ تو پیداوار اور صرف کے اس عدم توازن کی وجہ سے اور کچھ دوسرے اسباب کی بنا پر جو جنگ عظیم کا نتیجہ ہیں لوگوں کا عام میلان معاشی قومیت کی طرف ہے کیونکہ اپنی پیداوار کے لئے منڈیوں کے بڑھانے کی کوشش میں ہر ملک نے یہ خواہش کی کہ کم از کم ابتدا میں

اپنی ذاتی منڈی تو اپنے لئے یقینی کرلی جاتی۔ پہلی نظر میں یہ معاشی تخیل قومیت، ایک غیر مشترک مقصد رساں اصب العین معلوم ہوا۔ لیکن بعد کے غور و فکر سے ثابت ہوا کہ اپنے بعض طریقہ ہائے کار میں، یہ نہ صرف ضروری ہے بلکہ مفید بھی ہے۔ مثلاً اگر معاشی قومیت سے یہ کام لیا جائے کہ پیداوار کے اس اضافہ پذیر دور میں، ہر قوم، قوت خرید کی تقسیم کا بہتر طریقہ پر، انتظام کر سکے، تو آبادی کی کثیر تعداد بے روزگار رہنے پر مجبور نہ ہو بلکہ تمام آبادی کے لئے، روزگار سے لگے رہ کر، آرام و تفریح کے زیادہ مواقع بہم ہو جائیں۔

ہندوستان میں، بلاشبہ، ہم ان مسائل سے اس شکل میں دوچار نہیں ہیں جیسے لوگ، صنعتی اعتبار سے ترقی یافتہ ممالک، مثلاً انگلستان اور امریکہ میں ہیں۔ ہندوستانیوں کا معیار حیات، اس قدر پست ہے کہ معقول معیار تک پہنچنے کے لئے، ملکی خرچ میں، اضافہ کی بہت کثیر گنجائش ہے۔ اس لئے یہاں فی الواقع ضرورت سے زیادہ پیداوار کا دوسرے ممالک کے مقابلہ میں کوئی خطرہ نہیں ہے۔ لیکن ان جدید تحریکوں کے اثرات سے ہندوستان کی غیر ملکی تجارت براہ راست متاثر ہو رہی ہے اس لئے معیار زندگی کو بلند کرنے اور ملکی منڈی کو ترقی دینے کی ضرورت، روز بروز زیادہ محسوس کی جا رہی ہے۔ کیونکہ بڑھتے ہوئے معاشی قومیت کے تخیل کا یہ لازمی نتیجہ ہوگا کہ ہندوستان کی غیر ملکی منڈیاں کم ہو جائینگی۔ اس سے میرا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ ہندوستان کو مکمل کافی بالذات معیشت کا نصب العین سامنے رکھنا چاہیئے۔ کیونکہ اگر ایسا کیا گیا تو ہندوستان کو اپنے موجودہ معیار زندگی میں خاصا ایثار کرنا پڑے گا۔ لیکن دنیا کے حالات کی رفتار سے اس بات کی ضرورت واضح ہے کہ ہندوستان کو اپنی گذشتہ سیاست معاشی میں تبدیلی پیدا کرنا چاہیئے اور یہ تبدیلی ایک سمجھے بوجھے نظام کے ماتحت ہونا چاہیئے۔ ہمیں نہ صرف غیر ملکی منڈیوں کی کمی پر نظر کرنا چاہیئے بلکہ ان کے غیر یقینی ہونے پر بھی توجہ کرنا چاہیئے۔

صورتِ حال کے مندرجہ بالا بیانات کے بعد میری رائے میں، ہندوستان کی معاشی سیاست کو، چار اہم عناصر پر مبنی ہونا چاہیئے۔

اوّل یہ کہ تمام توجہ اور طاقت اس بات پر صرف کرنا چاہیے کہ ملکی منڈی میں اضافہ کیا جائے اور معیارِ حیات کو ترقی دی جائے۔

دوم یہ کہ ان تمام غیر ملکی منڈیوں سے پورا پورا فائدہ اٹھایا جائے جہاں ہندوستان کے مال کا فروخت ہونا یقینی ہے۔ اس ذیل میں جو مواقع برطانوی دولت عامہ کے رکن ہونے کی وجہ سے ہندوستان کو حاصل ہیں ان سے فائدہ اٹھانا چاہیے۔ میری رائے قطعی [illegible] کہ اوٹاوا کے سمجھوتہ کو [illegible] دینا چاہیے۔ تاکہ برطانوی دولت عامہ کے ارکان میں [illegible] معاشی وحدت پیدا کی جا سکے۔

سوم [illegible] ممالک کی منڈیوں میں [illegible] زیادہ [illegible] منڈیاں پیدا کی جائیں۔

[illegible] چوتھے [illegible] طریقوں [illegible] اور اشیاء کی خوبی اور درجہ کو بڑھا کر ہندوستان کی بیت [illegible] کو [illegible] ہے۔

ان تمام تجاویز کو عملی جامہ پہنانے کے لئے ضروری ہے کہ [illegible] کی نہ صرف تائید حاصل ہو بلکہ رائے عامہ کی پوری ہمدردی حکومت کو حاصل ہو [illegible] معاشی حالت سے پبلک کو باخبر رکھا جائے۔ مجھے امید ہے کہ [illegible] اعداد [illegible] کو ترقی دینے کی ہر امکانی کوشش کی جائیگی۔ ہم نے [illegible] میں ہمارے [illegible] اعداد و [illegible] کے بلیٹن نکالنا شروع کئے ہیں جن کی بابت مجھے توقع ہے کہ مبارک ثابت ہوں گے۔"

مندرجہ بالا دعووں کی ہم آہنگی سے تو معلوم ہوتا ہے کہ [illegible] حکومت کو [illegible] فرائض کا احساس ہوا اور اپنی فطری مجبوریوں کے باوجود [illegible] والی ہو لیکن سر جیمس گرگ کی سست رفتاری [illegible] خیالات اور تجاویز سے اتفاق [illegible] نئی تجاویز سر ہوری ہاری [illegible] خیال کرتے

ہیں۔ کیا یہ بھی ہندوستان سے رخصت ہوتے وقت نیک تمناؤں اور پاک آرزوؤں کا اظہار کرینگے؟

صوبہ جات کی باہمی کانفرنس | یہ کانفرنس ملک کی موجودہ کسادبازاری کو رفع کرنے کے لئے منعقد کی گئی تھی اور اس میں تمام صوبوں کے وزراء شریک ہوئے۔

چار خاص مسائل تھے جن پر کانفرنس کو توجہ کرنا چاہیئے تھی (۱) زرعی قرضہ (۲) زرعی پیداوار کی نئی ترتیب (۳) فروختگی اشیاء کی بہتر تنظیم اور (۴) مسائل صنعت وحرفت جس میں زرعی طبقوں کے ضمنی مشاغل یعنی گھریلو صنعت کے مسائل بھی شامل ہیں۔

ان تمام مسائل میں سب سے اہم مسئلہ دیہی قرض کا تھا۔ اگر ہندوستان میں امریکہ کی طرح زرعی قرضہ مشترکہ سرمایہ کے بنکوں نے دیا ہوتا۔ تو یہاں بھی ایسا ہی معاشی "بحران" پیدا ہو جاتا جیسا امریکہ میں مارچ ۱۹۳۳ء میں ہوا تھا لیکن یہاں مسئلہ کی اہمیت اور نزاکت تین وجوہ کی بنا پر نمایاں نہیں ہو سکی۔ اولاً یہ کہ یہاں لین دین میں روپیہ افراد نے ذاتی طور پر لگا رکھا ہے، دوم یہ کہ قرضوں کو استطاعت ادائیگی کی حدود سے گذرے ہوئے عرصہ گذر چکا ہے۔ اور سوم یہ کہ قرضخواہوں کو طویل مدت کے تجربہ نے بے چارگی کی حالت کو صبر سے گوارا کرنا خوب سکھلا دیا ہے۔ مگر سکون وجمود کی موجودہ صورت حال سے مطمئن نہ ہو جانا چاہیئے۔ کیونکہ بیماری کا نمایاں نہ ہونا بعض وقت قدرتی طاقت کے انتہائی زوال کا نتیجہ بھی ہوا کرتا ہے۔ ہندوستان کا نظام معیشت بے جان سا ہو گیا ہے اس لیئے بحران کی فاعلانہ کیفیت ردعمل اس میں پیدا نہیں ہوتی۔ مگر اس بنا پر علاج سے غفلت لازم نہیں آتی کسی سخت ہیجانی کیفیت کا مظاہرہ ضرور نہیں ہے۔ لیکن یہ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ معاشی تنظیم نو کی کوئی تحریک اس وقت تک کبھی بار آور نہیں ہو سکتی جب تک کہ قرض کے مسئلہ کا حل نہ سوچا جائے۔

مسئلہ قرض پر غور وخوض کرنے کے بعد صوبوں کے وزرا کی کانفرنس اس نتیجہ پر پہنچی کہ قرض کے مسئلہ کے دو پہلو ہیں۔ ایک کا تعلق وقتی آرام پہنچانے سے ہے اور دوسرے کا مستقل اضافہ قوت سے۔ فوری آرام پہنچانے کا جہاں تک تعلق ہے، اس کام کے لئے صوبوں کی حکومتیں

ہر اعتبار سے زیادہ اہل ہیں اور انھی کو اس غرض کے لئے، اپنے اپنے صوبہ کے لئے علیحدہ قوانین بنانا زیبا ہیں۔ زراعتی حالات مختلف صوبوں میں مختلف ہیں اور قوانین قرضہ کے خلاف جو اعتراضات اٹھائے جائیں گے، ان کا جواب مقامی حکومتیں اپنی بہتر واقفیت کی بنا پر مجالس قانون سازمیں زیادہ مناسب طریقہ پر دے سکیں گی اور دیگر ضروری تدبیروں سے مخالف جماعتوں کا اطمینان کرسکیں گی۔ البتہ صوبوں کی حکومتوں کے درمیان معلومات کے تبادلہ اور یک جہتی کا بندوبست مرکزی حکومت کرتی رہے گی۔

مگر مستقل علاج جب ہی ممکن ہے جب کاشتکار کے طریقۂ کاشت و فروخت میں اصلاح اور اس کے زاویۂ نگاہ اور طریقہ زندگی میں تبدیلی پیدا کی جاے۔ اس غرض کے لئے کانفرنس نے طریقہ فروخت سے متعلق مختلف تجاویز پیش کی ہیں سب سے اہم تجویز یہ ہے کہ اس کام کے لئے بیرون ہند کے ایک ماہر شخص کو فروخت کی نگرانی کرنے کے لئے مقرر کیا جائے۔ ابتدا گیہوں سے کی جاے کیونکہ انھیں آجکل یورپ کی منڈیوں میں سخت مقابلہ کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے اور اسی قسم کا کام چاول، روئی اور مکھن سازی کی صنعتوں کے لئے بھی کیا جائے۔

اس ضمن میں تین مزید تحقیقاتی کانفرنسوں کے لئے صوبہ جاتی کانفرنس نے اتفاق رائے کا اظہار کیا اور ان سے توقع وابستہ کی ہے کہ ماہروں پر مشتمل ہونے کی بنا پر وہ مسائل کا زیادہ تفصیلی حل پیش کرسکیں گی۔ ایک کانفرنس خاص طور پر گیہوں کے مسئلہ پر غور کرنے، دوسری جنسوں کی کاشت کو ایک نئی نظم و ترتیب دینے اور تیسری صنعتوں سے متعلق حکمت عملی متعین کرنے کے لئے منعقد کرنا منظور کیا گیا۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اب ان کانفرنسوں کی کارروائیوں پر تبصرہ کیا جاے۔

گیہوں کی کانفرنس | ہندوستانی گیہوں کی قیمتوں میں اضافہ کے مسئلہ پر غور کرنے کے لئے جو کانفرنس منعقد کی گئی تھی وہ بغیر مطلب حل کئے منتشر ہوگئی۔ اس کی ناکامی کا سبب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ چونکہ لندن کی اسی قسم کی کانفرنس کسی متفقہ سمجھوتہ پر نہیں پہنچ سکی، اس لئے ہندوستان کی کانفرنس کو بھی لازمی طور پر ناکام رہنا چاہئے تھا۔ لندن کی کانفرنس گیہوں کی کم سے کم اور زیادہ سے زیادہ قیمتوں کے حدود مقرر کرنے کے لئے منعقد کی گئی تھی۔ اس میں برطانیہ، فرانس، جرمنی، ممالک متحدہ امریکہ، کناڈا اور آسٹریلیا شامل تھے

ان قوموں میں ما بین الاقوامی مسئلہ گیہوں کی کم سے کم قیمت تھا معلوم یہ ہوتا ہے کہ ان ممالک کے اغراض جو کانفرنس میں شریک نہیں کیے گئے ان سے جو اس میں شریک تھے بنیادی طور پر مختلف تھے اور اول الذکر کو قیمتوں کے کم کرنے میں زیادہ اثر و اختیار حاصل تھا لیکن ہندوستان کا جہاں تک تعلق ہے وہ تو دنیا کی منڈی سے گزشتہ دو تین سال سے علیحدہ ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ جو قیمتیں فی الحال رائج ہیں ان کو دیکھتے ہوئے ہندوستان کے لیے بیرونی منڈیوں میں کوئی گنجائش نہیں ہے۔ روس اور مرکزی یورپ کی قومیں گیہوں کی ضرورت سے زیادہ پیداوار کی ذمہ دار ہیں لیکن چونکہ یہ لندن کی کانفرنس میں شریک نہیں کی گئی تھیں اس سے کوئی محسوس نتیجہ مترتب نہیں ہو سکا۔

ہندوستانی کانفرنس کا منشا یہ معلوم کرنا تھا کہ جدید حالات کی روشنی میں گیہوں کی کاشت اور فروخت وغیرہ میں کس قسم کی تبدیلی پیدا کی جائے جس سے زراعت پیشہ آبادی اپنی اس قیمتی جنس کی کاشت سے زیادہ سے زیادہ فائدہ حاصل کر سکے۔ جس قدر رقبہ فی الحال زیر کاشت ہے اس کی مختتم لاگت اس سطح قیمت سے زیادہ ہے جو آج کل بین الاقوامی منڈی میں رائج ہے۔ اس لیے ہندوستانی گیہوں کی طلب کم ہو گئی ہے اور وہ تمام ممالک جو پہلے ہندوستان سے گیہوں منگاتے تھے اب دوسری جگہوں سے خریدتے ہیں اگر درآمدی محصول نہ لگایا جاتا تو خود ہندوستان میں غیر ملکی گیہوں کی بہت بڑی مقدار آنے لگتی۔ درآمدی محصول سے ملکی منڈی محفوظ ہو گئی لیکن [illegible] خرید کی استعداد کی کمی کی وجہ سے [illegible] کے بعد اس میں زوال ہو جانے سے ملکی طلب اس قدر کافی نہیں رہی ہے کہ اس کے ذریعہ سے موجودہ رقبہ پیداوار کو قائم رکھا جا سکے۔ کانفرنس کو غور یہ کرنا تھا کہ آیا طلب کے اضافے کے لیے کوئی امکانات ابھی باقی ہیں یا رقبہ کاشت میں تمام ملک تخفیف ناگزیر ہو گئے ہیں۔ رقبہ پیداوار کو محدود کرنے کے مسئلہ پر تو صوبوں نے [illegible] کی وجہ سے غور کرنا بھی پسند نہیں کیا [illegible] طلب کے اضافہ کا مسئلہ [illegible] اس قدر [illegible] ایسا اقدام چاہتا تھا کہ جس کی کانفرنس جیسی [illegible] سے توقع کرنا بھی فضول تھا اس لیے معاملہ

نشستند و گفتند و برخاستند

ترتیب اجناس کی کانفرنس | پہلا کام جو اس کانفرنس نے کیا وہ یہ تھا کہ ہندوستان کی مختلف زرعی اجناس کی قیمت اور نسبتی اہمیت کا جائزہ لیا اور یہ معلوم کیا کہ ان کی پیداوار اور صرف میں گذشتہ سالوں میں کیا تبدیلی ہوئی ہے۔ سالانہ پیداوار کی مجموعی قیمت کے اعتبار سے چاول کا درجہ جس کی قیمت ۲ ارب ۸۰ کروڑ ہے اول رہا، گیہوں کا جس کی قیمت ۸۰ کروڑ ہے دوسرا۔ اس کے بعد تلہن قیمتی ۱۴ کروڑ، نیشکر قیمتی ۷۳ کروڑ، کپاس قیمتی ۴۴ کروڑ رکھے گئے۔

ان اجناس میں کپاس کے لیے ترتیب نو کی پہلی ضرورت کی چیز مہیا کی جا چکی ہے یعنی ایک ایسی مستقل جماعت جس کے ہاتھوں میں اس کی قسمت کا فیصلہ ہو اور جسے اختیار ہو کہ حدود کے اندر رہ کر ضروری اصلاحی کام کر سکے، مقرر ہو چکی ہے۔ غیر ملکی منڈیوں میں اس کے فروخت کے امکانات بڑھانے کے لیے بہت کچھ کیا جا چکا ہے۔ خصوصیت کے ساتھ لائق ذکر اس بات کا قطعی انتظام ہے کہ جب تک جاپانی ہندوستانی تجارتی معاہدہ جاری رہے جاپان ہر سال ایک مقررہ مقدار کم از کم ضرور خریدے گا۔ اس کے علاوہ موڈی لیز کا معاہدہ موجود ہے جس میں لنکا شائر کی طرف سے یہ وعدہ کیا گیا ہے کہ وہ ہندوستان کی خام کپاس کے صرف کو برطانوی روئی کے کارخانوں میں بڑھانے کے لئے تمام امکانی مواقع نکالے گا۔ خود ہندوستان میں منڈیوں اور پیداوار پر ہندوستانی مرکزی کمیٹی کی نگرانی موجود ہے۔ اس لئے تحقیقات زرعی کی امپیریل کاؤنسل نے، جس نے اس موضوع پر تمام تر مسالہ فراہم کیا تھا، رائے یہ دی کہ فی الحال اس جنس کی طرف مزید توجہ کی ضرورت نہیں ہے۔

نیشکر کے لئے بھی، مرکزی مجلس قانون ساز نے حال ہی میں کمترین قیمت کے تعین کا ایک خاص قانون منظور کیا ہے۔ مزید برآں، ایک ایسی جنس کے لئے جو یک تا مین یافتہ صنعت کی پیداوار خام ہے، بجا طور پر توقع کی جا سکتی ہے کہ صنعت کی ترقی اور عام تجدید کاروبار سے اسے فائدہ اٹھانے کے بہت جلد مواقع مل سکیں گے۔ نیشکر اور کپاس دونوں پر یہ بات منطبق ہو سکتی ہے۔ اس لئے ان دونوں پر کسی خاص توجہ کی ضرورت نہیں ہے۔

اب رہے چاول، گیہوں اور تلھن سو ان میں سے ہر ایک کے جداگانہ مسائل ہیں اور ان کا
حل سہل نہیں ہے۔ ان میں سے چاول، سب سے اوّل قابل ذکر ہے نہ صرف قومی معیشت میں اہمیت
رکھنے کی بنا پر بلکہ اس لئے بھی کہ جس کساد بازاری سے یہ جنس دوچار ہے وہ نہایت شدید ہے۔ اس سے
صوبوں کی سب سے زیادہ تعداد متاثر ہو رہی ہے، اور اس کے آئندہ امکانات ترقی یا تنزل سے،
آبادی کا کثیر ترین حصہ اثر پذیر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ پہلا سوال جو چاول کے متعلق پیدا ہوتا ہے وہ
یہ ہے کہ پچھلے سالوں میں چاول کی پیداوار میں ضرورت سے زیادہ اضافہ تو نہیں ہو گیا ہے۔ لیکن
قبل اس کے کہ اس سوال کا جواب دیا جائے مناسب معلوم ہوتا ہے۔ کہ ضرورت سے زیادہ پیداوار
کا مفہوم واضح کر دیا جائے۔ کیونکہ ضرورت سے زاید پیداوار دونوں باتوں کا نتیجہ ہو سکتی ہے پیداوار کی
زیادتی کا بھی اور صرف کی کمی کا بھی۔ عملی حیثیت سے، ہمیں ان دونوں پہلوؤں پر غور کرنا چاہیئے کیونکہ ترتیب
نو کے معنی یہ ہیں کہ اجناس کی پیداوار اور صرف میں توازن پیدا کیا جائے۔ اور اگر ایک میں تبدیلی
ہو جائے تو دوسرے میں بھی اسی سمت یا مخالف سمت میں تبدیلی پیدا کر کے وزن برابر کیا جائے۔

پیداوار کے متعلق جو اعداد و شمار امپیریل کاؤنسل نے فراہم کئے ہیں، ان کے دیکھنے سے معلوم
ہوتا ہے کہ تمام ہندوستان میں، چاول کے رقبہ میں، پچھلے ۲۲ سالوں میں، صرف ۲ فیصدی کا اضافہ ہوا ہے
برما اور بنگال میں جتنا اضافہ ہوا ہے اتنی ہی بہار اڑیسہ میں کمی ہو گئی ہے۔ اور اس کی جگہ نیشکر اور
تلھن نے لی ہے۔ اگر اس دو فیصدی کے اضافہ کو آبادی کے اسی مدت کے اضافہ سے نسبت
دی جائے تو یہ اضافہ، فی الحقیقت کمی میں بدل جائے گا۔ اس سے ثابت ہوا کہ چاول کے معاملہ میں،
پیداوار کو، ضرورت سے زائد، اس معنی میں نہیں کہا جا سکتا کہ پچھلی سطحوں کے مقابلہ میں پیداوار بڑھ گئی
ہے۔ اب رہا سوال طلب کی تبدیلی کا، سو، بلاشبہ، کچھ غیر ملکی منڈیاں ہم سے مستقل طور پر چھن گئی ہیں۔
لیکن بیرونی منڈیوں کے مسئلہ کی اہمیت ہمارے لئے زائل ہو جاتی ہیں جب ہم برما کو ہندوستان
سے علیحدہ کر دیتے ہیں۔ کیونکہ اس حیثیت سے ہندوستان، برما سے، تقریباً ۸ کروڑ کا چاول سالانہ درآمد
کرتا ہے۔ اس آٹھ کروڑ کی ملکی منڈی پر، برما سے علیحدگی کی صورت میں، ہم ضرورت کے وقت، تامین

محصل وغیرہ کے ذریعہ سے قبضہ کر سکتے ہیں۔

گیہوں کا مسئلہ چاول کے مسئلہ سے بنیادی طور پر مختلف ہے۔ کیونکہ اس کی پیداوار میں پچھلے سالوں میں نمایاں اضافہ اور اس کی غیر ملکی منڈیوں میں نمایاں کمی ہوئی ہے۔ بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ گیہوں کی رسد شاید ملک کی موجودہ موثر طلب کے مقابلہ میں زیادہ ہے۔ اس لئے اگر صرف کرنے والوں کی قوت خرید میں اس قدر اضافہ نہ ہوا کہ ان کے لئے گیہوں پر روپیہ خرچ کرنا ممکن ہو سکا تو گیہوں کے موجودہ رقبہ زیر کاشت کو کم کرنا پڑے گا۔

تلہن کے مسائل بھی مختلف ہیں۔ مثلاً ہندوستان کی السی کی درآمد پچھلے ایک یا دو سال سے برطانیہ میں بہت بڑھ گئی ہے۔ اور ضروری سہولتیں بہم ہو جانے کی صورت میں اس کا خاصا امکان ہے کہ ہندوستان کی السی برطانوی منڈی پر پورا قبضہ کر لے۔ مونگ پھلی اور دیگر تلہن کے لئے بیرونی منڈیوں میں گنجائش کم اور ملکی منڈی میں توسیع کے امکانات زیادہ ہیں۔

اگر یہ دریافت کیا جائے کہ ملک کے لئے ترتیب پیداوار کی کانفرنس سے کیا محسوس نتائج برآمد ہوئے تو اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ کانفرنس نے چند ترقی کی راہیں دکھلائی ہیں۔ جن سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے مثلاً جنوب میں کمبوڈیا کپاس کے اضافہ سے، سندھ میں گیہوں کے رقبہ کی توسیع سے، بنگال اور چند دوسرے صوبوں میں نیشکر کی کاشت سے، اور تمام ملک میں السی اور مونگ پھلی کا رقبہ خوب بڑھنے کے فائدے کے امکانات ہیں۔ اس کے علاوہ سندھ میں لانبے ریشہ والی کپاس کی کاشت بڑھائی جا سکتی ہے۔ تاکہ اس قسم کی کپاس کی جو باہر سے درآمد کی جاتی ہے جگہ لی جا سکے پھر کھنڈ سازی کی صنعت کو ترقی دے کر ایک کروڑ روپیہ کی موجودہ درآمد کی بجائے ملکی پیداوار فروخت کی جا سکتی ہے۔ لانبے ریشہ والی کپاس کی کاشت بڑھانے کی کوششیں تو اس سے پہلے بھی کامیابی کے ساتھ کی جا چکی ہیں اور آبپاشی کی ترقی کے بعد انھیں اور زیادہ کامیابی ہوگی۔ لیکن کھنڈ سازی کی صنعت کے مسئلہ کو ٹیرف بورڈ کو سپرد کرنے کی ضرورت ہے تاکہ اس بات کا فیصلہ کیا جا سکے۔ کہ آسٹریلیا سے جو درآمد تیزی کے ساتھ بڑھ گئی ہے

وہ قدرتی اسباب کی بنا پر ہے یا شرح مبادلہ کی کمی کے عارضی اور بیرونی اثر کی وجہ سے۔

اب آئیے، ہم ان تجاویز پر ذرا نظر ڈالیں جو کانفرنس نے پیش کی ہیں۔ احاطۂ مدراس کے نمائندے کا اندازہ تھا کہ مدراس میں ضرورت سے زائد پیداوار ہرگز نہیں ہے۔ اور جو تھوڑا بہت پیداوار میں اضافہ ہوا ہے وہ آبادی کے اضافہ کی وجہ سے چھپ گیا ہے۔ بنگال کے نمائندے نے یہ خیال ظاہر کیا کہ بنگال کی یہ تمنا بالکل حق بجانب ہے کہ وہ اس چاول کو جو برما سے آتا ہے خود اپنے ملک میں پیدا کرے خصوصاً اس لئے کہ اُسے اس کام کرنے میں زیادہ سہولت ہے۔ نیز بنگال کا چاول زیادہ ذائقہ دار ہوتا ہے اور اس میں غذائیت بھی زیادہ ہوتی ہے۔ گیہوں کے متعلق جس تجویز پر بحث و مباحثہ دیر تک رہا وہ یہ تھی کہ "گیہوں کی کاشت کے لئے مزید ترغیب نہ دی جائے"۔ لیکن چونکہ اسے غلط فہمی سے، گیہوں پیدا کرنے والے صوبوں کی خودغرضی پر محمول کیا گیا اس لئے کانفرنس نے اخیر میں اس ترمیم کے ساتھ قرارداد کو منظور کیا کہ "صوبوں کی حکومتیں جب گیہوں کے رقبہ کے اضافہ کی تدابیر پر غور کرنے لگیں، تو اس وقت، گیہوں کی پیداوار کے معاملہ میں، دنیا کی صورت حال کو نظرانداز نہ کریں اور نہ اس حقیقت کو فراموش کریں کہ گیہوں پر محصول درآمد کوئی مستقل چیز نہیں ہے۔ بلکہ یہ محصول سالانہ عارضی طور پر عاید کیا جاتا ہے"۔ السی کے متعلق، اوٹاوا کانفرنس کے بعد، برآمد کی ترقی پذیر رفتار کو دیکھتے ہوئے اور اس کثیر فرق کا خیال کرتے ہوئے جو تا حال، السی کی ہندوستانی برآمد اور برطانیہ کی درآمد میں ہے، یہ بات نفع بخش معلوم ہوتی ہے کہ السی کی کاشت کی توسیع جاری رکھی جائے۔

کانفرنس کی کارروائی کو تفصیل سے بیان کرنے کے بعد، اب غور طلب یہ مسئلہ رہا کہ آیا بصورت مجموعی، اس کانفرنس کے انعقاد سے، ہندوستانی زراعت کو کوئی قابل لحاظ فائدہ پہنچے گا یا نہیں۔ ہماری ذاتی رائے میں، اس سوال کا جواب نفی میں دینا چاہیئے۔ جب سیدھے سادھے کم پڑھے لکھے لوگوں نے یہ سنا ہوگا کہ زراعت کے مسائل پر غور کرنے کے لئے ایک کانفرنس کا انعقاد ہو رہا ہے تو ان کا ذہن فوراً قیمتوں کی سطح کی طرف منتقل ہو رہا ہوگا۔ اور انہوں نے اُن نقصانات کا خیال کیا ہوگا۔ جو جماعت انسانی کے نہایت مفید کارکنوں کو گذشتہ دنوں میں،

قیمتوں کے ناقابلِ فہم زوال کی وجہ سے برداشت کرنا پڑے۔ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ کسانوں نے پچھلے دنوں میں سخت نقصانات برداشت کرنے کے بعد تمام آبادی کی پرورش جاری رکھی ہے۔ لیکن اس صورت حال کے عرصہ تک جاری رہنے کی توقع ہرگز نہیں کی جا سکتی۔ اس لیے جو اصلاحی تجاویز اس وقت لوگوں کے لئے قابلِ توجہ ہو سکتی ہیں۔ وہ صرف وہ ہیں جن سے کاشتکار کے لئے نفع کے امکانات پیدا ہو سکیں۔ ترتیب زیادہ زراعت کا جو مفہوم لوگوں کے لئے قابلِ قبول ہو سکتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ جس کے ذریعہ سے لاگتوں اور قیمتوں میں ایک مناسب نسبت قائم ہو جائے۔ اس نتیجہ پر پہنچنے کے بعد کہ پیداوار [illegible] سے زیادہ نہیں ہے، کانفرنس کے سامنے یہ لازمی تھا۔ وہ طلب کے اضافہ کی ایسی راہیں تلاش کرتی جن سے قیمتیں کاشتکار کے لئے نفع بخش بن سکتیں۔ بیرونی منڈیوں کی توسیع کے امکانات فی الحال مفقود ہیں۔ لہذا ملکی منڈیوں کی توسیع اور ملکی طلب کے اضافہ میں ہی مفر نظر آتا ہے۔ لیکن یہ دیکھ کر تعجب اور افسوس ہوتا ہے کہ کانفرنس نے اس مسئلہ کو بالکل نہیں چھیڑا۔ زرعی معیشت کے سبب کے پیچیدہ نظر انداز کر کے کانفرنس نے اپنے پرانے کاربند پر مہر توثیق ثبت کر دی۔ فاقہ زدہ لوگوں کی طلب کو قوت خرید میں اضافہ کے ذریعہ مؤثر بنانا کانفرنس کا سب سے مقدم فرض ہونا چاہیے تھا لیکن فضول معاملات پر لاطائل بحث کر کے کانفرنس نے وقت ضائع کیا اور کثرت پیداوار کے پہلو بہ پہلو تنگی کے ستم ظریفانہ مظاہرہ کا کوئی حل نہ سوچا۔

صنعتوں کی کانفرنس | صنعتوں کی کانفرنس جس کا افتتاح سر فیروز خان نون [illegible] ۲ دسمبر [illegible] نے کیا۔ ان کانفرنسوں کے مقصد کی [illegible] ترکیب [illegible] کا آغاز [illegible] ہوا۔ [illegible] کانفرنس سے [illegible] تھا۔ حکومت نے صنعت و حرفت [illegible] کے اثرات پر [illegible] روپیہ صرف [illegible] صنعتوں کی کانفرنس اس لئے منعقد کی گئی تھی کہ حکومت کو مشورہ دے کہ یہ روپیہ کس طریقہ پر صرف کیا جا سکتا ہے۔ تین خاص [illegible] جن پر حکومت روپیہ صرف کرنا چاہتی ہے (۱) ۵ لاکھ روپیہ تین سال تک ایک ایسے [illegible] جو صنعتی [illegible] کے باہمی تبادلہ کا [illegible]۔

کر سکے۔ یہ ادارہ، رفتہ رفتہ ترقی کرکے، صنعتی تحقیقات کی امپیریل کاؤنسل بن جائے گا۔ (۲) ایک لاکھ روپیہ سالانہ پانچ سال تک۔ ریشم کی کاشت کے سائل پر (۳) پانچ لاکھ روپیہ سالانہ، پانچ سال تک، ہندوستانی دستی پارچہ بافی کے لئے۔

سر فرینک نائس نے اپنی افتتاحی تقریر کے دوران میں کہا:۔

(۱) ہم صنعتی معلومات اور تحقیقات کے مجوزہ دفتر کو محکمۂ ذخائر ہند سے وابستہ کرنا چاہتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس محکمے نے، سر جیمس پٹ کیتھلی کی رہنمائی میں ہندوستانی صنعت، خصوصاً چھوٹے پیمانہ کی صنعت کو، ترقی دینے کی بہت کوشش کی ہے۔ ہمیں اس طرح اس محکمے کے تمام افسروں کے تجربے اور لیاقت سے فائدہ اٹھانے کا خوب موقع ملے گا۔ کلکتہ میں علی پور کے تجربے گھر میں، جس طریقہ پر ہندوستان کے تیار شدہ مال کی جانچ پڑتال کی جاتی ہے اور اس کے بعد اچھے مال کی جس طرح حوصلہ افزائی کی جاتی ہے اس کی تعریف، ہر خاص و عام نے کی ہے۔ ہمارا ارادہ تو اس معلومات و تحقیقات کے دفتر کو، بڑھا کر صنعتی تحقیقات کی امپیریل کاؤنسل میں منتقل کر دینے کا ہے۔ لیکن فی الحال اس کے لئے روپیہ نہیں ہے۔ اس لئے ہم آپ سے اس بات کی اجازت چاہتے ہیں کہ آپ ہمیں اس وقت اسی کا تجربہ کرنے دیں اور جب یہ کامیاب ہو جائے گا اس وقت آپ کے مشورہ سے اس کو وسعت دی جا سکے گی۔

(۲) ریشم کی کاشت کے لئے ہمارے پاس صرف ایک لاکھ روپیہ ہے جو سمندر میں قطرہ کی مانند ہے۔ ہمیں سوچنا یہ ہے کہ اس کا بہترین مصرف کیا ہو سکتا ہے۔ تین طریقوں پر یہ روپیہ صرف کیا جا سکتا ہے (۱) یا تو ایک ماہر کاشت ابریشم کو باہر سے بلایا جائے جو ہمیں اس بات کا مشورہ دے کہ روپیہ کا کیا مصرف ہونا چاہیئے۔ (۲) یا کاشت ابریشم کی ایک سب کمیٹی بنا دی جائے جو اس منظور شدہ روپیہ کے صرف کا انتظام کر سکے اور مختلف جگہوں میں جو اس غرض کے لئے کوششیں کی جائیں ان میں اتحاد عمل پیدا کر سکے (۳) یا پھر روپیہ کی کمی کا خیال کرتے ہوئے، روپیہ کا زیادہ حصہ، روگ سے پاک بیج کے پیدا کرنے میں صرف کر دیا جائے۔ اس بات کا فیصلہ کرنے کے لئے کہ

ان تینوں باتوں میں کون سی زیادہ لائق قبول ہے، میری رائے میں اس کانفرنس کی ایک سب کمیٹی مقرر کردی جائے۔

(۳) دستی پارچہ بافی کے سلسلہ میں جو مسائل مجھے اہم نظر آتے ہیں وہ یہ ہیں کہ تحریک امداد باہمی کس حد تک، دستی پارچہ بافی کی صنعت کے تحفظ میں مفید ثابت ہو سکتی ہے۔ آیا بعض معاملات میں مثلاً ڈیزائنوں کے بنانے اور ترقی دادہ مشین کے استعمال کرنے میں، کس قدر اغراض کا اشتراک پایا جاتا ہے کہ ان کاموں کو مرکز پر شروع کیا جا سکے نیز یہ کہ یہ منظور شدہ رقم کس حد تک تعلیم اور دیگر اسی قسم کے کاموں میں صرف کی جا سکتی ہے۔ اس فیصلہ کے لئے بھی میری رائے میں ایک سب کمیٹی مقرر کردی جانی چاہیئے۔"

دستی پارچہ بافی کے سلسلہ میں صوبوں نے جو مختلف تجاویز پیش کیں وہ ذیل میں درج کی جاتی ہیں:۔

مدراس میں نیلگری کے علاقہ کو چھوڑ کر تمام ضلعوں میں دستی پارچہ بافی کا رواج ہے ۱۹۳۱ء کے اعداد کے مطابق جن لوگوں کا یہ کام ہوتا ہے ان کی تعداد کل احاطۂ مدراس میں ایک لاکھ ۹۳ ہزار ہے اور جو لوگ اس کی وجہ سے حیلہ سے لگے ہوئے ہیں ان کی تعداد ۶ لاکھ ۱۸ ہزار ہے صرف ہونے والے سوت کی مقدار اور اس آبادی کو پیش نظر رکھتے ہوئے جس کا ذریعہ روزی یہ صنعت ہے۔ اس صوبہ کو پہلے سال میں ایک لاکھ ۲۳ ہزار روپیہ اور باقی سالوں میں ایک لاکھ ۲۲ ہزار روپیہ ملنا چاہیئے۔

اس روپیہ سے کام لینے کی مختلف تجاویز ہیں۔ ساہوکار کے قرض سے بافندوں کو چھڑانے کے لئے براہ راست امداد دی جائے گی چونکہ دستی پارچہ بافی کا تمام مسئلہ تدبیر فروخت ہیں اس لئے مدراس کی حکومت کا ارادہ تمام صوبہ کے لئے ایک انجمن فروخت باہمی قائم کرنے کا ہے جس کا انتظام ۵ اراکان کا ایک بورڈ کرے گا جس کا صدر صنعت وحرفت کا ڈائرکٹر ہوگا اور حکومت کی صنعتی انسٹی ٹیوٹ کا پرنسپل سکرٹری کے فرائض انجام دے گا۔ اس انجمن کے لئے یہ ضروری

ہوگا کہ ایک ماہر فروخت اور اس کے عملہ کا تقرر کرے۔ انجمن اپنے مال کو فروخت کرنے کے لیے احاطہ مدراس کے مختلف مرکزوں یعنی مدراس، مدورا، سیلم، کوئمبٹور، بلاری، گنجی ورم، پیلا پرم اور کنانور میں دوکانیں کھولے گی۔ اس بات کی بھی کوشش کی جائے گی کہ بافندوں کی موجودہ انجمنوں کو نئی زندگی دی جائے اور اس غرض کے لیے ہر ابتدائی انجمن کو ۲۵۰ روپے سالانہ کی امداد اپنے اخراجات کو پورا کرنے کے لئے دی جائے گی۔

حکومت برما نے بھی ایک طویل میمورنڈم پیش کیا جس میں اس نے اپنے جائز حصہ سے زیادہ کا مطالبہ ان وجوہ کی بنا پر کیا کہ ہندوستان کے کسی اور صوبہ میں برما کے برابر کرگے نہیں ہیں اور اسے ہندوستانی صنعت پارچہ بافی کے تائیدی مسودہ قانون سے کوئی فائدہ نہیں پہنچا کیونکہ برما کی زیادہ تر آبادی زراعت پیشہ ہے جس کا ضمنی پیشہ دستی پارچہ بافی ہے اور یہ بہت بڑے پیمانہ پر کارخانے نہیں ہیں اس لئے انہیں غیر ملکی کپڑے کی درآمد پر جو محصول زائد لگتا ہے اس سے کوئی فائدہ نہیں پہنچا۔ موجودہ حالت میں دستی پارچہ بافی کی صنعت بہت غیر منظم حالت میں ہے۔ مرکزی حکومت کی امدادی رقم سے تجویز یہ ہے کہ دستی پارچہ بافی کی پیداوار کے لئے ایک مستقل نمائش کھولی جائے، ایک تحقیقاتی مرکز قائم کیا جائے اور ایسی گشتی نمائشی جماعتیں بنائی جائیں جو بافندگی کے ترقی شدہ آلات اور طریقے جاری کریں۔

صوبہ بمبئی میں پہلا کام جو امدادی رقم سے لیا جائے گا وہ ضلع کی صنعتی انجمنیں قائم کرنا ہوگا تاکہ بافندوں کو اپنی پیداوار فروخت کرنے کے مواقع بہم ہوں اور ان انجمنوں کو کام چلانے کے لئے روپیہ امداد باہمی کے بنک فراہم کریں گے کام شروع کرنے کے لئے کم از کم پانچ ایسی انجمنوں کی ضرورت ہوگی اور ان میں سے ہر ایک کو پانچ پانچ ہزار روپیہ سالانہ دینا ہوگا۔ ضلع کی صنعتی انجمن کا نظام امداد باہمی کی فروشندہ انجمنوں کی طرح ہوگا اور ہر انجمن کو اس بات کی اجازت ہوگی کہ وہ اپنے ممبروں اور غیر ممبروں کی اشیاء کو فروخت کرسکے۔

صوبہ جات متحدہ نے بہت سی تجاویز پیش کیں جن کا مجموعی خرچ ۲ لاکھ ۲۰ ہزار ابتدائی

سال میں اور پچاس ہزار سالانہ ہوتا ہے۔ یہ تجاویز مندرجہ ذیل چیزوں کے لئے کی گئی ہیں:۔
صنعتی معلومات کا دفتر۔ فروخت کے لئے کل صوبہ کی انجمن۔ ڈزائن کا لینے والا شعبہ، کل صوبہ کی صنعتی پیداوار کو آخری زینت دینے والا کارخانہ، صوبہ کی تحقیقاتی انسٹی ٹیوٹ، اور دستی پارچہ بافی صنعت کی کل صوبہ میں پیمائش۔

صوبہ جات متوسط کی حکومت، ناگپور، کامپٹی، جبل پور، ایلچ پور اور برہان پور میں بافندوں کی انجمن ہائے امداد باہمی قائم کرنا چاہتی ہے۔ ہر ایک انجمن کے ۱۰۰ ارکان ہوں گے ہر مرکز پر اشیا خام مہیا کرنے اور تیار شدہ کپڑے کو فروخت کرنے کے لئے ڈپو ہوں گے پانچ انجمنوں پر کل خرچ کا تخمینہ ۴۳ ہزار روپیہ پہلے سال کے واسطے کیا گیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ صوبہ جات متوسط میں دستی پارچہ بافی کی صنعت ۲ لاکھ بالغ بافندوں اور ان کے ڈھائی لاکھ متعلقین کو روزی مہیا کرتی ہے خرچ شدہ کپڑے کا ۴۰ فیصدی حصہ صوبہ جات متوسط کے کاریگروں پر تیار ہوتا ہے۔

آسام میں، بافندوں کی حالت کساد بازاری اور بیرونی مقابلہ کی وجہ سے بہت افسوسناک ہے۔ ہر مکان والے کے یہاں اس صوبہ میں چاہے وہ امیر ہو یا غریب ایک کرگا ضرور ہوتا ہے۔ حکومت آسام کی دو تجاویز ہیں ایک تو یہ کہ گوہاٹی کے گورنمنٹ بافندگی انسٹی ٹیوٹ کے علاوہ، ایک تجارتی درس گاہ کا بھی بندوبست کرے اور دوسرے گوہاٹی میں جو نمائشی دکان ہے اس کو از سر نو تنظیم دی جائے تاکہ اس کے فوائد اور مشاغل میں اضافہ ہو سکے۔ یہ نمائشی دکان اپنی نئی تنظیم کے بعد، بافندوں کے لئے، امداد باہمی کے اصول پر خرید و فروخت کرنے کے واسطے اور صنعت کی بہتر تنظیم کے لئے، ایک مرکزی انجمن کی حیثیت اختیار کرے گی۔

حکومت بنگال کی تجویز، ایک بورڈ اور صنعتی انجمنوں کو دوبارہ قائم کرنے اور ہر انجمن کے لئے ایک انگریزی اور بافندگی کے ماہر کے تقرر کی ہے تاکہ بافندوں کو نئے ڈیزائن سکھلائے جا سکیں۔ بافندوں کی انجمن کے لئے، ایک ماہر نگراں کے مقرر کرنے کی ضرورت ہے۔ اس قسم کی اشتراک باہمی کی ہر انجمن کے لئے ۵ ہزار روپیہ سالانہ کی ضرورت ہوگی۔ فروخت کے افسروں کا تقرر بھی زیر غور

ہے تاکہ صوبہ کی انجمن اور صنعتی انجمنوں کو فروخت سے متعلق حالات کا علم ہوتا رہے۔

حکومت پنجاب کی تجویز ایک ایسے مرکزی نظام کے بنانے کی ہے جس کی شاخیں بافندگی کے مرکزوں میں پھیلی ہوئی ہوں جیسے ڈپو، محکمہ امداد باہمی اور انجمن ہائے امداد باہمی کے ذریعہ سے مناسب قسم کی اشیاء خام سستے داموں پر مہیا کرینگے اور اشیاء کی اُن قسموں کے متعلق جن کی بازار میں مانگ ہے اور معیار و اشتہار کی بابت اطلاعات بہم کرتے رہیں گے۔ ایک افسر فروخت ہوگا جس کے کئی نائب ہوں گے جو مرکزی نظام کو مشورہ دیں گے کہ کس قسم کا کپڑا کن داموں پر خریدنا چاہیئے۔ مرکزی نظام کو امرتسر میں قائم کرنے کی تجویز ہے اور شاخوں کو لدھیانہ، جلال پور، ہوشیار پور، [illegible]، ملتان، اور پانی پت میں جو اہم بافندگی کے مراکز ہیں وہاں قائم کرنے کا ارادہ ہے۔

حکومت کشمیر کی طرف سے جو نوٹ پیش ہوا اس میں بیان کیا گیا کہ وہاں حکومت نے ایک لاکھ روپیہ دے کر دھنکنے، کاتنے اور بننے کے طریقوں کے متعلق تحقیقات کرنے کے لئے ایک نظام قائم کر رکھا ہے اور اگر اسے امداد ملی تو وہ تحقیقات کا مرکز بھی قائم کر دے گی اور وہاں امیدواروں کی تعلیم کا بھی بندوبست ہو سکے گا۔ حکومت کشمیر نے ۵ سال تک ۵ ہزار روپیہ سالانہ طلب کیا۔

کاشت ابریشم کے متعلق معلوم ہوا کہ میسور میں خام ابریشم کی پیداوار کل ہندوستان کی نسبت سے ۵۰ فیصدی ہے۔ اور ابریشم کی پیداوار کی لاگت میں شہتوت کی پتیوں کی لاگت کا تناسب ۶۰ فیصدی ہے۔ اس لئے حکومت میسور کا ارادہ کھاد کے تجربے کرنے اور قلم لگا کر شہتوت کے درخت کو ترقی دینے کا ہے۔ کاشت ابریشم کے سلسلہ میں ابریشم کی مقدار اور قسم کے بڑھانے کے مسائل بھی زیر غور ہیں۔ پھر ایسی تجاویز بھی زیر غور ہیں جن سے ابریشم سے ریشم کے تار علیحدہ کر کے لپیٹنے میں جو خرچ ہوتا ہے اس میں کچھ کفایت کی جا سکے۔ ان تجاویز کی کل لاگت کا اندازہ دو لاکھ ابتدائی سال میں اور ۶۷ ہزار سالانہ مابعد کے سالوں میں کیا گیا ہے۔ حکومت میسور کا یہ بھی ارادہ ہے کہ ضائع شدہ ریشم کی ایک فیکٹری کھولی جائے جس پر ۸۶ ہزار خرچ ہونے کی توقع ہے۔

میسور کے علاوہ دوسرے مراکز جہاں ریشم پر تحقیقات کی جا سکتی ہے۔ کولار، کیمپ، ہوسر اور بنگلور

ہیں۔ چونکہ احاطۂ مدراس میں دیسی ریشم کے کیڑوں کی بہترین قسمیں پیدا ہوتی ہیں اس لئے حکومت مدراس نے اس امر پر زور دیا کہ اس صوبہ کو کم سے کم ۵۴ ہزار ۵ سو روپیہ ابتدائی سال میں اور ۲۲ ہزار روپیہ مابعد کے سالوں میں تحقیقات کرنے کے لئے ملنا چاہئے۔

ممالک متوسط کی حکومت اُس کے ریشم پر تحقیقات کرنے کے لئے ۴ ہزار روپیہ چاہتی ہے۔

آسام کی حکومت کا کہنا ہے کہ اس کے بارہ ضلعوں میں سے ۸ ضلعوں میں ریشم پیدا کرنے کا رواج عرصہ سے جاری ہے اور بقیہ ضلعوں میں سے دو میں حال میں ابتدا کی گئی ہے۔ اس صنعت کی توسیع روپیہ کی کمی کی وجہ سے نہیں کی جا سکی ہے۔ اس کی سفارش ہے کہ آسام میں مرکزی تحقیقاتی انسٹی ٹیوٹ قائم ہونا چاہئے۔

حکومت کشمیر کے پیش نظر ایک انسٹی ٹیوٹ قائم کرنے کی تجویز ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ ملک معظم کی اقلیم سلطنت میں کوئی ملک یا حصہ ایسا نہیں ہے جس میں کاشت ابریشم کی ترقی کے امکانات کشمیر و جموں سے زیادہ ہوں۔ یہ ریاست آجکل ریشم کے کیڑوں کے ۲۰ ہزار اونس بیج، ۴۰ ہزار من ابریشم اور ۲ لاکھ ۵۰ ہزار پونڈ خام ریشم پیدا کرتی ہے۔ ۰۰۰ [illegible] خاندانوں کو اس صنعت سے روزی ملتی ہے۔ چین و جاپان کے مقابلہ سے اس صنعت کو نقصان پہنچ رہا ہے۔ کشمیر کی حکومت کو اس مجوزہ انسٹی ٹیوٹ کی ابتدا کرنے کے لئے ۲۵ ہزار روپیہ کی پہلے سال کے لئے اور ۱۲ ہزار سالانہ کی بعد کے سالوں کے لئے ضرورت ہے۔

اندور کی نباتی صنعت کے قائم مقام نے اظہار کیا ہے کہ [illegible] تحقیقاتی کام کے بعد مرکزی ہند کی ریاستوں میں صنعت ابریشم کی ترقی کے بہت امکانات ہیں۔

مندرجہ بالا تمام مواد پر غور کرنے کے بعد صنعتی کانفرنس نے ذیل کی تجاویز منظور کیں:-

(۱) صنعتی معلومات اور تحقیقات کا دفتر قائم کیا جائے۔ صوبہ اور ریاستوں کے نمائندوں نے اس دفتر کے ساتھ پوری طرح اتحاد عمل کرنے کا وعدہ کیا۔

(۲) دستی پارچہ بافی کی صنعت کے لئے امداد کی تجویز ہے [illegible] جائیں پہلی قسط امداد تو اس اوسط خرچ کی نسبت سے [illegible] جو تقاضی [illegible]

پانچ سال سے دستی پارچہ بافی کی صنعت کی ترقی کے لئے کر رہی ہیں۔ اور دوسری نصف امداد، سوت کے اس خرچ کی نسبت سے دی جائے جو دستی پارچہ بافی کی صنعت میں ہر صوبہ میں ہو رہا ہے۔ اور مقامی حکومتوں سے کہا جائے کہ وہ امدادی رقوم اور کانفرنس کی تنقید کے مطابق اپنی تجاویز کو نئی تشکیل دیں۔ کانفرنس نے یہ بھی فیصلہ کیا کہ امدادی رقم کا دانی صدی حصہ چھوٹے صوبوں اور حکومتوں پر تقسیم کرنے کے لئے مرکزی حکومت کے پاس

(۳) کاشت ابریشم کے متعلق کانفرنس کا یہ فیصلہ ہوا کہ چونکہ ایک لاکھ سالانہ کی رقم بہت تھوڑی ہے اس لئے اس تمام رقم کو روگ سے پاک بیج کے اضافہ میں خرچ کیا جائے۔ کانفرنس نے یہ بھی فیصلہ کیا کہ صنعتی معلومات اور تحقیقات کے دفتر کے ساتھ ایک کاشت ابریشم کی امپیریل کمیٹی بھی قائم کر دی جائے۔

صنعتی کانفرنس، ان کانفرنسوں کے سلسلہ کی آخری کڑی تھی جن کا وعدہ سر جارج شسٹر نے اپنی الوداعی تقریر میں کیا تھا۔ خود نمائی، نفس نریبی، وقت گذاری، احباب پروری اور رونق سیاست و حکومت کے لئے اس قسم کے وقتاً فوقتاً اجتماع واقعی خاص اہمیت رکھتے ہیں لیکن ان سے یہ توقع کرنا کہ یہ کیسی اصلاحی و تعمیری کام کا پیش خیمہ ثابت ہوں گے اور ان سے ملک کی پریشاں حالی کے ازالہ کی تدبیریں اختیار کرنے میں مدد ملے گی، حماقت ہے۔ حکومت کی اس قدر عنایت کا بھی ہمیں ممنون ہونا چاہئے کہ اس کے ارکان اور مشیر سخت زحمت گوارا فرما کر دور دراز کا سفر اختیار کرتے اور اول درجے کے بھتے قبول فرماتے ہیں شملہ کی خنک اور آسودہ فضاؤں میں، عالیشان محلات میں رہتے ہیں اور اپنی اجتماعی مصروفیتوں، دلچسپیوں اور تفریحوں کے درمیان چند لمحات غریب اور اکندہ محصول کے مسائل پر غور کرنے میں بھی صرف کرتے ہیں۔ ان کے مکمل آرام پائے ہوئے اور تفریح اٹھائے ہوئے دماغ سے فاقہ کش اور ستم زدہ کاشتکار اور صناع کے لئے جو بات بھی نکلتی ہے وہ مہارت اور اعلیٰ کارکردگی کا شاہکار ہوتی ہے۔ اب اگر اس کا فائدہ اس تک نہیں پہنچ سکتا تو اس کی بدقسمتی کا ان کے پاس کیا علاج ہے!

ممالک غیر

یورپ میں انقلاب | جنگ عظیم کے بعد یورپ کے ہر ملک میں سرمایہ دار طبقے کمزور پڑ گئے تھے، روس میں اشتراکی حکومت قائم ہوئی اور دوسرے ملکوں میں بھی سرمایہ داری کے مخالفوں نے بہت زور باندھا، یہانتک کہ انگلستان میں بھی ۱۹۲۴ء میں لیبر پارٹی کی حکومت ہوگئی۔ مگر اشتراکیت کی لہر اٹھی نہیں تھی کہ سرمایہ داری کی موج پھر ابھری، اطالیہ میں موسولینی کی فاشسٹ پارٹی نے حکومت پر قبضہ کیا، جرمنی میں ہٹلر نمودار ہوا، انگلستان میں ایک فاشسٹ فرقہ پیدا ہوگیا جو اب سر اوزولڈ موزلے کی شخصیت اور لیڈی ہاوسٹن اور لورڈ روتھرمیر کی دولت کے بل پر ترقی کر رہا ہے۔ ہسپانیہ میں اشتراکی پچھلے سال شکست کھا چکے ہیں، آسٹریا میں انھوں نے گذشتہ فروری میں ڈولفوس کی فاشسٹ حکومت کے لئے میدان خالی کر دیا۔ فرانس میں حریت پسند اور اشتراکیت کی طرف مائل فرقوں کی ساکھ ایسی جاتی رہی ہے کہ اب کوئی مجلس وزارت جس میں اس خیال کے لوگ ہوں چند دن بھی کام نہیں چلا سکتی۔ فاشسٹوں کی آخری فتح بلغاریہ میں ہوئی ہے، اور اب وہاں کے مدبر بھی ہٹلر اور موسولینی کی تقلید کر رہے ہیں۔

حریت پسند اور اشتراکیت کی طرف مائل فرقوں نے جہاں کہیں بھی حکومت پر قبضہ کیا وہاں وہ مخالفوں سے اتنے مرعوب رہے کہ وہ قوم کے لئے اصلاح اور ترقی کی کوئی نئی راہ دریافت نہ کر سکے، انھوں نے قدامت پسندوں سے دب کر صلح کرنا چاہی، اور اسی میں ان کا اعتبار جاتا رہا۔ جرمنی میں لڑائی کے بعد ایک نیم اشتراکی حکومت مزدوروں کی کوشش اور اثر سے قائم ہوئی تھی، مگر چند سال بعد اسی حکومت نے فون ہنڈن برگ کو، جو قیصر کی فوج کا سپہ سالار تھا اور ایک بہت بڑا زمیندار ہے، ریاست کا صدر منتخب ہونے دیا۔ انگلستان کی لیبر پارٹی کے رہبر ریمزے میکڈونلڈ، فلپ سنوڈن اور ٹومس ایک مرتبہ شکست کھا کر اپنے آپ کو قدامت پسند فرقوں کی مدد کے محتاج سمجھنے لگے، اور انھیں کی مدد سے اب حکومت کر رہے ہیں۔ دوسری طرف روسی اشتراکیوں کی عداوت یورپ کے نیم اشتراکی فرقوں اور حکومتوں کو نقصان پہنچاتی رہی۔ انگلستان میں لیبر پارٹی کی پہلی حکومت انھیں کے ہاتھوں تباہ ہوئی اور جرمنی میں انتہا پسند اشتراکیوں

نے رومیوں کے شمار سے پر انتخابات میں اعتدال پسند اشتراکیوں کا مقابلہ کرکے، اور پرانی مزدور سبھاؤں
کے مقابلہ میں اپنی سبھائیں قائم کرکے مزدوروں کی ہمدرد پارٹیوں کو کمزور اور مزدوروں کے اجتماعی نظام
کو تہ و بالا کر دیا۔ جرمن اشتراکیوں کا آخری کارنامہ یہ تھا کہ انھوں نے پروسیا میں نازیوں سے مل کر اشتراکیت پسند
وزیروں کی ملوث حکومت کا خاتمہ کر دیا۔ اس طرز عمل کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کا اپنا اثر بھی جاتا رہا، اور ۱۹۳۳ء میں جب
انھوں نے نازیوں کے خلاف مزدوروں کی عام ہڑتال کرانی چاہی تو وہ بالکل ناکامیاب ہوئے۔

صنعتی نظام نے اس وقت جو شکل اختیار کی ہے اس میں مزدوروں کی قدر اور اہمیت کچھ گھٹ
گئی ہے اور وسطی طبقے کے لوگوں کو مشغول رکھنے کی بہت گنجائش پیدا ہو گئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تقریباً
یورپ کے ہر ملک میں متوسط طبقے کی قوت بہت بڑھ گئی ہے۔ اور وہ سرمایہ داروں سے متفق ہو کر مزدوروں
کی مخالفت و شکست کے درپے ہیں۔ روسی اشتراکیوں کے نامناسب طرز عمل، اور اشتراکیت پسندوں کی اپنی کمزوری
نے اعتدال پسندوں کو اس قابل نہیں رکھا ہے کہ وہ سرمایہ داروں کا مقابلہ کریں، اور اس طرح اب صرف دو فریق میدان
میں رہ گئے ہیں: فاشسٹ اور انتہا پسند اشتراکی۔ ان دونوں کی مددیں قومی نہیں رہی ہیں بلکہ بین الاقوامی
ہو گئی ہیں۔ ایک ملک کے فاشسٹ دوسرے ملکوں کے فاشسٹوں کی مدد کرتے ہیں۔ ایک ملک کے
اشتراکی دوسرے ملک کے اشتراکیوں کی۔ اور چونکہ اب عام رجحان تشدد کی طرف ہے، اور سیاسی اختلاف
اکثر خونریزی کا باعث ہوتا ہے، اس لئے خیال ہوتا ہے کہ یورپ میں جب تک فاشسٹ یا اشتراکی بالکل
حاوی نہ ہو جائیں گے، موجودہ بے چینی قائم رہے گی۔ ممکن ہے آیندہ کی جنگ عظیم بھی اس وقت تک
ملتوی رہے، کیونکہ قومیں جنگ پر آمادہ اسی حالت میں ہوتی ہیں جب کسی طبقے کو اپنا اقتدار کھونے کا اندیشہ
ہوتا ہے یا کوئی نیا طبقہ برسراقتدار ہو جاتا ہے۔ فی الحال یورپ میں اشتراکی اور فاشسٹ طاقت آزمائی
کے لئے تیار ہو رہے ہیں۔ بظاہر فاشسٹ ہر اکھاڑے میں جیت رہے ہیں، لیکن ان کی فتح کے
معنی ہیں سرمایہ دار طبقوں کی مطلق العنان حکومت جو مزدوروں اور کاشتکاروں کو بالکل ان کا غلام بنا دیگی۔
مزدور اور کاشتکار اس خطرہ سے غافل نہیں ہیں۔

جاپان | یورپ اور امریکہ کے موجودہ سیاسی اور معاشی انتشار سے جاپان پورا پورا فائدہ اٹھا رہا ہے۔ منچوریا میں تو ساری دنیا کے دیکھتے دیکھتے اس نے اپنا اقتدار قائم کر ہی لیا اور دول عظمیٰ کی ناخوشی اور جمعیۃ اقوام کی تحقیق میں اس کا کچھ بھی نہ بگاڑ سکیں۔ اب وہ یورپ اور امریکہ کو جتا رہا ہے کہ چین سے ہاتھ اٹھا لو۔ تم نے ساری دنیا کو اپنا جولانگاہ بنایا تھا اب ٹھہرو! چین میرے حلقۂ اثر میں ہے۔ وزارت خانوں میں ہلچل ہے ناخوشی کا اظہار ہو رہا ہے۔ جاپان اطمینان بھی دلاتا ہے لیکن یہ کہہ کر کہ ہم کسی کے حقوق تلف نہیں کرنا چاہتے لیکن آپ لوگ چین کے حالات سے واقف ہی نہیں۔ بہتر یہی ہے کہ کچھ کرنے کا خیال ہو تو پہلے ہم سے پوچھ لیجئے۔ جو بے چارہ کچھ نہ کر سکتا ہو وہ اس تشریح سے بھی مطمئن ہو ہی جائے گا لیکن ظاہر ہے کہ اس سے حقیقت بدلتی نہیں۔ اور وہ یہ ہے کہ جاپان کسی بھی طاقت کو چین میں بلا اپنی رضامندی کے قدم نہیں جمانے دینا چاہتا۔

گذشتہ اپریل میں جاپانی وزارت خارجہ کے ایک عہدہ دار نے اس مضمون کا جو بیان دیا تھا اور جس کی تصدیق بعد کو واشنگٹن اور برلن کے جاپانی سفیروں نے بھی اپنے بیانات سے کی بہت ممکن تھا کہ یہ کچھ عرصہ تک اور نہ ہوتا لیکن واقعات کی رفتار کچھ ایسی تھی کہ جاپانی مدبروں نے اپنے خیال کا اظہار کر دینا ہی مناسب سمجھا۔ غالباً سب سے اہم وجہ تو یہ تھی کہ مئی میں جمعیۃ اقوام کے اجلاس میں چین کو متعدد مدد پہنچانے کا مسئلہ زیر بحث آنے والا تھا۔ یہ بھی قابل لحاظ ہے کہ مارچ میں یہ خبر شائع ہوئی تھی کہ بین الاقوامی بنکوں کی ایک جمعیۃ چینی حکومت کو مالی امداد دینے والی ہے۔ جاپان نے اسی وقت بتا دیا تھا کہ جاپان کی شرکت کے بغیر یہ امداد نہ دی جا سکے گی۔ اور دلیل یہ دی تھی کہ ۱۹۲۰ء کے معاہدہ کی رو سے اسے برطانیہ، فرانس اور امریکہ کے ساتھ مل کر اس مالی امداد میں شرکت کا اختیار ہے جو ان ممالک کی حکومتوں کے زیر اثر چین کو دی جائے۔ مگر دلیل یہ تھی کہ جاپان دول عظمیٰ میں سے سب سے زیادہ چین سے تعلق رکھتا ہے اور اس کی خاص حیثیت کو تسلیم کرنا چاہیے۔ افواہ تھی کہ مشہور ساہوکار بیرن روس چائلڈ کو اس تجویز سے دلچسپی ہے اور ماسکو کے چینی سفیر مسٹر ین نے جاپان کے مالی اقتدار کو روکنے کے لئے جنیوا جا کر خاص طور پر مغربی بنکوں اور ساہوکاروں کو اس تجویز کی حمایت پر آمادہ کیا ہے۔ کچھ عرصہ بعد یہ افواہ بھی عام تھی کہ چند برطانوی

بنک مل کر بحیثی طور پر ۱۵ لاکھ پونڈ کا قرضہ چینی حکومت کو دینے والے ہیں۔

ان قرضوں کے علاوہ جاپان میں عام خیال ہے کہ یورپ اور امریکہ متحد ہو کر اس کی سیاسی مخالفت پر تلے ہوئے ہیں۔ ۱۹۳۵ء میں جو کانفرنس جنگی بیڑوں کے متعلق ہونے والی ہے اس میں جاپان برطانیہ اور امریکہ سے مساوات کا مطالبہ کرنے والا ہے (جس کا اعلان ۲۷ جنوری کو جاپانی وزیر بحر نے دارالشوریٰ میں صاف صاف کر دیا تھا) اور خیال ہے کہ یہ مطالبہ نہ انگریزوں کو بھائے گا نہ امریکنوں کو۔ علاوہ ازیں جمعیۃ اقوام سے جاپان کی علیحدگی قطعی طور پر ۱۹۳۵ء ہی سے ہوگی اور اس وقت غالباً یہ مسئلہ اُٹھے گا کہ جن جزائر پر اس وقت جاپان کو جمعیۃ کی طرف سے سیادت حاصل ہے وہ باقی رہے گی یا نہیں اور یہ جزیرے امریکن بیڑہ کے خلاف جاپانی مدافعت کا پہلا مورچہ ہیں۔ اسی ۱۹۳۵ء میں روس کا دوسرا پنج سالہ منصوبہ پورا ہوگا اور چونکہ روس اور جاپان میں جنگ تقریباً یقینی سمجھی جاتی ہے اس لئے اس کے نتائج کا بھی جاپان میں بے چینی سے انتظار ہے۔ جاپان کو اس جنگ میں منچوریا اور منگولیا کی حفاظت کرنی ہوگی اس لئے بہتر ہے کہ چین کا معاملہ کسی طرح پہلے ہی طے ہو جائے۔ جنگ کا یہ خطرہ واقعی ہو یا خیالی لیکن یہ واقعہ ہے کہ روس اور جاپان میں آبادی کا ایک بڑا حصہ اس میں مبتلا ہے اور اہل سیاست بھی اس سے چشم پوشی نہیں کر سکتے۔ چنانچہ جاپان کی ساری توجہ اس وقت اس مسئلہ پر ہے کہ بحرالکاہل میں اس کی جنگی حیثیت مضبوط ہو۔ اور ہر ممکن خطرہ کا سدباب ہو سکے۔ چنانچہ اگست گذشتہ میں جو مصنوعی بحری جنگ ہوئی تھی اس میں یہی صورت پیش نظر تھی کہ برطانیہ اور امریکہ مل کر جاپان کے خلاف ہیں۔ حملہ آور بیڑہ اور مدافعت کرنے والے بیڑہ میں وہی نسبت قائم رکھی گئی تھی جو برطانیہ اور امریکہ کے متحدہ بیڑہ اور جاپانی بیڑہ میں ہے۔ امیرالبحر انجی نے اس مصنوعی جنگ کے نتیجہ پر جو تبصرہ کیا وہ یہ ہے کہ ایسی حالت میں حملہ آور بیڑہ بہت سخت نقصان اٹھانے کے بعد مارشل، کرولین، پالاؤس اور میریان جزائر پر قبضہ کر سکتا ہے اور جزیروں کو ہوائی بیڑہ کا مرکز بنا کر جاپان خاص پر ہوائی حملہ بھی کر سکتا ہے۔ لیکن ان کی رائے ہے کہ اگر جاپان کے ہاتھ منچوریا، منگولیا اور شمالی چین میں مضبوط ہوں تو یہ متحدہ بیڑہ جاپان کی جنگی فضیلت پر فی الجملہ کوئی اثر نہیں ڈال سکتا۔ چنانچہ جاپان کے نزدیک چین میں اپنا اثر بڑھانا اس کی قومی سیاست کا سب سے اہم سوال ہے کہ اس پر خود اس کے

وجود کا تحفظ منحصر ہے۔ جاپان عرصہ سے اس کی تدبیریں کر رہا ہے اور بڑی حد تک کامیاب ہو چکا ہے۔ جنوری ۱۹۱۵ء میں جاپان نے جو ۲۱ مطالبات چین سے کئے تھے ان کی غرض یہی تھی کہ چین کلیتہً جاپانی اثر میں آ جائے۔ دوسری دول کے شور و شغب سے اس وقت ان مطالبات کی تکمیل نہ ہو سکی اور فروری ۱۹۲۲ء میں جو عہد نامہ نو دول[ا] میں ہوا تھا اس کی رو سے ان سب نے چین کی خود مختاری کی ضمانت کی تھی، اور سب دوسری دول کے لیے چین میں ایک سا موقع دینے کا اقرار کیا تھا اور یہ عہد کیا تھا کہ ہم "چین کے حالات سے فائدہ اٹھا کر اپنے لئے ایسے مخصوص حقوق و رعایات حاصل کرنے کی کوشش نہ کریں گے جس سے دوسری حلیف دول کے لوگوں کے حقوق میں کسی قسم کی کمی واقع ہو"۔ اس عہد نامہ میں ایک دفعہ یہ بھی تھی کہ اگر چین میں کوئی بات ایسی ہو جس سے جاپان کے تحفظ قومی کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو تو جاپان دوسری حلیف دول کو اس کی طرف متوجہ کر سکتا ہے۔ لیکن یہ بات قابل لحاظ ہے کہ مذکورہ بالا تقریر کے خلاف جاپان نے اس دفعہ کا بالکل حوالہ نہیں دیا جس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ جاپان اب اپنے اور چین کے تعلقات کو اس عہد نامہ سے ہٹ کر بالکل نئی بنیاد پر قائم کرنا چاہتا ہے۔ ہر چند کہ ۱۸ اپریل کے بیان پر جب بہت لے دے ہوئی تو جاپانی وزیر خارجہ نے برطانوی سفیر کو اطمینان دلایا کہ ہم اس عہد نامہ کی پابندی کریں گے لیکن یہ بس سیاسی احتیاط ہے، واقعہ وہی ہے جس کا اظہار پہلے کیا گیا تھا۔ اس لئے کہ وزیر خارجہ کے میٹھے میٹھے الفاظ کے ساتھ ساتھ حکومت کے عمل پر بھی نظر رکھنی چاہئے اور وہ عمل یہ ہے کہ اس اعلان کے دوسرے ہی روز یہ خبر گرم تھی کہ ۱۰ مہینے کے اندر اندر جاپانی ہوائی بیڑہ میں ۵۰۰ نئی مشینوں کا اضافہ ہو گا۔ اس کے چند روز بعد ہی جب میزانیہ پیش ہوا تو معلوم ہوا کہ کل ۲۲۴۰ ملین ین کی سرکاری آمدنی میں سے ۹۳۶ ملین ین جنگی محکموں پر خرچ کرنے کی تجویز ہے۔ غرض قرائن یہی ہیں کہ جاپان رفتہ رفتہ چین سے دوسری مغربی دول کے اثر کو ہٹا کر اپنا قدم جمائے گا اور ان کی رضامندی حاصل کئے بغیر کسی دوسرے کو چین

[ا] (۱) جاپان (۲) برطانیہ (۳) ریاستہائے متحدہ امریکہ (۴) فرانس (۵) اٹلی (۶) ہالینڈ (۷) بیلجیم (۸) پرتگال (۹) چین۔

سے لوٹنے کی اجازت نہ ہوگی۔ اور کوئی اس صورت حال پر افسوس کرے یا ناخوش ہو تو اسے اختیار ہے لیکن دول مغرب کا منہ نہیں کہ دنیا کے بے شمار ملکوں کی خود مختاری ختم کرنے کے بعد وہ جاپان کو الزام دھریں۔ اپنا اپنا موقع ہے اور جن کی چھتیں خود شیشے کی ہیں وہ دوسروں پر سنگ باری کی جرات کیسے کر سکتے ہیں!

فرانس فرانس سے پچھلے مہینوں کچھ عجیب طرح کی خبریں آیا کی ہیں جن میں ربط قائم کرنا اور جن کا سمجھنا ذرا مشکل ہے۔ آئے دن وزارتوں کا بدلنا، طرح طرح کی مالی بے ایمانیوں اور بد دیانتیوں کے انکشافات، مقدمے، جھوٹی گواہیاں، گواہوں کے قتل غرض خیال ہوتا ہے کہ ساری سیاسی زندگی کا شیرازہ بکھر رہا ہے۔ ایک بوڑھے مدبر جمہوریہ کے سابق صدر موسیو ڈومرگ کی ہمت اور ایثار نے کچھ دنوں کو معاملہ سنبھالا لیکن شاید یہ آنے والے طوفان سے پہلے کا سکون ہے اور اگر جلد پہلے سے بھی زیادہ شرمناک واقعات کا اظہار ہو تو چنداں تعجب کی بات نہ ہوگی۔ دیکھئے اس انتشار کی تہ میں کیا ہے اور اس سے کن نتائج کی توقع کی جاسکتی ہے۔

جنگ عظیم کے بعد سے فرانس میں کوئی ودو درجن سے زیادہ وزارتیں بدل چکی ہیں وجہ یہ ہے کہ فرانس کا نیابتی نظام دو یا تین سیاسی فرقوں پر نہیں بلکہ بہت سے سیاسی گروہوں پر ہے جن کی نمائندگی پارلمنٹ میں ہوتی ہے۔ انتہا پسندوں میں 'سوشلسٹ' اور 'ریڈیکل سوشلسٹ' کی منظم جماعتیں ہیں اور کوئی تغیر پسند اور ترقی خواہ حکومت ان کی مدد کے بغیر قائم نہیں ہو سکتی قدامت پسندوں میں بہت سے گروہ ہیں: بعض جمہوری نظام کے از سر تا پا مخالف ہیں؛ بعض آئینی شاہی کے حامی ہیں: L'Action Française کی چھوٹی سی مگر ذہنی اعتبار سے بہت با اثر جماعت ہے؛ اعتدال پسند جمہوریے ہیں اور پھر ان سب کے اور چھوٹے چھوٹے گروہ ہیں۔ ان انتہائی جماعتوں کے بین بین اور بہت سے سیاسی فرقے ہیں۔ انتہائی قدامت پسندوں کی تعداد کم ہے، اس لئے ان کی حکومت انھیں درمیانی فرقوں کی مدد سے بن پاتی ہے درمیانی فرقوں کے رجحانات بہت کچھ قدامت پسندی اور قوم پرستی کے ہیں۔ جنگ عظیم کے بعد مشہور فرانسیسی مدبر پوآں کارے کی حکومت انھیں کے بل بوتے پر چلی اور ۱۹۲۹ء اور ۱۹۳۲ء میں تاردیو اور لاوال کی وزارتیں بھی انھیں کے سہارے قائم ہوئیں لیکن ان درمیانی جماعتوں میں ایسے عناصر بھی ہیں جو کبھی

کبھی تیسرے گروپ کی طرف جھکنے لگتے ہیں۔ چنانچہ انھیں درمیانی فرقوں کے خیالات کا تغیر اس بات کا فیصلہ کرتا ہے کہ انتہا پسند جماعتوں کی وزارت قائم ہو یا قدامت پسند جماعتوں کی

یہ دو بڑی انتہا پسند جماعتیں ہیں، ان میں خود بھی کوئی بات مشترک نہیں۔ ان کے نام میں دونوں کے 'سوشلسٹ' ہے۔ ورنہ 'ریڈیکل سوشلسٹ' جماعت ایک لبرل جماعت ہے، پادریوں کی مخالف اور چھوٹے سرمایہ داروں کی حامی۔ اس جماعت کی وزارتیں بھی اسی وقت تک چل سکتی ہیں جب تک سوشلسٹ ان کی مدد کرتے رہیں لیکن سوشلسٹ ان سے کوئی مستقل میثاق کرنے پر آمادہ نہیں ہوتے۔ ہر مرتبہ از سر نو سودا کرتے ہیں اور پھر بھی حکومت میں شریک ہو کر اپنے اوپر کوئی ذمہ داری نہیں لینا چاہتے۔ مستقل طور پر مل کر کام کرنے کے لیے جو شرائط پیش کرتے ہیں انھیں ریڈیکل سوشلسٹ قبول نہیں کر سکتے۔ غرض اس وجہ سے ریڈیکل سوشلسٹ جماعت کی حکومت بھی زیادہ دن قائم نہیں رہ پاتی۔

ان حالات کا لازمی نتیجہ ہے کہ حکومتیں ناپائدار ہوں اور کمزور۔ اور یہ کمزوری خصوصیت کے ساتھ مالیات کے انتظام میں ظاہر ہوتی ہے۔ اسی مالیات کے معاملہ پر آکر بار بار وزارتیں ٹوٹتی ہیں۔ جنگ کے بعد سے اس وقت تک صرف پوان کارے کی وزارت نے مالیات کے انتظام کو سدھارا اور اسی زمانہ میں فرانسیسی سکہ کی قیمت بحال ہوئی اور ایک حد تک قائم ہوئی لیکن یہ صرف پوان کارے کا شخصی کرشمہ تھا اس کے بعد سے پھر وہی بے ترتیبی ہے اور بار بار حکومتیں بدلتی ہیں۔

سیاسی جماعتوں کی کثرت اور حکومتوں کی اس ناپائداری کی ایک خاص وجہ سیاسی قیادت کی خرابی بھی ہے۔ اس وقت سیاسی زندگی میں نہایت ممتاز شخصیتوں کے نام نہایت ناپاک مالی کارروائیوں کے ساتھ وابستہ ہو چکے ہیں۔ سابق وزیر اعظم تاردیو پر جنگ سے پہلے ہی یہ الزام نہایت [illegible] میں لگایا جا چکا تھا کہ اس نے سرکاری ملازم ہو کر فرانسیسی کانگو کی ایک کمپنی سے اپنی مدد کے عوض بہت سا روپیہ لیا۔ ترکی میں جب خاص فرانسیسی سرمایہ سے ریل بننے کا امکان تھا تو اس نے روپیہ لے کر ایک مخلوط انگریزی فرانسیسی کمپنی کے قیام کی حمایت کی۔ روس نے جنگ سے پہلے کے جو سیاسی کاغذات شائع کیے ہیں ان سے صاف پتہ چلتا ہے کہ برابر روس سے روپیہ ملتا رہا کہ مشہور فرانسیسی اخبار تان

میں روس کی حمایت کرتا رہے۔ حال میں یہ بھی پتہ چلا ہے کہ اسلحہ سازی کے سب سے بڑے کارخانہ دار شنائڈر سے بھی جناب ساز باز رکھتے ہیں اور تاردو تیو پر کیا منحصر ہے، صدر جمہوریہ لیبرون خود پہلے بڑے سرمایہ داروں کی جمعیت Comité des Forges کے تنخواہ دار ملازم تھے۔ لاوال کا نام ایک بنک کے دیوالیہ کے سلسلہ میں نہایت مشتبہ طور پر آچکا ہے۔ فلاندین پر ہوائی ڈاک کے ٹھیکوں کے سلسلہ میں بہت کچھ لے دے ہو چکی ہے۔ اور یہ وہ لوگ ہیں جن کے پاس موجودہ حکومت میں بھی نہایت اہم قلمدان وزارت ہیں۔ انہی نے پچھلی حکومت کو مالی آلودگیوں کا الزام لگا کر ختم کرایا ہے۔ سچ یہ ہے کہ آوا کا آوا کالا ہے۔

ان حالات میں ہر ایک کی زبان پر یہ سوال ہے کہ اس سیاسی اور مالی انتشار کی وجہ سے اور قیادت سیاسی کی ان افسوسناک نااہلیوں کے باعث کیا فرانس میں بھی عنقریب وہی ہوگا جو اٹلی اور جرمنی میں ہو چکا ہے یعنی پارلیمنٹی حکومت کا خاتمہ اور مطلق العنان قیادت شخصی کا قیام؟

اس میں شک نہیں کہ دوسرے ممالک کی طرح یہاں بھی اس کے قرائن موجود ہیں۔ اور موسیو تاردو اور ان کے ساتھی غالباً پارلیمنٹ کو ختم ہی کرانے کے درپے ہیں۔ لیکن یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ فرانس کی آبادی زیادہ چھوٹے پیمانہ پر دولت پیدا کرنے والوں کسانوں، کاریگروں اور چھوٹے چھوٹے تاجروں پر مشتمل ہے اور ایک ایسے طبقہ وسطیٰ پر جس کا معیار زندگی فی الجملہ کچھ بہت بلند نہیں اور جو اپنی جائداد کی مستقل آمدنی پر گذر کرتا ہے۔ یہ لوگ بس یہ چاہتے ہیں کہ انھیں ان کے حال پر چھوڑا جائے اور پیرس والے اپنا کام جیسے چاہیں کئے جائیں۔ سوائے خوفزدہ ہو جانے کی حالت کے یہ ہمیشہ فوجی اور سامراجی منصوبوں کے مخالف ہوتے ہیں۔ ان کا مزاج فی الجملہ امن پسند اور مرنجاں مرنج ہے۔ اور ادھر کچھ عرصہ سے یہی لوگ امن پسند ریڈیکل سوشلسٹ جماعت کے حامی ہیں۔ ہاں جب یہ خوفزدہ ہو جاتے ہیں یا یہ خیال ہو جاتا ہے کہ وطن خطرہ میں ہے تب یہ قدامت پسندوں کا ساتھ دینے لگتے ہیں۔ رہے بڑے کارخانوں کے مزدور سو ان کی تعداد کم ہے اور یہ موجودہ نظام سیاسی کو الٹنے کی طاقت نہیں رکھتے۔ نہ قانونی اشتراک کو چلا سکنے کے لئے اکثریت ہی حاصل کر سکتے ہیں۔ چنانچہ سوشلسٹ جماعت کی تعداد فرانسیسی

پارلیمنٹ میں مشکل سے ۲۰ فی صدی ہوتی ہے۔ کمیونزم کا اثر بھی اب ہے جیسے دال میں نمک۔ وجہ یہ کہ چھوٹے کاروبار والوں کا وہ طبقہ جس کا ذکر ہم نے اوپر کیا اپنی حالت پر قانع ہے۔ وہ نہ قدامت پسندوں کے ساتھ مل کر فاشستی انقلاب کے لیے آسانی سے آمادہ ہو سکتا ہے، نہ کمیونسٹ جماعت کے ساتھ ہو کر ہیئت اجتماعی کی تشکیل نو کا تجربہ کرنا چاہتا ہے۔ اسی طبقہ میں بے اطمینانی پیدا ہوئی تب جا کر اٹلی اور جرمنی میں فاشستی انقلاب ہوا۔ فرانس میں یہ صورت حال یا تو کسی ناکام جنگ کے بعد پیدا ہو سکتی ہے یا شاید معاشی حالات کے عرصہ تک پیہم خراب ہونے سے پیدا ہو۔ لیکن اس وقت تو انقلاب کے اس ہجوم میں فاشستی یا کمیونسٹ دونوں انقلابوں کے امکانات اور سب ملکوں سے کم ہیں البتہ وزارتیں بدلتی رہیں گی۔ اور تعجب نہ ہوگا اگر موجودہ حکومت بھی جس کی موسیو ڈومرگ کی غیر معمولی شخصیت کی وجہ سے بڑی ساکھ ہے زیادہ دن نہ چل سکے اور اپنے ان آلودہ دامن ساتھیوں کی وجہ سے جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے جلد ہی اس وزارت کو بھی رسوائی اور جگ ہنسائی کا سامنا کرنا پڑے۔

آسٹریا | صلحنامہ ورسائی کے بعد آسٹریا ایک چھوٹا سا ملک رہ گیا ہے جس پر خود اپنا دارالحکومت وین ہی بھاری ہے لیکن مغربی سیاست میں اس چھوٹے سے ملک کی بھی بڑی اہمیت ہے اور اس کی وجہ سے بین الاقوامی تعلقات پر بہت اثر پڑتا ہے۔ پچھلے مہینوں میں آسٹریا کے اندرونی معاملات کے تعلق بھی بڑی دہشت ناک خبریں آتی رہی ہیں۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ سب بین الاقوامی کشاکش کے داخلی مظاہر ہیں۔

ایک مشہور مدبر کا قول ہے کہ آسٹریا نہ ہوتا تو بنانا پڑتا۔ گذشتہ ۱۵ سال سے آسٹریا کا مسئلہ یہی رہا کہ بعض قوتیں چاہتی ہیں کہ اس کا جداگانہ وجود باقی نہ رہے اور دوسری قوتیں اسے برقرار رکھنے کے درپے ہیں۔ آسٹروی مسئلہ کے متعدد حل پیش کیے گئے ہیں، کوئی کسی سمت مفید ہے کوئی کسی کے لئے، اور سب اپنے اپنے حل کو دوسرے سے قبول کرانے کی کوشش کرتے ہیں۔

(۱) سب سے پہلے تو مسئلہ کا جرمن حل ہے یعنی آسٹریا جرمنی میں ضم ہو جائے۔ جنگ عظیم کے

زمانہ ہی میں یہ حل ان لوگوں نے پیش کیا تھا جو اسٹروی شاہنشاہی کا خاتمہ چاہتے تھے لیکن ۱۹۱۷ء میں جب
اٹلی، فرانس، انگلستان اور روس سب نے اس کی مخالفت کی تو اس خیال کو ترک کر دیا گیا لیکن پچھلے ۱۵
سال میں کئی مرتبہ اس کی کوشش ہو چکی ہے۔ سب سے پہلے تو ۱۹۱۸ء میں آسٹریا کی اشتراکی حکومت نے
اس کی موافقت کی لیکن فاتح دول متحدہ نے اس کی مخالفت کی اور ان کے اس خیال کو بعد کے صلحناموں
میں بھی جگہ دی گئی۔ پھر جب ۱۹۲۲ء میں آسٹریا سخت مالی مشکلات میں مبتلا تھا تو اتحادی دول نے اس
امکان پر بھی غور کیا لیکن بحث مباحثہ کے بعد آسٹروی خود مختاری کے اصول کا اعلان از سرِ نو جنیوا میں کیا
گیا۔ اس کے بعد ۱۹۳۱ء میں کرٹیس کے زمانۂ وزارت میں جرمنی نے اپنے اور آسٹریا کے درمیان ایک اتحاد
محاصل کی تجویز پیش کی جس پر بہت کچھ گرما گرمی رہی لیکن بالآخر تقریباً سارے یورپ نے اس کی مخالفت کی
اور اسے رو براہ نہ آنے دیا۔ آخری کوشش جرمنی کے قومی۔ اشتراکی انقلاب کے بعد شروع ہوئی اور
اب تک جاری ہے۔ اس کی اساس وہی نسلی اور قومی تصور ہے جو خود جرمن انقلاب کی روح ہے۔ اس
اتحاد نسلی و لسانی کی قوت کے سامنے جرمنوں کا یقین ہے کہ دوسری قومیں زیادہ دن نہ ٹھہر سکیں گی اور جرمنی
اور آسٹریا کا مل کر ایک جرمنی ملک بن جانا بس وقت کا مسئلہ ہے۔ آسٹریا میں قومی۔ اشتراکی تحریک کو خاصا
فروغ ہوا ہے خود مقتول وزیر اعظم ڈولفس اور ان کے بہت سے شرکا کار کم و بیش یہی خیالات رکھتے
تھے لیکن جب جرمن قومی۔ اشتراکیوں نے ذرا شدت سے آسٹروی معاملات میں دخل دینا شروع کیا تو ان
کے سیاسی مصالح نے مجبور کیا کہ اس کی مخالفت کریں۔ چنانچہ ڈولفس اور ان کی حکومت نے انگلستان،
فرانس اور اٹلی سے درخواست کی کہ آسٹریا کی خود مختاری کی ضمانت کریں۔ فروری ۱۹۳۴ء میں ان حکومتوں
نے اس تحریک کے خلاف سختی سے اپنا خیال ظاہر کیا۔ خود اسٹروی حکومت نے بھی نہایت شدت سے
اس تحریک کی مخالفت کی۔ اور اسی مخالفت کا نتیجہ یہ ہوا کہ ڈاکٹر ڈولفس کو قومی اشتراکیوں کے ہاتھ جان
دینی پڑی۔ جرمن حکومت نے اس قتل اور اس سلسلہ کے دوسرے واقعات سے بے تعلقی کا اعلان کیا
اور اپنے سفیر کو جس نے قومی۔ اشتراکیوں کو جرمنی میں پہنچانے کا وعدہ کر لیا تھا فوراً موقوف کر کے واپس
بلا لیا اور اب اپنے نائب وزیر اعظم فان پاپن کو وہاں سفیر خاص بنا کر بھیجا ہے۔ بظاہر تو قومی اشتراکیت کا

متحدہ نصب العین ابھی ان دونوں ملکوں کو ملانے میں کامیاب نہیں ہوئے تھا کہ آسٹریا کی حکومت اور دوسری دول یورپ سب اس کے خلاف ہیں لیکن خیالات کی ترویج حکومتوں کی مخالفت سے نہیں رکتی۔ اگر قومی اشتراکیت کے فلسفہ اور اس کی سیاست کو جرمنی میں کامیابی حاصل ہوتی رہی تو امکان ہے کہ آسٹریا میں بھی اسے فروغ ہوگا اور پھر اس متحدہ نصب العین کی وجہ سے دونوں ملکوں میں اتحاد کے جو ذہنی رشتے پیدا ہونگے وہ معاشی اور سیاسی رشتوں کو اور زیادہ قوی بنائیں گے اور کیا عجب ہے کہ ایک دن جرمن مملکت کا خواب سچ ثابت ہو۔ لیکن اگر ایسا ہوا تو اس میں بھی شک نہیں کہ دوسری قومیں شدت سے اس کی مخالفت کریں گی اور یورپ میں ایک سخت کشاکش کا آغاز ہوگا جس کا انجام خدا جانے کیا ہو۔

یوں تو آسٹریا اور جرمنی کے اتحاد کو دول یورپ سب ہی بری نظر سے دیکھتی ہیں لیکن اٹلی خاص طور پر اس کا مخالف ہے۔ اٹلی چاہتا ہے کہ آسٹریا میں ہنگری میں اور سواحل ڈینیوب پر اپنا سیاسی اور معاشی اقتدار بڑھائے۔ اٹلی کو حال میں اس کوشش میں بہت کچھ کامیابی بھی ہوئی ہے [illegible] مارچ ۱۹۳۴ء کو روم میں مسولینی، ڈولفس اور ہنگری کے وزیراعظم گومبوس نے ایک سیاسی اور معاشی معاہدوں پر دستخط کیے جن سے ان ممالک کے تعلقات بہت گہرے ہو گئے ہیں۔ اگر معاملہ معاشی روابط تک رک جائے تو ممکن ہے وسطی یورپ کی دوسری ریاستیں بھی اس میں شریک ہو جائیں لیکن قیاس یہ ہے کہ اٹلی اپنا سیاسی اثر بڑھانا چاہتا ہے، اس وجہ سے فرانس، جرمنی اور چیکوسلاویا اور یوگوسلاویا ان معاہدوں کو شبہ کی نظروں سے دیکھتے ہیں اور موقع پاکر اس کی مخالفت سے باز نہ رہیں گے۔

ادھر کچھ عرصہ سے یہ کوشش بھی ہو رہی ہے کہ سابق شاہی خاندان ہیپس برگ کو پھر ہنگری کے تخت پر متمکن کیا جائے اور ہو سکے تو آسٹریا اور ہنگری اس شاہی تسلط میں متحد ہو جائیں۔ کچھ دنوں سے اندازہ ہے کہ مسولینی بھی اس تجویز کو ناممکن نہیں سمجھتا۔ اور ظاہر ہے کہ آسٹریا اور ہنگری کو جرمنی سے جدا رکھنے کی ایک تدبیر یہ بھی ہو سکتی ہے کہ دونوں جگہ بادشاہ برسر اقتدار آ جائیں۔ [illegible] بادشاہ اپنے تخت چھوڑنے پر آسانی سے آمادہ نہ ہوں گے۔ آج [illegible] کا پھر خاصا زور ہے۔

لیکن باہمی رقابتوں کی وجہ سے ان سب متذکرہ بالا صورتوں میں بڑی دشواریاں ہیں اور جس وقت تک کوئی ایک ذہنی یا سیاسی قوت اوروں کو بالکل دبا نہ لے گمان یہ ہے کہ بین الاقوامی ضمانتوں سے آسٹریا کا علیحدہ وجود قائم رکھا جائے گا اور رفتہ رفتہ وسطی یورپ کی ریاستوں کا ایک معاشی اتحاد قائم ہو جائے گا جو نہ اٹلی کا تابع ہوگا نہ جرمنی کا ۔ سچ ہے ابھی تو اگر اسٹریا ختم ہونے لگے تو بھی اکثر دول یورپ ایک آسٹریا گا ۔ ۱۰۔۱۔۱۹

جرمنی

پچھلے دو مہینہ میں جرمنی میں کچھ عجیب واقعات پیش آئے ۔ قومی ۔ اشتراکی انقلاب کی کامیابی اور ہٹلر کے برسر اقتدار آنے کے کچھ دنوں بعد ہی سے " انقلاب ثانی " کا ذکر تو سننے میں آتا تھا لیکن خیال تھا کہ یہ انقلاب ثانی قومی ۔ اشتراکی جماعت کے اس حصہ کی طرف سے ہوگا جو اشتراکیت کو عملی جامہ پہنانا چاہتی ہے لیکن بقول ڈاکٹر گوبیلز " یہ دوسرا انقلاب آیا مگر ذرا مختلف شکل میں " ہٹلر کی جماعت متضاد عناصر کا مجموعہ ہے ۔ جرمن سیاست کی بے بسی اور معاشی حالات کی خرابی نے جرمنی میں تمام پرانی جماعتوں کی طرف سے مایوسی اور تمام پرانی تدبیروں کی طرف سے بے اعتمادی پیدا کردی تھی ۔ اس مایوسی میں ہٹلر نے سب کو امید کی جھلک دکھائی ۔ سب سے وعدے کئے ۔ ہر دکھ کی دوا دے سکنے کا دعوے کیا ۔ مختلف الخیال لوگ جن میں بس حالات موجودہ سے مایوسی قدر مشترک تھی اس کے ساتھ ہو لیے ۔ جب تک وعدوں کو پورا کرنے کا وقت نہ آیا سب مطمئن تھے ۔ ہر ایک ہٹلر کو اپنا آدمی جانتا تھا ۔ مگر جب یہ برسر اقتدار آیا تو یہ اختلافات ابھرے ۔ ابتدائی دشواریاں تو یہودیوں کو تباہ کرکے ٹل گئیں کہ جرمن قوم میں ان کے خلاف ایک عام تعصب ہمیشہ سے موجود ہے اور اس زمانہ میں مسلسل سیاسی تبلیغ نے اسے جنون انتقام کی شکل دے دی تھی ۔ یہودیوں کے ساتھ ہی کمیونسٹ مخالفوں کا بھی قلع قمع کر دیا گیا کہ جرمنی کے اشتراکی بھی کمیونسٹ انقلاب کے تصور سے گھبراتے تھے ۔ مگر خود جماعت کے اندر کے اختلافات کیسے رفع ہوتے ۔ معلوم ہے کہ قومی ۔ اشتراکی جماعت کی بڑی قوت جس نے اسے کامیابی تک پہنچایا ہے اس کی نیم فوجی تنظیمات تھیں ۔ اس ' بھوری فوج ' میں بڑا عنصر ان لوگوں کا تھا جو اشتراکی خیالات سے

متاثر تھے۔ ان کا افسر اعلیٰ رومیم اشتراکی نظام کا کھلا ہوا حامی تھا۔ یہ بڑے ساہوکاروں اور سٹہ بازوں کی املاک کی ضبطی اور ملک کی اہم صنعتوں کو قومی تصرف میں لانے کا طالب تھا۔ ظاہر ہے کہ ہٹلر کے سرمایہ دار اور زمیندار حامی ان "خام خیالیوں" سے بیزار تھے اور اس وقت ہٹلر کا بہت کچھ سہارا انھیں پر ہے۔ ان ناپسندیدہ خیالات کے علاوہ ایک اور پریشانی ان مالدار لوگوں کو اس وجہ سے لاحق تھی کہ یہ "بھوری فوج" کچھ عرصہ سے اپنا اثر بڑھانے پر مصر تھی اور چاہتی تھی کہ ملک کی دوسری سب نیم فوجی تنظیمیں اس میں ضم کر دی جائیں اور انھیں کم و بیش سرکاری فوج کے مساوی مرتبہ حاصل ہو جائے۔ ادھر سرکاری فوج کے تجربہ کار قائد اس ہیجانی عنصر کو اپنے یہاں لینے پر کیسے آمادہ ہوتے۔ اور ان فوجی حلقوں کا اثر ہٹلر پر برابر بڑھتا جا رہا ہے۔ غرض ایک طرف رومیم اور اس کے اشتراکیت پسند ساتھی تھے، دوسری طرف ہٹلر، گوئرنگ، گوئبلز کا اتحاد ثلاثہ جس کی پشت پر سرکاری فوج کی توپیں اور بڑے سرمایہ داروں اور زمینداروں کی تھیلیاں تھیں۔ ایک طرف کامیاب انقلاب کے نشہ میں چور نوجوان تھے، دوسری طرف زرم و گرم زمانہ چشیدہ گھاگ! "بھوری فوج" کو پہلی جولائی سے ایک مہینہ کی چھٹی دینے کا اعلان کیا جا چکا تھا۔ اور رومیم اور اس کے ساتھی جانتے تھے کہ جب اگست میں یہ فوج پھر جمع ہوگی تو وہ فوج نہ ہوگی جو ۳۰ جون کو تھی۔ چنانچہ ۳۰ جون کو اس فوج کے سرداروں کا ایک اجتماع ہونے والا تھا۔ اب کوئی نہیں کہہ سکتا کہ اس جلسہ میں کیا طے پاتا۔ اس میں شریک ہونے والوں میں سے اکثر گولی کا نشانہ بن چکے ہیں۔ اس لئے کہ ان کے فیصلہ کرنے سے پہلے ہٹلر نے فیصلہ کیا۔ اور رومیم اور اس کے ساتھیوں کا دیکھتے دیکھتے خاتمہ کر دیا لیکن ان کے ساتھ ساتھ قدامت پسند حلقوں کے بھی بعض لوگوں کو سازش کے بہانہ سے کچل دیا اور اس طرح انتہا پسند تغیر دوستوں اور قدامت پسند تغیر دشمنوں میں سے چن چن کر اپنے مخالفوں کو اپنے اختیار مطلق کی راہ سے ہٹا دیا۔ یوں تو جب کوئی شخص اس سیڑھی کو توڑنے لگے جس سے وہ چھت پر چڑھا ہے تو اس کے سر کے بل گرنے کا اندیشہ ہوتا ہے لیکن فی الحال ہٹلر کا اقتدار قائم ہے اور شاید پہلے سے زیادہ مضبوط ہے۔ چنانچہ جب ان واقعات کے بعد اپنی قوم کے محبوب صدر ہنڈنبرگ نے دنیا کو خیرباد کہا تو ہٹلر نے دستور اساسی کے بالکل خلاف صدارت اور وزارت عظمیٰ کے عہدوں کو ملا دیا اور دونوں کا کام اپنے ہاتھ میں لے لیا۔

۱۹ اگست کو جرمنی میں استصواب رائے عامہ کے ذریعہ معلوم کیا جائے گا کہ قوم اس کارروائی کو پسند کرتی ہے یا نہیں۔
اور اس میں کون شک کر سکتا ہے کہ ۹۰ فی صدی سے زیادہ رائیں اس کی موافقت میں ہونگی! لیکن جو
قومیں درحقیقت متحد ہو چکی ہیں ان کا فیصلہ ان ظاہری استفسارات سے نہ ہوگا۔ جرمن قومی زندگی میں ہم آہنگی
اور توازن پیدا کرنے کا کام، اس کے داخلی تضاد کو مٹانے کا فرض ہٹلر کو انجام دینا ہے۔ اگر وہ یہ کر سکا تو ہمیشہ
اپنی قوم کی آنکھ کا تارا رہے گا ورنہ عارضی کامیابی پانے والا مجرم تو ہے ہی!

مطبوعات جامعہ

اور

ہندوستانی اکیڈمی کی کتابیں

ادب، تاریخ، مذہب، سوانح عمریاں، ڈرامے، اور بچوں کی کتابیں

چند اچھے انتخاب

ڈرامے (بڑوں کے لئے)		چھپے ہوئے				ڈرامے (بچوں کے لئے)	
پردۂ غفلت	عہ	انتخاب میر	۱۲	جگر کے سو شعر	۴	بچوں کا انصاف	۴
کھیتی	۶	انتخاب درد	۱۲	حسرت کے سو شعر	۴	انعمت	۴
نقش آخر	۱۰	انتخاب حسرت	۱۲	اصغر کے سو شعر	۴	اسکول کی زندگی	۴
صید زبوں	۱۰	طلبا کے لئے سستے ایڈیشن				قوم پرست طالب علم	۴
گناہ کی دیوار	۸	دیوان غالب	۸	مسدس حالی	۸	شریر لڑکا	۴
ہمزاد	۶	دیوان حالی	عہ	مقدمہ شعر و شاعری	عہ	دیانت	۲

رباعیات اختر مولوی عبدالحق صاحب (انجمن ترقی اردو) فرماتے ہیں جناب جگر نے خوب خوب مضمون پیدا کئے ہیں اور انگوشستہ زبان میں خاص انداز سے ادا کیا ہے قیمت ۸

نیرنگ آپ ہی کے صاحبزادے کے مضامین کا مجموعہ قیمت صرف ۸

دیوان شیدا جرمنی مسیح الملک حکیم اجمل خاں کے فارسی اور اردو کلام کا مجموعہ۔ قیمت عہ

کلام جوہر مولانا محمد علی کے جدید و قدیم کلام کا مجموعہ مع مقدمہ مولانا عبدالماجد دریابادی ۸

شعرستان محمود اعظم صاحب فہمی کی نظموں کا مجموعہ کتابت و طباعت نہایت خوشنما۔ عہ

گلبانگ فہمی صاحب کی صرف قومی نظموں کا مجموعہ کتابت و طباعت نہایت خوشنما۔ ۶

فانوس خیال یہ ناول نواب صاحب لوہارو کی تازہ تصنیف ہے جو حال ہی میں شائع ہوا ہے اور تمام جلدیں مکتبہ جامعہ کو مرحمت فرما دی گئی ہیں قیمت عہ

دیوان غالب جرمنی جس میں مرزا کا خود نوشتہ مقدمہ غزلیات قصائد اور رباعیات ہیں، پاکٹ سائز خوبصورت ملائم جلد اس پر نفیس نقش و نگار، طلائی، ورق در سب سے زیادہ مرزا غالب کی سہ رنگی عکسی تصویر جرمن ہنرمندی کا اعلیٰ نمونہ دو رنگ میں چھپا ہے۔ اول عہ دوم عہ

کیمیا گر پروفیسر محمد مجیب صاحب بی اے آکسن کے مختصر افسانوں کا مجموعہ عہ

سیر المصنفین اردو کی دلپسند تاریخ جلد اول عہ جلد دوم ہے

نوٹ:- وہ کتابیں جن پر * کا نشان ہے جدید مطبوعات ہیں۔ مکتبہ جامعہ دہلی

تاریخ

تاریخ مغربی یورپ ہسٹری آف ویسٹرن یورپ کا ترجمہ وہاں کی معاشرت علم وفن اور سیاسی اداروں کی تدریجی ترقی کا ذکر ہے عکار

تاریخ ہند قدیم کے ایم پانیکر کی کتاب جسے موصوف نے جامعہ کے شعبہ تصنیف وتالیف کی درخواست پر لکھا تھا قیمت ۸؍

تاریخ الدولتین خلافت بنی امیہ اور بنی عباس کے عہد حکومت کی مختصر اور جامع تاریخ از نیاز فتحپوری۔ قیمت ۱۲؍

تاریخ نجد نجدیوں کے مذہبی عقائد سیاسی حالات اور طرز معاشرت پر مکمل کتاب ہے۔ عہ؍

تاریخ الامت ابتدا سے لیکر خلافت عثمانیہ تک اسلام کی مستند تاریخ سات جلدوں میں قیمت لعہ؍

سیرت الرسول	۱۲؍	خلافت عباسیہ	۱۲؍
خلافت راشدہ	عار	عباسیہ بغداد	عہ
خلافت بنی امیہ	۱۲؍	عباسیہ مصر	عہ

خلافت عثمانیہ عہ؍

مذہب

سبیل السلام (نیا) پارہ ۲۸ کی تفسیر جناب مجیب احمد عبدالحی صاحب فاروقی کی تازہ ترین تصنیف اسی مہینہ پریس سے آئی ہے قیمت ۱۲؍

نفسیات مذہب مقالہ اردو اکادمی مذہبی جذبہ نفس انسانی میں کن کن شکلوں میں نمودار ہوتا ہے اسکا دوسرے جذبات سے کیا تعلق ہے اور اسکا اثر مجموعی نفسی زندگی پر کس صورت میں پڑتا ہے۔ ۸؍

سیرت نبوی اور مستشرقین مستشرقین یورپ اسلام پر اکثر تبرے اور مغالطہ انداز میں ہراگلا کرتے ہیں اس کتاب میں مدلل جواب دیا گیا ہے۔ قیمت ۱۲؍

تاریخ القرآن قرآن حکیم کی جمع و ترتیب و نزول و حفاظت کی دلکش تاریخ عہ؍

محجوب الارث مولانا اسلم کا یہ رسالہ ہے اس میں بتایا گیا ہے کہ اولاد کبھی وراثت سے محروم نہیں ہوتی قیمت ۱۲؍

الوراثۃ فی الاسلام فن وراثت پر عربی میں ایک اچھا رسالہ قیمت ۸؍

بیان الفرقان فی معارف القرآن کا حصہ سورہ آل عمران کی مکمل تفسیر قیمت ۱۲؍

صراط مستقیم انفال و توبہ کی تفسیر، فلسفہ جنگ جہاد اور فتح کامرانی کے قوانین۔ عا

عبرت احسن القصص یعنی سورہ یوسف کی تفسیر نصیحت آمیز اور عبرت انگیز تاریخ کا مرقع عہ؍

برہان سورۂ نور کی آسان تفسیر، امت اسلامیہ کے لئے لائحہ عمل قیمت عہ؍

سبیل الرشاد یعنی تفسیر سورہ حجرات علمی مسائل کی فلسفیانہ تشریح عقل کی روشنی میں ۱۰؍

ذکریٰ تفسیر پارہ عم کو ضرور پڑھنا چاہئے کیونکہ اس میں ان تمام چھوٹی چھوٹی سورتوں کی

نوٹ:۔ وہ کتابیں جن پر (نیا) نشان ہے جدید مطبوعات ہیں۔ مکتبہ جامعہ دہلی۔

تفسیر ہے جنھیں ہم نماز میں پڑھتے ہیں قیمت عہ/

ذکریٰ — ولادت نبوی پر مولانا ابو الکلام کا زبردست مضمون ہے قیمت ۸/

بشریٰ — اسلام میں خدا کا تخیل کیا ہے؟ از علامہ سید سلیمان ندوی قیمت ۶/

الورد والریحان — چند قابل حفظ احادیث کا انتخاب ہے قیمت ۲/

ہمارا دین — ارکان اسلام کی خوبیاں عام فہم اور سلیس زبان میں قیمت ۲/

کتاب الشفعہ مع ترجمہ — از نریل سید محمود مرحوم نے مسئلہ شفعہ کو اس کتاب میں مجمع البحرین فتاویٰ قاضی خاں اور عینی سے جمع کر دیا ہے عار

الفوز الکبیر اردو — مولانا شاہ ولی اللہ مرحوم کی اصول تفسیر پر یہ ایک مختصر اور جامع کتاب ہے ۱۲/

المدنیۃ والاسلام — اس میں اسلامی تعلیمات پر اصول تمدن کے نقطہ نظر سے بحث کی گئی ہے عہ/

سوانح عمریاں

تلاش حق — گاندھی جی کی آپ بیتی سات سو صفحے قسم اول عہ/ قسم دوم عہ/

سیرت محمد علی — مولانا محمد علی کی سوانح حیات ... صفحات متعدد تصاویر سے

ضیاء الدین برنی — عہد تغلق کے نامور مورخ کے حالات اور اس کی تاریخ پر تبصرہ قیمت ۶/

جمال الدین — اخوت اسلامی کے پرجوش داعی

سید جمال الدین افغانی کے حالات طلبا کے لئے آسان زبان میں قیمت ۸/

جمال الدین افغانی — مقالہ اردو اکادمی، قاضی عبد الغفار صاحب کی برسوں کی ریسرچ کا نتیجہ قیمت ۸/

اورنگ زیب — اورنگ زیب پر اعتراضات کے جوابات از شبلی نعمانی ۸/

سیرۃ عمرو بن العاص — نامور فاتح مصر کے حالات قیمت عہ

حیات حافظ — حضرت خواجہ حافظ کی زندگی کے حالات اور انکی شاعری پر تبصرہ عہ/

حیات جامی — فارسی کے شاعر مولانا نور الدین جامی کے حالات اور انکے تصوف پر بحث ۸/

ٹالسٹائی — مشرق کے مصلح، انسانیت کے شیدائی ٹالسٹائی کے حالات قیمت ۳/

خادمات خلق — یورپ اور امریکہ کی چند پاک سیرت خواتین کے حالات قیمت ۱۰/

جہاں آرا — شاہ جہاں کی فاضل بیٹی جہاں آرا بیگم کے حالات اور کارنامے۔ ۸/

متفرق

مبادی معاشیات — پروفیسر ایڈون کینن کی معاشیات پر مشہور کتاب (طبع جدید) از ڈاکٹر ذاکر حسین خان صاحب ایم اے پی ایچ ڈی ۱۲/

مالیات عامہ — ہندوستان کی موجودہ اقتصادی حالت، مالیات عامہ کے اثرات اور ہمارے افلاس کے اسباب ۱۰/

نفسیاتِ شباب نوجوانوں کی نفسی سیرۃ انکی تخیلی زندگی عشق تصوریت کا تنات اور اخلاقی نشو و نما پر بحثیں مترجمہ ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب پی ایچ ڈی سے۔

قوم کی آواز گاندھی جی کی گول میز کانفرنس کی تقریریں اور سفر کے حالات مترجمہ ڈاکٹر عابد حسین ۱۲ر

آزادی مشہور سیاستداں مل کی کتاب لبرٹی کا ترجمہ ۱۲ر

مشاہدات سائنس سائنس پر بارہ مختلف مضامین از محمد عمر صاحب حسنی بی اے ۱۲ر

تاثرات آفرینش مصر کی اہل قلم خاتون ملک خانم کے چند نسوانی اصلاحی مقالات ۱۰ر

میلاد النبی پروجکٹ میلاد النبی پر بچوں کی تیاری اور کام کے نمونے۔ ۶ر

باغبانی پروجکٹ جدید طریقہ تعلیم کے ماتحت بچوں سے باغیچہ میں کام لیتے ہوئے کسطرح پڑھنا لکھنا سکھایا ۸ر

قواعد عربی مولانا محمد بن یوسف السورتی کی مشہور و معروف اور مستند کتاب عربی صرف پر۔ ۱ع

اسلامی تہذیب	۴ر	جواہر ملیہ (نظمیں)	۳ر
قومی تعلیم	۲ر	مضامین رسالہ جوہر	عہ
مسلمانوں کی تعلیم اور جامعہ	۴ر	لیلۃ القدر	ار
خطبہ شیخ الہند	۲ر	کلام مشیر	عہ
خطبہ مسیح الملک	۴ر	نالہ مشیر	عہ
آزادی ہند	۳ر	نامہ مشیر	۸ر
نہرو رپورٹ	۱عہ	اصلاح کار	۸ر

ازہار العرب ۸ر

مرقع غالب اقسام ۴ر

بچوں کے لئے اچھی کتابیں

تعلیمی کھیل	۶ر	تاریخ ہند کی کہانیاں	۳ر
ترکوں کی کہانیاں	۴	اسلامی کہانیاں حصہ اول	۴ر
عجائب خانہ سمندر	۱۲ر	" " " دوم	۶ر
بچوں کی نظمیں	۵ر	دنیا کے بسنے والے	۶ر

بچوں کی درسی کتابیں

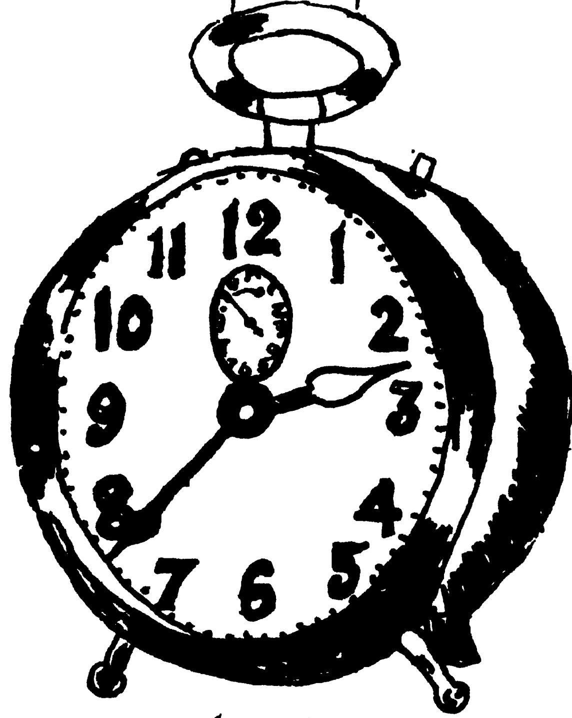
آخری نبی	۲ر	سیرۃ الرسول (خورد)	عہ
ہمارے نبی	۳ر	خلافت راشدہ	عہ
آں حضرت	۴ر	عباسیہ بغداد	۱۲ر
ہمارے رسول	۵ر	اسلامی عقائد	۱ر
نبیوں کے قصے	۵ر	ارکان اسلام	۲ر
سرکار کا دربار	۶ر	بچوں کا قاعدہ	۴ر
سرکار دو عالم	۸ر	رہنمائے قاعدہ	۳ر
چار یار	۸ر	بچوں کی کتاب	۴ر
خلفائے اربعہ	۱۰ر	مشق خوشنویسی	۲ر
اچھی باتیں	۴ر	خزانہ	۲ر

آسان خوشخطی ہندوستان کے مشہور خطاط منشی علی محمد خاں صاحب کی لکھی ہوئی خوشخطی کی کاپیاں جن پر لکھنے سے بغیر استاد کی مدد کے بچے اپنا خط اچھا کر سکتے ہیں چار حصے فی حصہ ۱ر مکمل سٹ ۴ر

پیام تعلیم

بچوں کا سب سے اچھا ماہانہ رسالہ باتصویر نئی ترتیب نئی شان۔ چندہ سالانہ ہے رفی پرچہ ۴ر

"جاگو" الارم ٹائیم پیس



یک روزہ الارم ٹائیم پیس، چمکیلا نکل کیس سفید ڈائل، بڑھیا الارم
جس کی آواز میٹھی، اونچی اور دلکش، متواتر یا ٹھہر ٹھہر کر بجنے والی گھنٹی
ڈائل ۴½ انچ، گارنٹی دو سال قیمت صرف سات روپے (معہ)

فہرست مفت طلب کیجئے

قائم شدہ سنہ ۱۸۹۴ع
تار کا پتہ "نیو فرینڈ"

نیو فرینڈ اینڈ کمپنی لمیٹڈ چاندنی چوک دہلی

رجسٹرڈ نمبر ال-۵۹۲



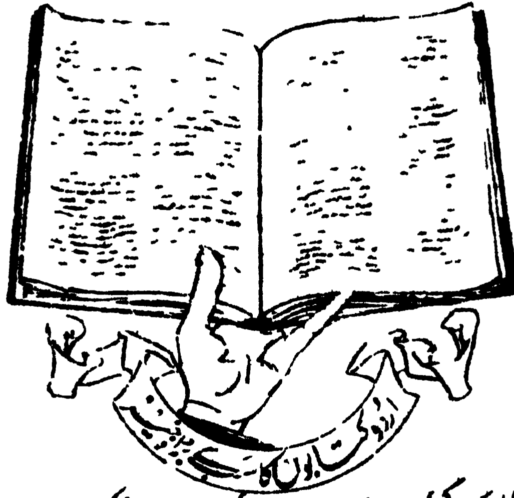
جامعہ

اردو اکادمی، جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی
کا
ماہوار رسالہ

مجلس ادارت

مولانا اسلم جیراجپوری
ڈاکٹر ذاکر حسین
ڈاکٹر سید عابد حسین
پروفیسر محمد مجیب
ڈاکٹر عبد العلیم

قیمت سالانہ صہ
مطبع جامعہ دہلی
فی پرچہ دس آنہ



عمرانیات

جلد ۱ | ماہ نومبر ۱۹۳۴ء | نمبر ۴

فہرست مضامین

مضمون	مضمون نگار	صفحہ
۱۔ مذہبی ارتقا کے نظریے	پروفیسر محمد مجیب صاحب بی اے (آکسن) جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی	۳۰۳
۲۔ دیہی اور گھریلو صنعتیں	محمد عاقل صاحب ایم اے۔ استاد معاشیات جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی	۳۱۳
۳۔ جدید معاشی انقلاب	ڈاکٹر پ، پ، پلے ڈائرکٹر بین الاقوامی ادارہ مزدوران شاخ ہند	۳۵۰
۴۔ جاپان اور امریکہ	عبدالغفور صاحب بی اے (جامعہ)	۳۵۷
۵۔ کیا معاشی اصول سے سود ناجائز ہے؟	(م، ع)	۳۶۴
۶۔ عربوں کا تعلیمی نظریہ	سید صباح الدین صاحب بی اے، بی ٹی جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی	۳۷۸
۷۔ دنیا کی رفتار	پروفیسر اشتیاق حسین صاحب قریشی، ایم اے استاد تاریخ و سیاسیات دہلی یونیورسٹی	۳۸۷

مذہبی ارتقا کے نظریے

(محترم مضمون نگار کا ارادہ ہے کہ مذہب، قانون اور تاریخ پر علم اجتماعیات کے نقطۂ نظر سے اور ان اعتراضات کو، جو مذہب پر کئے جاتے ہیں مدنظر رکھ کر، بحث کریں۔ یہ مضمون ایک سلسلے کی پہلی قسط ہے۔)

تاریخ سے ثابت ہے کہ مذہب کے بغیر اجتماعی زندگی ممکن نہیں، اور محققوں کو اب تک بہت تلاش کرنے کے باوجود وحشی نسلوں میں بھی کوئی ایسا قبیلہ نہیں ملا ہے جو لامذہب کہا جا سکے۔ مگر آجکل کی ترقی یافتہ یورپی قوموں میں سے بعض کی نسبت کہا جاتا ہے کہ ان کا کوئی اجتماعی مذہب نہیں اور اس سے یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ مذہب کی ضرورت صرف نشوونما کی ابتدائی منزلوں میں ہوتی ہے، اس کے بعد مذہب ترقی کے رستے میں ایک کاوٹ بن جاتا ہے۔ تعلیم یافتہ ہندستانی مذہب پر بحث کرتے ہیں تو ان کے مدنظر یورپ کی معاشرت اور ذہنیت ہوتی ہے، اسی کو وہ معیار مانتے ہیں، اور علم کی خدمت یا معاشرتی ترقی کی خاطر مذہب کو چھوڑنا ضروری قرار دیتے ہیں۔ اس وجہ سے اس مسئلے پر بحث کرنا ہر عاقبت اندیش آدمی کا فرض ہوگیا ہے، اگرچہ اس میں خطرے بہت ہیں، کیونکہ مذہب کے بیشتر حامی اور مخالف ایک دوسرے کی بات سمجھنے کی صلاحیت نہیں رکھتے، اور سب سے زیادہ مار ان لوگوں پر پڑتی ہے جو جھگڑا چکانے کی کوشش کرتے ہیں۔ میں نے بہت ڈرتے ڈرتے اس بھڑ کے چھتے کو چھیڑا ہے، اور پہلے ہی سے کہے دیتا ہوں کہ میں کوئی محقق نہیں ہوں، مسلمان ہوں مگر فقہ میں ذرا بھی ملکہ نہیں رکھتا، اپنے مذہب کو سچا سمجھتا ہوں مگر ان لوگوں کی طرف سے منہ پھیرنا نہیں چاہتا جو میرے ہم خیال نہیں ہیں۔ ہر جماعت اور ہر زمانے میں ایسے لوگ ہوتے ہیں جن میں مذہب کا جذبہ بہت کمزور ہوتا ہے یا بالکل ہوتا ہی نہیں، اور ظاہر ہے ان کی سمجھ میں یہ بات نہیں آتی ہے کہ دوسرے مذہب پر جان کیوں دیتے ہیں۔ ایسے لوگ اور بھی زیادہ ہوتے ہیں جو عقائد کو فیشن کی طرح بدلتے رہتے ہیں، ان کے لئے مذہب ایک ذہنی لباس ہوتا ہے اور اس لئے ان کی شخصیت اس سے بے بہرہ رہتی ہے۔ ہندستان میں دونوں قسم کے لوگ موجود ہیں

اور اتفاق سے آجکل ہر اعتبار سے بہت پیش پیش بھی ہیں۔ ان کو قائل کرنا دشوار ہے، اور میرے خیال میں ضروری بھی نہیں، لیکن خاموش رہنے میں اس کا اندیشہ ہے کہ بہت سے ایسے لوگ بگڑ جائیں گے جن کے دلوں میں مذہب کی طلب ہے مگر اپنے ماحول میں انھیں وہ رنگ نظر نہیں آتا جو سچے اور مؤثر مذہب میں ہونا چاہیے یا ان کے دل میں کوئی شک ہوتا ہے جسے وہ اپنے خلوص کی وجہ سے چھپا نہیں سکتے، اور اسے ظاہر کرتے ہیں تو بے دین کہلاتے ہیں۔ جو لوگ اسلام سے عقیدت رکھتے ہیں اور مسلمانوں کی زندگی کو دین کے نور سے روشن کرنا چاہتے ہیں ان کے لئے اس زمانے میں خاموش رہنا یا مخالفوں کو خاموش کرنے کے واسطے ان کا منہ بند کرنے کی کوشش کرنا بدترین مسلک ہے جو اختیار کیا جا سکتا ہے۔ ہم اپنے دین کا جتنا چرچا کریں گے اتنا ہی وہ ہماری زندگی میں نمایاں ہوگا، اور جس قدر ہم دوسروں کے دل اور دماغ پر اثر ڈالنے کی کوشش کریں گے اتنا ہی ہمارا اپنا عقیدہ مضبوط ہوگا۔

بحث کرتے وقت مذہب کے حامی عام طور سے شک کو گمراہی اور گمراہی کو ایک جرم فرض کر لیتے ہیں اور شک کو دور کرنے سے زیادہ انھیں جرم کی سزا دینے کی فکر پڑ جاتی ہے۔ حالانکہ شک کا جتنا لحاظ کیا جائے اتنی ہی آسانی سے وہ رفع ہو سکتا ہے۔ اگر شک کرنے والا اس جذبے سے محروم ہے جو دین کا سنگ بنیاد ہے تو یہ امر واضح ہو جائے گا اور بحث کی ضرورت نہ رہے گی، لیکن اگر شک کرنے والا واقعی حقیقت کی تلاش میں ہے تو وہ یہ دیکھ کر کہ اس کے خیالات کی قدر کی جاتی ہے ہر مسئلے پر ٹھنڈے دل سے غور کرے گا اور اس کے دل میں وہ غبار نہ ہوگا جو سختی اور عداوت سے پیدا ہوتا ہے۔

اس وقت مذہب کے مخالفوں کی تعداد اور زیادہ اور ان کی گمراہی اور بھی نقصان دہ اس سبب سے معلوم ہوتی ہے کہ ہماری جماعت میں بہت سے معاشرتی اختلافات نمودار ہوئے ہیں، اور چونکہ معاشرتی آئین مذہبی عقائد سے اخذ کئے جاتے ہیں، معاشرتی اور دینی اختلافات میں تمیز کرنا بہت دشوار ہوتا ہے۔ لیکن آجکل ان میں فرق کرنا ہماری بقا کے لئے لازمی ہے۔ زندگی میں مذہبی عقائد کی وہی حیثیت ہے جو نظام شمسی میں سورج کی۔ وہ ایک مرکز ہے جس کے گرد اور سب کچھ چکر لگاتا ہے، اور اسی چکر لگانے سے ہر جزو کا ارتقا ہوتا ہے۔ جب تک سورج اپنی جگہ پر قائم ہے، یہ نظام قائم رہے گا، اور کوئی شہاب ثاقب جگہ سے بے جگہ ہو جائے

تو نظام میں فرق نہیں پڑے گا۔ ہماری زندگی میں بہت سے معاشرتی مسائل پیدا ہو گئے ہیں جو ہماری جماعت میں تفرقہ ڈال رہے ہیں، اگر ہم نے ان کی نوعیت صحیح طور پر نہ سمجھی اور ان کی اہمیت کا غلط اندازہ لگایا تو ممکن ہے وہ بہت زیادہ فساد برپا کریں اور سطحی معاشرتی اختلافات سے ہمارے اجتماعی مذہب کو صدمہ پہنچے۔

اس وقت مغربی اور مشرقی تہذیب کی قربت اور ان کے تصادم نے معاشرتی مسائل کو بہت الجھا دیا ہے۔ یورپی اصول تحقیق اور بحث کے مطابق ہمیں سب سے پہلے اپنی معاشرت کا گہرا تاریخی مطالعہ کرنا چاہئے، جو اس وقت نہ ہمارے قدامت پسند رہنما کرتے ہیں نہ انقلاب پسند نوجوان۔ غلامی ہمارے ذہن میں اس طرح سما گئی ہے کہ ہم اپنی تاریخ کی مطلق قدر نہیں کرتے، ہم میں سے بیشتر خود بخود اپنے آقاؤں کی تقلید کرتے ہیں، اور جو آقاؤں کی تقلید کو برا سمجھتے ہیں وہ کوئی ایسی ذہنی اور معاشرتی وضع پیش نہیں کر سکتے جو ہماری اپنی ہو اور موجودہ ماحول میں کھپ سکے۔ لیکن معاشرتی مسائل پر بحث کرنا میرا مقصد نہیں ہے۔ میں صرف اپنے موضوع کے اس پہلو کی طرف اشارہ کرنا چاہتا ہوں، کیونکہ اسے نظر انداز کرنے سے بہت سی غلط فہمیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔

ہمارے تعلیم یافتہ لوگ اگر اپنی معاشرتی تاریخ سے جیسا کہ چاہئے واقف ہوتے تو انھیں اس طرف توجہ دلانے کی ضرورت نہ ہوتی کہ یورپ میں جن حالات کے ماتحت مذہبی عقائد اور معاشرتی قوانین پر بحث شروع ہوئی ان سے مسلمانوں کو بحیثیت مجموعی کبھی سابقہ نہیں پڑا۔ ہمارے نظام معاشرت میں کبھی کسی کلیسا کی حکومت تھی نہ بدعتوں کو دور کرنے کے لئے کوئی مستقل محکمہ جیسے کہ یورپ میں عدالت احتساب، ہمارے مذہبی رہنما کبھی لگان وصول کرنے کے قانوناً مستحق نہیں مانے گئے، اور دینداری کا جو تصور ہمارے یہاں بیشتر رائج رہا اس میں کبھی نفس کشی اور رہبانیت پر اتنا زور نہیں دیا گیا کہ انسانی فطرت اسے گوارا نہ کر سکے۔ مذہب کا نام سن کر ظلم اور جبر، تنگ نظری اور خود غرضی کی جو داستانیں یورپ کے ہر روشن خیال باشندے کو یاد آجاتی ہیں وہ ہمارے یہاں بہت کم سننے میں آئی ہیں، اور تصوف کی بدولت ہمارے عقیدوں اور خیالات میں جو لوچ پیدا ہو گیا ہے وہ یورپ کے کسی مذہب کو نصیب نہیں ہوا۔ اس لئے ہمیں مذہب پر بالکل ہی دوسرے انداز اور نقطۂ نظر سے غور کرنا چاہئے۔ لیکن اس صریح حقیقت پر اصرار کرنا بھی فضول ہے، جب کوئی ساٹھ برس سے ہماری تعلیم گاہوں میں یہ سبق پڑھایا جا رہا ہے کہ مذہب تمام ذہنی اور معاشرتی امراض کی جڑ ہے، اور ہم نے

اس سبق کو ایسا یاد کیا ہے کہ اب وہ بھلایا نہیں جاتا۔ اب مصلحت یہی ہے کہ مذہب پر اسی طرح بحث کی جائے جیسے کہ یورپ میں کی گئی ہے اور جیسے ہمارے روشن خیال انقلاب پسند لوگ کرتے ہیں۔ اس میں دراصل ہمارا کوئی نقصان نہیں بلکہ کچھ فائدہ ہی ہے۔

یورپ میں جب کلیسائی مذہب کا زوال ہو گیا، اور اس کے مخالفوں کا جوش ٹھنڈا پڑ گیا تو مذہب کو علم نے رفتہ رفتہ اپنے سایے میں لے لیا۔ آگوستت کونت پہلا شخص تھا جس نے اصولاً علم کو مذہب کا اتالیق بنایا۔ مذہب لاوارث اور بے مایہ تھا، کونت کے دل میں بذات خود اس کی کوئی قدر نہیں تھی لیکن اس کو یقین تھا کہ علم کی نگرانی میں رکھ کر مذہب سے بہت مفید کام لئے جا سکتے ہیں۔ چنانچہ اس نے اور تمام مذہبوں کو منسوخ کر کے "مذہب انسانیت" کے نام سے ایک نیا مذہب قائم کیا، اور اس کے لئے مناسب رسمیں بھی تجویز کیں۔ انسانیت سے اس کی مراد نوع انسانی بحیثیت مجموعی تھی، اور وہ چاہتا تھا کہ لوگ اس "عظیم ہستی" کو اسی طرح عبادت کا مستحق سمجھیں جیسے گذشتہ زمانے کے "جاہل" اور "گمراہ" لوگ خدا کی پرستش کرتے تھے۔ ابتدا میں ہر بستی اور گھرانے کا اپنا دیوتا ہوتا تھا، پھر انسانی تخیل نے ایک خدا ایجاد کیا جس کا اقتدار دیوتاؤں کے مقابلے میں بہت زیادہ تھا، مگر خدا کو بھی لوگوں نے اپنی قومی یا نسلی اغراض میں ایسا الجھا دیا کہ اس سے انصاف اور رہنمائی کی توقع رکھنا فضول سا ہو گیا ہے۔ وہ عیسائیوں کی مسلمانوں کے خلاف مدد کرتا تھا، مسلمانوں کی عیسائیوں کے خلاف۔ اور ہم یہ مان لیں کہ دراصل عیسائی اور مسلمان دونوں کو مغالطہ تھا تب بھی ایسا خدا کس کام آ سکتا ہے جو مختلف قوموں اور نسلوں کو اتنی صدیوں تک لڑاتا رہا ہے۔ مہذب اور علم پرست قوموں کے مہذب علم پرست آدمی ایسے خدا کو تسلیم بھی نہیں کر سکتے جس کا وجود علمی تحقیق سے ثابت نہ کیا جا سکتا ہو لیکن ایک خدا کی ضرورت بہرحال ہے، اور اگر ہم نوع انسانی کی "عظیم ہستی" کو اپنا خدا تصور کریں تو یہ ضرورت بھی پوری ہو جائے گی، اور تہذیب اور علم پرستی پر حرف بھی نہ آئے گا۔

کونت نے خواہ مخواہ ایک نیا مذہب ایجاد نہیں کیا۔ دنیا کی معاشرتی تاریخ کا مطالعہ کر کے وہ اس نتیجہ پر پہنچا تھا کہ انسان کی ذہنی نشو و نما کے تین مدارج ہوتے ہیں، ابتدا میں "دینیات" اس کے دل د

دماغ پر چھائی ہوئی ہوتی ہے، اور اس کی معاشرت کے قوانین اس کے دینی عقائد سے اخذ کئے جاتے ہیں - پھر "مافوق الفطری" دور آتا ہے، جب فلسفیانہ غور وفکر کا چرچا ہوتا ہے، اور انسان نظری اصولوں کو اپنی معاشرت میں مجسم کرنے کی کوشش میں لگا رہتا ہے۔ آخر میں دینیات کی طرح نظری اصولوں کا طلسم بھی ٹوٹ جاتا ہے، "علم" کا آفتاب طلوع ہوتا ہے، اور مغالطے اور جہالت کی تاریکی دور ہو جاتی ہے۔ کونت کو یقین تھا کہ یورپ میں علوم صحیحہ کا دور شروع ہو گیا ہے، یورپ والوں کو مذہب اور نظری اصول بچپن کی عادتوں کی طرح بھلا دینے چاہئیں، اور اپنی پوری ذہنی قوت علوم صحیحہ کو ترقی دینے میں صرف کرنا چاہئے۔

افسوس ہے کہ "ثبوتیت" کے بانی کا پہلا ہی قدم استخراجی طریقۂ تحقیق کے دلدل میں پڑا! ذہنی ارتقا کے مدارج قائم کرنا جب ارتقا کے پورے سلسلے کا یقینی اور قطعی علم نہ ہو اور اس سے ایسے نتیجے نکالنا جو دلیل اور ثبوت ہی کے محتاج نہ ہوں بلکہ عقیدے کی حیثیت رکھتے ہوں علوم صحیحہ کے اصول سے بالکل غلط ہے، اور واقعہ بھی یہ ہے کہ کونت اپنی تاریخی معلومات کی بنا پر عام انسانی ارتقا کی نسبت کوئی رائے دینے کا مستحق نہیں تھا۔ اس کی نظر میں صرف یورپی قوموں کی تاریخ تھی لیکن قانون اس نے ساری دنیا کے لئے بنایا، اور اس لئے اس کے دعوے اس کے اپنے منطقی معیار پر پورے نہیں اترتے۔ ممکن ہے کسی زمانے میں دینیات، نظری غور و فکر یا علوم صحیحہ میں سے کوئی ایک باقی دونوں پر حاوی ہو جائے، مگر انسانی تاریخ میں ایسا کوئی دور نہیں ہوا ہے جو خالص دینیات یا خالص علوم صحیحہ کا دور کہا جا سکے۔ دراصل انسان کا ذہن اور تخئیل ہر زمانے میں ان تینوں سرچشموں سے قوت اور ہدایت حاصل کرتا ہے[1]، اور زندگی کا باغ اسی وقت سرسبز ہوتا ہے جب یہ تینوں اس کو سیراب کرتے ہیں۔ ان تینوں میں سے کوئی ایک بذات خود مکمل نہیں ہے اور انسان کی تمام ذہنی ضروریات پوری نہیں کر سکتا۔

کونت کا ایک اور علمی کارنامہ یہ ہے کہ اس نے افادہ اور صحیح ذہنی تربیت کے خیال سے علوم صحیحہ کے مراتب قائم کئے۔ سب سے کم درجہ اس نے ریاضیات کو دیا، اور سب سے اعلیٰ مرتبہ اجتماعیات کو۔ یہ

[1] Max Scheler : Moralia صفحہ ۳۱۔

ترتیب کونت کی ایک جدت تھی جسے اس کے خاص معتقدوں کے سوا کسی نے تسلیم نہیں کیا، اور اب یہ بالکل غلط سمجھی جاتی ہے، لیکن اجتماعیات کی اہمیت کا سب کو فوراً احساس ہوا۔ جماعتوں کی معاشرت اور عقائد کا بڑی سرگرمی اور جانفشانی سے مطالعہ شروع کر دیا گیا، وحشی سے وحشی قبیلوں اور مہذب سے مہذب نسلوں کی اجتماعی زندگی کا علمی خوردبین اور باریک بینی کے دوسرے علمی آلات سے معائنہ کیا گیا، اور ان کے عقائد، رسم رواج اور تعصبات وغیرہ تفصیل کے ساتھ معلوم کئے گئے۔ چونکہ مذہب شروع سے آخر تک جماعتوں کی زندگی میں اپنا اثر دکھاتا رہا ہے، اس لئے اس کی بہترین شکل کا جو "اہل کتاب" کے عقائد میں ظاہر ہوتی ہے، وحشی نسلوں کی جان پرستی اور جانور پرستی سے سلسلہ ملایا گیا اور دوسرے اجتماعی مظاہر کے ساتھ مذہب کی نشو و نما کے مدارج قائم کر دئے گئے۔ افسوس ہے اس علمی تحقیق کا کوئی قطعی نتیجہ نہیں نکلا، اور مذہب کی ابتدا اور نشو و نما کے متعلق بہت سے متنازع مگر مختلف فیہ نظریے قائم ہوئے۔ اس سوال کا کہ مذہب کی ابتدا کیونکر ہوتی ہے ہم کوئی ایک جواب نہیں دے سکتے، صرف جوابات کی ایک مختصر فہرست دے سکتے ہیں:

(۱) مذہب انسانی جذبات کا ایک مظہر ہے۔ انسان میں جیسے امید، خوف، محبت وغیرہ کے احساسات ہوتے ہیں، ویسے ہی ایک گمان یہ بھی ہوتا ہے کہ اس مادی دنیا سے برتر ایک مافوق الفطری عالم ہے جس سے انسان تعلق قائم کر سکتا ہے۔ محبت یا خوف کے ساتھ یہ لازمی نہیں ہے کہ ان کی وجہ معقول ہو، انسان کو مافوق الفطری عالم اور قوتوں کے وجود کا جو گمان ہوتا ہے اس کا درست ہونا ضروری نہیں اور یہ بہت ممکن ہے کہ وہ کسی اتفاقی واقعے یا کیفیت سے پیدا ہو کر ایسا ذہن نشین ہو جائے کہ حقیقت معلوم ہونے لگے۔ یہ 'نفسیاتی' نظریہ ہے، جو لوگ اسے تسلیم کرتے ہیں ان میں سے بعض کے خیال میں مذہب کی ابتدا اس طرح سے ہوتی ہے کہ انسان قدرتی مناظر کو سمجھنے اور ان کے اسباب دریافت کرنے کی کوشش کرتا ہے، اس کا تخیل اسے بتاتا ہے کہ جو کچھ ہوتا ہے کسی "شخص" کے کرنے سے ہوتا ہے، اور اسے تمام قدرتی مظاہر میں اشخاص کی صورت اور خصوصیت نظر آنے لگتی ہے۔ بعض محقق یہ رائے رکھتے ہیں کہ انسان ابتدا میں اپنے مذہبی تصورات کو ان کیفیتوں سے اخذ کرتے ہیں جو خواب، بے ہوشی یا وجد کی حالت میں ان پر گذرتی ہیں۔ انھیں محسوس ہوتا ہے کہ وہ بغیر جنبش کئے ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچ گئے ہیں، عزیزوں اور دوستوں سے

لے ہیں اور ان سے باتیں کی ہیں۔ اس سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ جسم سے جدا ایک چیز ہے جس کو جان یا روح کہتے ہیں، اور اس طرح روح کی بقا، حیات، دوام وغیرہ کے عقیدے قائم ہوتے ہیں اور آبا و اجداد اور جاندار چیزوں کی پرستش کی جانے لگتی ہے۔ ایک اور خیال یہ ہے کہ مذہب کی پہلی شکل سحر ہے۔ دنیا میں دو طرح کی قوتیں ہیں، شخصی اور غیر شخصی۔ چونکہ ہمیں کبھی کبھی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ غیر شخصی یا فطری قوتیں قاعدے قانون کی پابند نہیں ہیں، مثلاً جب اچانک کوئی طوفان آجاتا ہے، کوئی حادثہ ہو جاتا ہے، یا کوئی بات خلاف توقع یا خلاف معمول ہو جاتی ہے، اس لئے انسان کے دل میں یہ خیال جڑ پکڑ لیتا ہے کہ یہ قوتیں دراصل روحیں ہیں جو خوش اور ناراض کی جا سکتی ہیں، اور بعض نامعلوم طریقے ہیں جن سے ان پر قابو پانا ممکن ہے۔ اسی وجہ سے تقریباً ہر وحشی قبیلے میں ایک جادوگر ہوتا ہے جس کی نسبت لوگ یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ وہ فطری قوتوں سے جو چاہے کرا سکتا ہے۔ جاندار چیزوں کی پرستش اس کے بعد کی منزل ہے، جب عظیم الشان فطری روحوں کے ساتھ انسان اور جانوروں میں روح کی موجودگی کا احساس ہونے لگتا ہے۔

نفسیاتی نظریوں کا مطالعہ کرتے ہوئے فوراً یہ بات محسوس ہوتی ہے کہ محققوں نے ایک مظہر کا مشاہدہ کرکے اس کے اسباب بتانے کی کوشش کی ہے اور بہت بھولے پن سے کام لیا ہے۔ اس سے کون انکار کر سکتا ہے کہ قدرت کے جان بخش اور ہیبت ناک مظاہر انسان کے تخیل پر بہت اثر کرتے ہیں اور اس سے بھی کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ شروع شروع میں انسان قدرت کے انھیں مظاہر کو پرستش کا مستحق سمجھتا ہے، اور ان کی پرستش کرتا ہے لیکن اصل چیز جس پر محقق کی نظر ہونا چاہئے وہ جذبہ ہے جو ایک طرف مظاہر سے اثر لیتا ہے اور دوسری طرف انسان کا ایک خاص رویہ قائم کر دیتا ہے، اور جس کی عدم موجودگی میں نہ مظاہر کے مشاہدے کا کوئی اثر ہوتا، نہ پرستش کا خیال پیدا ہوتا۔

(۲) ۱۷۵۷ء میں ڈیوڈ ہیوم (David Hume) نے ایک رسالہ شائع کیا جس کا عنوان تھا "مذہب کی تاریخ بحیثیت ایک قدرتی مظہر کے"۔ اس میں مذہب پر نفسیات اور تاریخ کی رو سے بحث کی گئی تھی۔ ہیوم کا خیال تھا کہ جماعتوں کا مذہب ان کی ضروریات اور خواہشوں کے مطابق شکل پاتا ہے، وہ افراد اور جماعتوں کو اپنے ماحول سے خوش اور مطمئن رکھتا ہے اور انسانی ارتقا میں مدد دیتا ہے۔ اسی خیال کو قریب

ایک صدی بعد فویر باخ نے زیادہ وضاحت کے ساتھ اور تاریخی دلیلوں سے مسلح کر کے پیش کیا اور موجودہ زمانے میں مذہبیات کے ماہر زیادہ تر اسی نظریے کی طرف مائل معلوم ہوتے ہیں۔

(الف) تقابلی دیو مالا' اور تقابلی لسانیات۔ آریہ نسل کے چند قدر دان' جو وطن پرست جرمن بھی تھے' آریہ زبانوں کا مطالعہ کر کے اس نتیجے پر پہنچے کہ جیسے آریہ زبانیں۔ سنسکرت' ژند' یونانی' لاطینی' جرمن' انگریزی وغیرہ۔ سب ایک اصل سے ہیں' ویسے ہی ایک مذہب ہے جسے ہم تمام آریہ یا ہندی۔ گرمانی نسلوں کے مذہبی عقائد اور تصورات کا ماخذ قرار دے سکتے ہیں۔ لیکن ان محققوں میں سے "ایک نے بارش' ایک نے طوفان' ایک نے صبح و شام کی رنگ آمیزیوں میں ہندی۔ گرمانی دیو مالا کا سرچشمہ تلاش کیا ہے؛ ایک ہی دیوتا کو کسی نے زمین' کسی نے ہوا' کسی نے بادل اور کسی نے چاند کا دیوتا بتایا ہے۔ اس طرز تحقیق کی بنیادی غلطی یہ تھی کہ یہ تاریخ کے بالکل خلاف تھا۔"[1]

(ب) تقابلی مذہب یا انسیات۔ آج کل جو نظریہ سب سے زیادہ علمی عمومیت رکھتا ہے وہ اس دعوے پر منحصر ہے کہ ابتدا میں تمام نسلوں کی مذہبی اور معاشرتی حالت وہی تھی جو موجودہ زمانے کے وحشی قبیلوں کی ہے' اور اس زمانے کی مہذب نسلوں کے ادنٰے اور جاہل طبقوں میں بہت سی رسمیں اور بہت سے تصورات ملتے ہیں جو وحشت اور جاہلیت کے دور سے اس وقت تک قائم رہے ہیں۔ اس بنا پر ہم فرض کر سکتے ہیں کہ دنیا کی تمام نسلوں کے مذہبی تصورات ابتدا میں ایک سے تھے' اور ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ تمام دیوتا شروع میں کسانوں کے دیوتا تھے' جن کا میدان عمل نباتیات' کھیتی باڑی اور دیہاتی زندگی کے دوسرے مظاہر تھے۔ اس نظریے کے حامی مذہب کے ساتھ معاشرت کا مطالعہ بھی ضروری سمجھتے ہیں' اور اسی وجہ سے انگلستان میں اجتماعیات کے اس شعبے کو علم الانسان کا نام دیا گیا ہے۔ اس اصول تحقیق پر عمل کرنے سے مذہب کے ساتھ وہ معاشرتی رسمیں اور قانون جن میں مذہبی عقائد ظاہر ہوتے ہیں نظر کے سامنے آ گئے' اور یہ معلوم ہوا کہ "ٹیبو" 'سحر' "ٹوٹم" اور پرستش کے مخصوص طریقے وحشی قبیلوں کے مذہب کا لب لباب ہیں۔ "ٹیبو" یہ ظاہر کرتا ہے کہ وحشی قبیلوں کو

[1] Spann: Gesellschaftslehre صفحہ ۳۲۷.

نامعلوم قوتوں کے وجود کا احساس ہوتا ہے۔ خاص چیزیں، مقامات، اشخاص، جانور وغیرہ اس نامعلوم قوت کے حامل مانے جاتے ہیں، ایسے مقامات پر جو "ٹیبو" ہوں جانا منع ہوتا ہے، وہ چیزیں جو "ٹیبو" ہوں استعمال نہیں کی جاسکتی ہیں، ان لوگوں کو جو ٹیبو ہوں ضرر پہنچانا بہت بڑا گناہ ہوتا ہے۔ یہ قدیم مذہب کا قریب قریب پہلا مظہر ہے باقی سب شکلیں اس کے بعد کی ہیں۔ ٹیبو کے ساتھ سحر کا عقیدہ بھی وابستہ ہے۔ مشہور انگریزی محقق فریزر کے نزدیک سحر کی دو صورتیں ہوتی ہیں، ایک وہ جس میں اس شخص کی جس پر سحر کرنا مقصود ہو کوئی ملکیت جیسے برتن، یا اس کے جسم کا کوئی حصہ جیسے ناخن یا بال پر جادو کیا جاتا ہے، اور دوسرا وہ جس میں کسی شخص تک جادو کا اثر پہنچانے کے لئے اس کی شبیہہ بنائی جاتی ہے اور اس پر جادو کیا جاتا ہے۔ لیکن سحر دراصل مذہب سے بالکل جدا چیز ہے کیونکہ مذہب اجتماعی ہوتا ہے اور جماعت کے لئے مفید خیال کیا جاتا ہے، اگر جادو کے اثر میں اعتقاد رکھنا ایک نامعلوم غیر شخصی قوت پر اعتبار کرنا ہے، جادو ہر شخص اپنی غرض کے لئے کرتا ہے اور وہ جماعت میں اتحاد کی جگہ انتشار پیدا کرتا ہے۔

ٹیبو اور سحر سے ایک منزل آگے ٹوٹم کا تصور ملتا ہے۔ بہت سے قبیلے کسی جانور کو ٹوٹم یعنی اپنی خاص علامت بنا لیتے ہیں، اور اس طرح سے اپنے اندر اتحاد اور شخصیت کا احساس قائم رکھتے ہیں۔ جو جانور ٹوٹم قرار دیا گیا ہو اسے مارنا یا ضرر پہنچانا بہت برا سمجھا جاتا ہے۔ محققوں کی رائے ہے کہ ٹوٹم کو یہ عزت اور مرتبہ اس وجہ سے دیا جاتا ہے کہ وہ قبیلے کا جد امجد سمجھا جاتا ہے۔ لیکن یہ خیال کہ دنیا کی ہر نسل ٹوٹم پرستی کے دور سے گذری ہے اب عام طور سے تسلیم نہیں کیا جاتا، اور یہ ثابت کر دیا گیا ہے کہ ٹوٹم کا رواج خاص معاشرت کے ساتھ وابستہ ہے۔

نسلیات اور علم الانسان کے ماہر مذہبی عقائد اور دیومالا کے مقابلے میں پرستش کے طریقوں کو زیادہ غور طلب مانتے ہیں۔ پرستش کے طریقے معین ہو جانا مذہبی ارتقا کی تیسری منزل ہے، جب کائنات کی نامعلوم قوتیں مختلف دیوتاؤں کے درمیان تقسیم کردی جاتی ہیں، کوئی خاص دیوتا قبیلے کا محافظ اور روحانی سردار تصور کیا جاتا ہے اور اس کی پرستش قبیلے کے مذہبی اور معاشرتی ربط و اتحاد کا ذریعہ اور اس کی ترقی کی ضامن بن جاتی ہے۔ ابتدا میں دیوتاؤں کی طرف جو خاص قدرت منسوب کی جاتی ہے وہ انسان اور حیوان کی نسل کو قائم رکھنے، زمین کی پیداوار بڑھانے اور جماعت کو تمام مخالف اور مضر اثرات سے بچانے کی طاقت ہے۔ اس دور میں مذہبی زندگی تہوار اور

کا ایک سلسلہ ہوتی ہے اور تہواروں کا تعلق فصل اور موسم سے ہوتا ہے۔

(۴) محققوں کا ایک چھوٹا سا گروہ ہے جو یونانیوں اور ہندی۔ گرمانی نسلوں کو شائستگی اور علم کا ہراول نہیں مانتا، بلکہ بابل والوں کو تمام دنیا سے پہلے معلم قرار دیتا ہے کیونکہ علم النجوم کی ابتدا بابل سے ہوئی، وہیں سب سے پہلے ستارے پہچانے گئے اور دیوتا تصور کئے گئے لیکن دنیا کی تاریخی پیچیدگیوں کو اس طرح سلجھا دینا چاہیے آسان ہو مگر صحیح ہرگز نہیں ہے۔ دنیا میں کہیں اور کبھی ایک مرکز پر علم اور عقل کا اتنا ذخیرہ جمع نہیں ہوا ہے کہ وہ بورڈنگ کے کھانے کی طرح تقسیم کیا جا سکے۔ متدنی دولت قومیں کچھ اپنی محنت سے حاصل کرتی ہیں، کچھ انھیں دوسرے سے ورثے میں ملتی ہے، مختلف قوموں کے مذہب اور تمدن کا کوئی ایک ماخذ نہیں ہے۔

مذہب کی ابتدا کی نسبت جتنے نظریے اوپر بیان کئے گئے ہیں ان سب میں یہ ظاہر ہوتا ہے کہ محققوں نے مذہب کا صرف ظاہری رخ دیکھا ہے، اور دل کی ان کیفیات تک ان کی رسائی نہیں ہوئی ہے جو مذہبی تصورات کا سرچشمہ ہیں۔ وجود باری کا احساس بطور واردات قلبی اور مذہبیت کی اصل تک ہم ظاہری باتوں کے مشاہدے اور خارجی اثرات کی تفصیل معلوم کرنے سے نہیں پہنچ سکتے، بلکہ اس کے برعکس ہمیں یہ سمجھ لینا چاہیے کہ مذہبی آداب و رسوم میں معنی اور مقصد مذہبیت اور واردات قلبی کے سبب سے پیدا ہوتے ہیں مذہب کے ابتدائی مدارج میں بھی دیوتاؤں کا تصور قائم کرنے کے لئے مادی چیزوں سے استعارے کا کام لیا جاتا ہے، مادی مظاہر کی پرستش نہیں کی جاتی[۵]۔ مذہب کسی خارجی تحریک کا نتیجہ نہیں ہے، وہ تاثرات اور احساسات کی جمع یا تفریق کا جواب نہیں ہے۔ جرمنی کے ایک عالم دینیات، ڈاکٹر روڈولف اوٹو نے بالکل صحیح کہا ہے کہ "مذہب کا سرچشمہ خود مذہب ہے"، اس کی ابتدا اور انتہا اس کے اپنے اندر ہے۔

(باقی آئندہ)

[۵] O. Spann: Gesellschaftslehr صفحہ ۳۳۵۔

دیہی اور گھریلو صنعتیں

یہ سب مانتے ہیں کہ ہندوستان مفلس ہے۔ افلاس سے مراد رفع احتیاجات کے ان مادی وسائل کا فقدان یا کمی ہے جنھیں مرفہ الحالی کے لئے ضروری سمجھا جاتا ہے۔ کسی فرد یا جماعت کے مفلس ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اسے کھانا، کپڑا، مکان، سواری، تفریح، دوا، تعلیم وغیرہ کافی مقدار میں اور اچھے قسم کی نہیں ملتیں۔ کام سخت اور ناخوشگوار قسم کا اور زیادہ عرصہ تک کرنا پڑتا ہے۔

ہندوستان کے افلاس کے کئی سبب بیان کیے جاتے ہیں۔ ان میں ایک سبب کام کرنے والوں کی ناگزیر عدم مصروفیت یا نیم مصروفیت بھی ہے۔ ہندوستان میں یہ شکایت عام اور ہمہ گیر ہے۔ کالورٹ نے جو پنجاب میں انجمن ہائے امداد باہمی کے رجسٹرار تھے لکھا ہے کہ "پنجاب میں ایک اوسط درجے کے کاشتکار کو تمام سال میں صرف ۱۵۰ دن پوری محنت سے کام کرنے کا موقع ملتا ہے۔" یہی کیفیت کم و بیش ہندوستان کے دوسرے صوبوں میں بھی ہے۔ اگر ایسے دنوں کو بھی شامل کر لیا جائے جن میں کسان کو تھوڑی بہت مصروفیت رہتی ہے تو بھی تین مہینے تو اوسطاً ضرور ایسے باقی رہتے ہیں جن میں کاشتکار کے خاندان کے اکثر کام کرنے والے افراد خالی رہتے ہیں اور بیکار وقت ضائع کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔

زراعت پیشہ لوگوں کے علاوہ شہر و دیہات کے بھی بہت آدمی بیکار رہتے ہیں۔ محض زراعت پیشہ آبادی کو پیش نظر رکھ کر بیکاری کے نقصان کا تخمینہ روپیوں کی شکل میں اس طرح کر سکتے ہیں کہ پیشۂ زراعت میں کام کرنے والوں کی تعداد ۱۰ کروڑ ۳۳ لاکھ ہے۔ اگر تین آنے یومیہ کی شرح سے ان لوگوں کی مزدوری کا حساب لگایا جائے تو ان کی ۹۰ دن کی مزدوری ایک ارب ۷۴ کروڑ روپیہ ہوتی ہے۔ یہ گویا کمترین رقم ہے جس کا نقصان ہر سال ہوتا ہے۔

لیکن ہمیں محض رقموں تک اپنی توجہ کو محدود نہ رکھنا چاہیئے بلکہ ذرا اور گہرا جانا چاہیئے۔ ہم روپیہ کو روپیہ کی خاطر نہیں چاہتے۔ ہم روپیہ کو اس لئے چاہتے ہیں کہ وہ مبادلہ کی معیشت میں ایک سڑک یا پل کا

کام دیتا ہے جس سے گذر کر ہم اپنی منزل مقصود یعنی روٹی، کپڑا، مکان وغیرہ تک پہنچ سکتے ہیں۔ صاف اور سادہ الفاظ میں ہماری زراعت پیشہ آبادی کی عدم مصروفیت کے معنی یہ ہیں کہ وہ ہر سال کم از کم ایک ارب ۹۰ کروڑ روپیہ کی غذا، پوشاک، مکان وغیرہ سے محروم رہتی ہے۔ اگر یہ آبادی ایسے کام سے لگائی جا سکے جس میں کم از کم ۳ آنے یومیہ کی اجرت مل سکے تو افلاس سے بقدر راس رقم کے تو ہم کو آسانی سے نجات مل سکتی ہے۔

ہم نے ابھی روپیہ، مبادلہ کی معیشت اور اجرت کا ذکر کیا ہے۔ یہ معاشی زندگی کے جدید مظاہر ہیں اور انھیں کی پیچیدگیوں سے یہ صورت حال پیدا ہوئی ہے کہ لوگ باوجود محتاج ہونے اور محنت کا ارادہ رکھنے کے، محنت کے مواقع سے محروم رہتے ہیں۔

ایسی حالت فرض کی جا سکتی ہے جس میں ایک شخص اپنی تمام احتیاجات خود رفع کرتا ہو۔ ایسی صورت میں وہ تمام کام خود ہی کرے گا۔ خود ہی محنت کر کے زمین کو جوتے بوئے گا، اس سے غلہ اور کپاس حاصل کریگا۔ خالی وقت میں روئی سے کپڑا بنے گا اور مٹی کا گارا بنا کر مکان تعمیر کرے گا۔ لیکن ہر کام کے لئے اس میں یکساں اہلیت نہ ہوگی۔ اس لئے مساوی محنت اور وقت کے صرف سے وہ بعض کاموں میں زیادہ فائدہ اٹھا سکے گا اور بعض میں کم۔

خاندانی زندگی میں کام بانٹ لیا جائے گا۔ زیادہ طاقت ور کھودنے جوتنے کا کام کریں گے۔ زیادہ کمزور گھر پر بیٹھ کر کاتیں اور بنیں گے۔ کاتنے بننے میں جسمانی طاقت کی ضرورت نہیں ہے۔ کمزور اور طاقتور برابر کا کام کرتے ہیں البتہ کھودنے میں کمزور کم اور طاقتور زیادہ کھودتے ہیں۔ تقسیم عمل سے یہ نتیجہ ہوگا کہ بصورت مجموعی کام زیادہ ہوگا۔ کارکردگی اور پیداوار بڑھے گی۔ خاندانی زندگی میں پیداوار مشترک رہتی ہے اور سب میں ضرورت کے مطابق تقسیم ہو جاتی ہے۔ اس لئے خدمات اور اشیا کے معاوضہ اور مبادلہ کا سوال پیدا نہیں ہوتا نہ ذریعہ مبادلہ یعنی روپیہ کی ضرورت ہوتی،

ہندوستان کی قدیم دیہاتی زندگی میں بھی، روپیہ کی بہت کم ضرورت پیش آتی تھی۔ کمینوں اور کاریگروں کو اجرت نہیں دی جاتی تھی بلکہ جنس کی شکل میں ان کے وظیفے مقرر تھے۔ وہ کام معاوضہ کی کمی یا بیشی کے لالچ سے نہیں کرتے تھے بلکہ اپنے مالک یعنی کاشتکار کی ضرورت کے مطابق کرتے تھے۔ گاؤں ان کاشتکاروں

کی ملکیت سمجھا جاتا تھا جن کا مورث اعلیٰ عموماً ایک ہوتا تھا۔ ان سب آپس میں برادرانہ تعلقات ہوتے تھے، ایک دوسرے کے غم و شادی میں شریک ہوتے تھے۔ مقابلہ و مسابقت کی جگہ اشتراک اور امداد باہمی کا جذبہ نمایاں تھا۔ معاہدہ کی جگہ رسم و رواج کا دور دورہ تھا۔ اسی جماعت سے متعلق اور اسی کے نقش قدم پر چلنے والے، جلاہے، نائی، دھوبی، کھار، کہار، چمار، راج، بڑھئی، لوہار، تیلی، بھڑبھونجے وغیرہ ہوتے تھے جن کا فصلانہ مقرر ہوتا تھا اور جو کاشتکاروں کا کام سال کے تمام دن کرنے کے لئے پابند ہوتے تھے۔ حقوق ملکیت واضح نہیں تھے۔ مشترک خاندانوں کی زندگی تھی جن میں ملکیت افراد کی جگہ خاندان کی سمجھی جاتی تھی اور افراد کو ملکیت سے صرف استفادہ کا حق حاصل تھا۔ انتقال ملکیت سے وہ معذور تھے۔ لگان مالگزاری انفرادی طور پر نہیں بلکہ کل گاؤں کی طرف سے یکجائی طریقہ پر ادا کی جاتی تھی۔ ہر گاؤں اپنی جگہ پر آزاد، مستغنی بالذات اور خود مختار تھا۔ ذرائع آمد و رفت اور خبر رسانی تقریباً معدوم تھے۔ مرکزی حکومتیں بدلتی رہتی تھیں۔ بادشاہوں، صوبہ داروں اور فوجداروں کے درباروں میں صناعی و نقاشی، نزاکت و نفاست کے کاموں کی قدر دانی تھی اور انھیں کے دامن دولت سے وابستہ رہ کر کاریگروں کی جماعت اپنے تخیل کے جوہر دکھاتی اور اپنے مربیوں کے عروج و زوال کے ساتھ ابھرتی اور گرتی رہی۔ عیش و عشرت کے بیش قیمت سامان غیر ممالک سے بھی قافلوں کے ہمراہ تاجر لاتے تھے۔ ان کی کھپت بھی درباروں میں ہوتی تھی لیکن دیہات کی وسیع زندگی تمام سیاسی انقلابات اور ذوق کے تنوع اور بوقلمونی سے غیر متاثر رہتی تھی۔ وہاں ٹھیراؤ، سکوت بلکہ جمود طاری رہتا تھا۔ ہر چیز ٹھہرائی ہوئی نظر آتی تھی گویا لیک اور زندگی بالکل فنا ہو گئی تھی۔

یہ صورت حال تھی جب برطانیہ کی تجارت پیشہ قوم نے اپنا قدم ہندوستان پر رکھا اور رفتہ رفتہ اس ملک کی حکومت پر قبضہ کر لیا۔ اس قوم کی ذہنیت ہمیشہ تاجرانہ رہی اور اس نے ان کاریگروں کے ذریعہ سے جو پرانے درباروں کے فنا اور نئے درباروں کے پیدا نہ ہونے سے مربیانہ سرپرستی ضائع کر چکے تھے اپنے کمینے تجارتی مقاصد پورے کرنا شروع کئے۔ انھیں مجبور کیا کہ وہ اپنا گھر چھوڑ کر کمپنی کے کارخانوں میں کام کریں۔ ان سے زیادہ سے زیادہ کام لیا اور کمترین معاوضہ دیا۔ ان کے حوصلے اتنے پست ہوئے

کہ انھوں نے آیندہ کے لئے توبہ کی کہ صنعتی کام نہ خود کریں گے اور نہ اپنی اولاد سے کرائیں گے۔ حکومت کے مٹنے سے، حکومت پیشہ اور علمی پیشہ والی جماعتیں تو برباد ہوئی ہی تھیں، صنعت پیشہ جماعت بھی برباد ہو گئی۔ دوسری طرف نئے نئے ساہوکاروں اور زمینداروں نے دیہات میں وہ سخت لگان اور محاصل عائد کئے کہ کاشتکار کی تو

تو د

کا پرانا نظام سب غارت ہو گیا۔ نہ شہر میں ٹھکانا رہا نہ دیہات میں۔ ان حالات میں برطانوی حکومت کا آغاز ہوا۔

پھر انگلستان میں صنعتی انقلاب ہوا۔ اس انقلاب کی ابتدا میں ہندوستانی مصنوعات پر انگلستان نے سخت امتناعی محاصل عاید کئے اور اس طرح اپنی ملکی منڈی کو اپنے مال کے لئے محفوظ کر کے صنعتی انقلاب کے سرسبز ہونے کے امکانات پیدا کر لیے اور جب مشین اور دخانی قوت کے استعمال سے مقابلہ کی طاقت بڑھی تو اپنا مال ہندوستان بھیجنا شروع کر دیا۔ یہاں کی مظلوم اور دل شکستہ صنعت کے ساتھ حکومت کا برتاؤ سوتیلی ماں کا سا برتاؤ تھا۔ وہ بھلا مقابلہ کا کیا حوصلہ کر سکتی تھی۔ اپنی شامت اعمال اور خدا کا عتاب سمجھ کر مایوس ہو کر بیٹھ گئی۔ شہروں کی تجارت پر یوں قبضہ کر کے، غیر ملکی مصنوعات نے پھر دیہات کی طرف رخ کیا۔ ذرائع آمد و رفت اور تجارت کی ترقی ہوئی۔ غلہ اور اشیار خام برآمد ہونے لگیں۔ غیر ملکی مصنوعات رائج ہوئیں اور دیہات کی صنعتیں بھی نیم مردہ ہو گئیں۔ جب گریہ و بکا اور آہ و فغاں کی دل دوز صدائیں حکمرانوں کے عیش کدوں تک پہنچیں تو اس تمام صورت حال کے جواز کے لئے راسخ الاعتقاد معاشیین کے اٹل قوانین کی سند پیش کی گئی اور سمجھایا گیا کہ جو کچھ ہوا سب فطری اور ناگزیر تھا اور ان معاملات میں حکومت کی مدافعت لاحاصل ہے۔ ہندوستان کو فطرت نے زراعتی ملک بنایا ہے حکومت کیسے اسے صنعتی ملک بنا سکتی ہے۔ آزاد بین الاقوامی مبادلہ ہے۔ ہندوستان غیر ملکی مصنوعات اس لئے خریدتا ہے کہ وہ اتنی سستی، پائدار اور خوشنما اشیار خود نہیں بنا سکتا۔ باہر والے ہندوستان کا غلہ اور خام اشیار اس لئے خریدتے ہیں کہ وہ انھیں سستے داموں پر اپنے ملک میں یا کسی دوسری جگہ نہیں خرید سکتے۔ اس میں دونوں کا فایدہ ہے۔ دونوں وہ پیدا کرتے ہیں جس کی پیداوار کے لئے فطرتاً وہ زیادہ اہل ہیں۔ تخصیص اور تقسیم عمل سے کارکردگی اور مجموعی پیداوار میں اضافہ ہوتا ہے۔ کوئی کسی کو لوٹ

نہیں رہا ہے۔ مبادلہ ٹھگی نہیں ہے۔

غرض کہ اس آزاد مبادلہ کے زیر اثر شہر ویران ہوتے رہے۔ دیہات کی زمینوں پر آبادی کا دباؤ بڑھتا رہا زمین کی مانگ زیادہ ہوئی۔ انفرادیت نے ترقی پائی۔ ذاتی ملکیت کے حقوق نمایاں ہوئے۔ قانون معاہدہ پر عمل ہونے لگا۔ وکیل اور عدالتیں پیدا ہوئیں۔ لگان مالگزاری محاصل بڑھے۔ مقبوضہ رقبے مختصر اور منتشر ہوتے رہے۔ قرض اور سود کے بار میں اضافہ ہوتا رہا۔ سرکار، زمیندار اور ساہوکار نے مل کر کسان اور کاریگر کے پاس کچھ نہ چھوڑا۔ شہروں میں کسان کی لوٹی ہوئی پیداوار کے معاوضہ میں، بدیسی مال خریدا جانے لگا۔ کالے صاحب لوگ اور جنٹلمین پیدا ہوئے۔ سستے، اچھے اور بھڑکیلے رنگ کے مال خریدنے کی وبا دیہات میں پہنچی۔ چالاک اور قانون داں لوگوں نے نئے نئے حیلوں سے اپنے نادان اور سادہ لوح بھائیوں کے حصے غصب کر کرکے، عدالتوں کی پناہ اور محافظت میں بدیسی مال خریدنا شروع کیا۔ روئی اوٹنے کی چرخیاں، روئی دھنکنے کی کمان، سوت کاتنے کے چرخے، کپڑا بننے کے کرگے بیکار ہوئے۔ آٹا پیسنے کی چکیاں بند ہوئیں، دھان کوٹنے کی موگریاں، تیل نکالنے کے کولھو، رس پیڑنے کی چرخیاں خاموش ہوگئیں۔ کمہار، لوہار، بڑھئی، مزدور نقد معاوضہ پر کام کرنے لگے۔ غلہ کی جگہ تجارتی فصلیں بوئی جانے لگیں۔ معیشت رفع احتیاج کی نہیں رہی مبادلہ کی معیشت ہوگئی۔ آزاد مقابلہ ہوا۔ روپیہ آیا۔ نقد لگان، محصول، سود، اجرت ادا ہونے لگے۔ قیمتوں کے عروج و زوال، بین الاقوامی تجارت اور مبادلہ کی شرحیں دیہات کی گمنام اور گوشہ نشین زندگی پر بھی اثر ڈالنے لگیں۔ بے روزگاری کے مسائل بھی پیدا ہوئے۔ دیہی آبادی کی عدم مصروفیت یا نیم مصروفیت بھی روز بروز نمایاں ہونے لگی۔

بین الاقوامی تقسیم عمل میں ہندوستان کو اجناس خوردنی اور اشیاء خام مہیا کرنے کی خدمت سپرد ہوئی تھی اس لئے صنعت پیشہ جماعت کو زوال اور زراعت پیشہ کو ترقی ہوئی۔ وہ آبادی غیر مصروف اور نسبتاً زیادہ مصروف ہوئی لیکن ضرورت سے زیادہ آبادی کے ایک ہی پیشے کی طرف جھکنے سے زمین کے لئے مقابلہ بڑھا خراب زمینیں کاشت میں لائی گئیں۔ اچھی زمین کے لئے زیادہ لگان دیئے گئے۔ زمین چھوٹے چھوٹے اجزا میں تقسیم کی گئی۔ پیداوار کے حصہ اور مجموعی طور پر مصروفیت میں کمی ہوئی۔

مبادلہ کی ترقی سے غرض یہ ہو سکتی تھی کہ غذا، لباس، مکان وغیرہ کم محنت اور وقت کے صرف سے پہلے سے زیادہ اور اچھا مل سکے گا لیکن یہاں آبادی کا ایک کثیر حصہ سرے سے اس محنت کرنے کے حق سے ہی محروم کر دیا گیا جس کے معاوضہ میں کم و بیش، بری یا بھلی یہ چیزیں بہرحال مل جایا کرتی تھیں۔

تخصیص اور تقسیم عمل کے منافع سے انکار نہیں مشین کے فوائد مسلم لیکن ذرائع بہرحال ذرائع ہیں اور ان کو مقصد سے بالاتر نہیں سمجھا جا سکتا۔ اگر ان کی بھول بھلیوں میں پڑ کر ہم اپنا مقصد حاصل کرنے میں کامیاب نہیں ہوتے تو ہمیں اولین فرصت میں انھیں ترک کر کے دوسرے ذرائع اختیار کرنا چاہیے۔ آیئے اس گتھی کو سلجھانے کی کوشش کریں اور دیکھیں کہ الجھاؤ کس جگہ پیدا ہوتا ہے جس سے سارے نظام میں ابتری پیدا ہو جاتی ہے۔

صنعتی انقلاب انگلستان میں ہوا۔ وہاں صنعت کے دستی طریقے ترک کیے گئے۔ قوائے فطرت سے کام لیا گیا۔ ایک آدمی ۳۳ آدمیوں کا کام کرنے لگا۔ اس لیے اس خاص کام کے لیے ۳۲ آدمی غیر ضروری ہو گئے اسی قسم کا ارتقا فرانس، جرمنی، یورپ کے دیگر ممالک امریکہ اور جاپان میں ہوا۔ عارضی طور پر اس سے بے اطمینانی ضرور پیدا ہوئی۔ مزدوروں نے مشین کو ایک لعنت سمجھا لیکن جب جلد ہی مصروفیت کے دوسرے ذرائع نکل آئے تو پرانے طریقوں کی طرف دوبارہ واپس جانے کا مطالبہ کسی نے نہیں کیا اور ہر نئی ایجاد و اختراع کا خیر مقدم کیا جانے لگا۔ اور یہ بہت فطری رویہ تھا کیونکہ اگر ہمیں اچھا کپڑا ایک دن کی محنت کے معاوضہ میں مل سکتا ہے تو ہم خراب کپڑا پیدا کرنے کے لیے اپنے ۳۳ دن کبھی ضائع نہ کریں گے بلکہ بقیہ ۳۲ دنوں میں ہم کوئی دوسرا مفید کام کریں گے۔ کام نہ ہو گا تفریح کریں گے یا نماز پڑھیں گے۔ بے روزگار مزدوروں کے لیے نئے پیشے اول تو ان کارخانوں میں پیدا ہوتے ہیں جو نئی مشینوں کے بنانے کے لیے قائم کیے جاتے ہیں۔ پھر ذوق اور فرصت کی ترقی کے ساتھ نئی نئی احتیاجات پیدا ہوتی ہیں اور ان کے رفع کرنے کے لیے نئے کارخانے قائم کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔

یہاں یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ معاشی مشاغل اور معاشی احتیاجات میں جو علت و معلول کا رشتہ ہے اسے واضح کر دیا جائے۔ عموماً ہم احتیاجات اور طلب کو سبب اور معاشی مشاغل اور اشیاء کی رسد کو نتیجہ

سمجھتے ہیں لیکن کیا یہ حقیقت ہے؟ سوسائٹی کی ابتدائی حالت میں تو البتہ ہم معاشی مشاغل کو، انسانی احتیاجات کا لازمی نتیجہ باور کر سکتے ہیں لیکن سوسائٹی کی ہر ترقی یافتہ حالت میں جب ابتدائی ضروریات کی فراہمی نسبتاً سہل ہو جاتی ہے ہماری احتیاجات زیادہ تر ہمارے معاشی مشاغل کی پابند ہو جاتی ہیں۔ سوسائٹی کی ترقی یافتہ حالت میں مال کے لئے طلب یا منڈی موجود نہیں ہوتی بلکہ ہمیشہ پیدا کی جاتی ہے۔ ضروریات طبعی نہیں رہتیں بلکہ اکتسابی ہو جاتی ہیں۔ معاملہ صرف زندہ رہنے کا باقی نہیں رہتا بلکہ بہتر طریقہ پر زندگی گذارنے کا ہو جاتا ہے۔ انتخاب و ترجیح کے مواقع پیدا ہو جاتے ہیں۔ کمیت کی جگہ کیفیت لے لیتی ہے۔ ہمرنگی کی جگہ تنوع کا مطالبہ ہوتا ہے۔ دشوار پسندی، نزاکت ذوق اور نفاست طبع نمایاں ہونے لگتی ہیں۔ یکسانیت سے بیزاری ہو جاتی ہے کام کو جلد ختم کرنے کی تدبیریں نکالی جاتی ہیں اور جو وقت اس طرح خالی بچ جاتا ہے اس کے لئے مزید مشاغل تلاش کئے جاتے ہیں۔ اسی چیز کا نام معاشی اصطلاح میں ترقی، تہذیب اور تمدن ہے۔

ہم ہندوستان میں اگر معاشی ترقی کا مطالبہ کر رہے ہیں تو اوپر جو مفہوم پیش کیا گیا اس کے علاوہ کسی دوسرے نصب العین کو اپنے سامنے نہیں رکھ سکتے۔ ہندوستان میں جہاں سال کے بیشتر حصہ میں جسم پر کمترین کپڑا پہن کر کھلی فضا میں تندرست زندگی بسر کی جا سکتی ہے؛ زندگی کو محض گذارنا چنداں دشوار نہیں ہے۔ زندگی کو قائم رکھنے کے لئے جس قدر غذا کی ضرورت ہے وہ ہندوستان اب بھی پیدا کر لیتا ہے اور اس کے زیادہ یقینی کرنے کے ذرائع بھی آسانی سے اختیار کئے جا سکتے ہیں۔ دنیا کو تیاگ دینے والے سادھو انسان کی کمترین احتیاجات کی نمائندگی کرتے ہیں۔ زندہ اور تندرست رہنے کے اعتبار سے وہ سینکڑوں بسیار خوروں اور آرام طلبوں سے اچھے ہوتے ہیں۔ ممکن ہے ہم میں سے بعض آدمیوں کو ان کی زندگی بعض اوقات قابل رشک نظر آتی ہو۔ لیکن جب ہم معاشی ترقی کا مطالبہ کرتے ہیں تو ہمارے پیش نظر یہ مفہوم نہیں ہوتا۔ اس وقت ہم محض زندہ رہنا نہیں چاہتے بلکہ زیادہ بہتر طریقہ پر زندہ رہنا چاہتے ہیں۔

زیادہ بہتر طریقہ پر زندہ رہنے میں انتخاب اور ترجیح پیدا ہو جاتی ہے جوار مکا کی جگہ گیہوں، گڑ کی جگہ شکر، کھدرے کھدر کی جگہ رنگین اور ملائم چھینٹوں اور ململ کی ضرورت محسوس ہونے لگتی ہے۔ محض دال روٹی پر قناعت نہیں کی جاتی بلکہ حلوے، پوری، کچوری اور خستہ میٹھی اور نمکین چیزیں بنائی جاتی ہیں۔ مکان پر تیپوں اور

پھونس کا چھپر نہیں رہتا بلکہ لکڑی اور لوہے کی کڑیاں ڈال کر ہموار اور خوشنما چھتیں بنائی جاتی ہیں۔ دیوار کو لیپ پوت کر اس پر ہنومان اور گنیش جی کی مورتیاں بنائی جاتی ہیں۔ فرصت کی جستجو کی جاتی ہے۔ جب فرصت حاصل ہوتی ہے تو اس کے لئے مزید مشاغل ڈھونڈھے جاتے ہیں۔ یہ بے اطمینانی اور بے قراری، یہ خلش اور جستجو، ذوق کے تدریجی ارتقا کا سبب ہوتی ہے۔ جدید مشاغل میں جب یکسانیت پیدا ہو جاتی ہے تو ان سے بھی طبیعت بیزار ہو جاتی ہے۔ پھر فرصت کے حصول کے لئے ایجادیں کی جاتی ہیں۔ سخت اور ہم رنگ کام مشین سے کیے جاتے لگتے ہیں۔ مشین سے جس محنت اور وقت کی بچت ہوتی ہے اس کے لئے پھر نئے مشاغل ڈھونڈھے جاتے ہیں۔ ذوق بہتر سے بہتر ہوتا جاتا ہے۔ معیار زندگی بلند ہوتا رہتا ہے۔ ایک نسل کے تعیشات دوسری نسل کی ضروریات بن جاتے ہیں۔ اسی کا نام معاشی ترقی ہے اور جب ہندوستان معاشی ترقی کا مطالبہ کرتا ہے تو اس کے پیش نظر بھی یہی مفہوم ہو سکتا ہے۔

اس لئے ہم حصول فرصت کے خلاف نہیں ہیں۔ مشین کو برا نہیں سمجھتے، ملکی اور بین الاقوامی تقسیم عمل اور مبادلہ کو بند کرنا نہیں چاہتے لیکن یہ ضرور ہماری خواہش ہے کہ لاگت کے پس انداز کرنے کے ان طریقوں سے جو فرصت ہمیں حاصل ہو وہ صحیح معنی میں فراغت ہو یعنی سائنس کی ایجاد و اختراع سے حصول پیداوار میں جو ترقی ہوئی ہے اس کے منافع میں ہمیں بھی شریک ہونے کا موقع دیا جائے۔ اور چونکہ مبادلہ اور زر کی معیشت میں ہم ان منافع سے اسی وقت بہرہ اندوز ہو سکتے ہیں جب ہمارے پاس قوت خرید بصورت نقد موجود ہو اور قوت خرید (ڈاکہ، چوری، میراث، قرض، انتقال جائداد سے اگر قطع نظر کر لی جائے) عموماً اجرت، لگان، سود اور نفع کی شکل میں ہی حاصل ہوتی ہے اس لئے ہم چاہتے ہیں کہ تقسیم دولت کے ان حصوں کے حصول کے لئے ہمیں پورے مواقع حاصل ہوں۔ جب غیر ملکی مشین ہمارے ملکی مزدور، زمین، سرمایہ اور تنظیم کو معطل کرنا چاہتی ہے اسے کم منافع کے کاروبار میں دھکیلنا چاہتی ہے تو ہم مشین کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرتے ہیں اور ہم اپنے پرانے نظام معیشت کو جس میں ہر ایک کو کچھ نہ کچھ حصہ مل جایا کرتا تھا دوبارہ واپس بلانا چاہتے ہیں۔

فی الحقیقت، یہ صدائے احتجاج مشین کے خلاف نہیں ہے بلکہ اس غیر ملکی تسلط کے خلاف ہے جس نے

مشین کو ہمارا مددگار اور خادم نہیں بلکہ آقا اور دشمن بنا دیا ہے۔ جمالیاتی اور اخلاقی اعتبارات سے جو لوگ مشین کے خلاف ہیں، ان کے علاوہ دوسرے لوگ مشین کو مشین کی حیثیت سے برا نہیں سمجھتے بلکہ ان کی نگاہ ان مضرتوں پر ہوتی ہے جو دشمن کے قبضہ میں ہونے کی وجہ سے مشین سے پیدا ہوتی ہیں۔ اور جب ان مضرتوں کی اصلاح کی کوئی دوسری صورت انھیں قابل عمل معلوم نہیں ہوتی تو مایوس ہو کر وہ مشین سے قبل کے بظاہر کم برے

بھی اس حقیقت سے واقف ہے کہ کاریگروں اور کسانوں کی کثیر جماعت عہد قدیم میں بھی کبھی زیادہ خوش حال نہیں رہی ہے۔ عہد جدید نے نئے مسائل ضرور پیدا کئے ہیں اور بعض اعتبارات سے اس عہد کی برائیاں واقعی ناقابل برداشت معلوم ہوتی ہیں لیکن کسانوں اور کاریگروں کی فلاح کے لئے ہم ماضی کے کسی عہد کو اپنا نصب العین نہیں بنا سکتے بلکہ مستقبل ہی کا کوئی نصب العین ہماری رہنمائی اور عقدہ کشائی کر سکتا ہے۔

اگر قدرتی وسائل دولت سے استفادہ حاصل کرنے کا شوق اور سلیقہ ہوتا اور ایک ہمت شکن معاشری وسیاسی نظام نے انسانی محنت کو غیر زرخیز نہ بنا دیا ہوتا تو ہندوستان کی غیر مصروف آبادی نہایت آسانی سے اپنے لیے نئے مشاغل تلاش کر سکتی تھی۔ ضرورت تھی امنگ، ولولہ، حوصلہ اور اختراع و ایجاد کی بے قراری اور جستجو کی جو فی الحال مفقود ہیں۔ موجودہ جمود، حسرت و ناکامی کی ایک المناک داستان کا حامل ہے۔

"اے بسا آرزو کہ خاک شدہ"

بے سروسامان کسان کو غلیظ جانوروں کی طرح گندگی میں لوٹتا ہوا تو ہم دیکھتے ہیں لیکن اس پر شاید دھیان نہیں دیتے کہ زندگی اور زندہ دلی سے اس کی موجودہ بیزاری کن پیہم ناکامیوں کا نتیجہ ہے جن کا سامنا اسے اور اس کے آباو اجداد کو کرنا پڑا۔ کسان کے گندے ماحول اور پست معیار زندگی کو اور اس کی کثیر عدم مصروفیت کو دیکھ کر پہلی نظر میں اسے نکما، ناکارہ، کم ہمت، پست فطرت اور ذلیل کہنے کو طبیعت چاہتی ہے۔ لیکن فوراً ہی اُس کی محرومیوں اور مجبوریوں کے تلخ حقائق نظر کے سامنے آجاتے ہیں۔ صدیوں سے یہ رسم چلی آرہی ہے کہ سیاسی اقتدار رکھنے والے افراد کسان کے مال و متاع کے وارث ہیں۔ زمانہ نے سینکڑوں کروٹیں لیں، انقلابات آئے

اور گذر گئے، حکومتیں بدلیں، نئے نئے نظام حکومت بنے اور بگڑے لیکن ایسا نظام جس میں سیاسی اقتدار زمین پر محنت کرنے والے کو حاصل ہوتا ابھی تک نہیں بن پایا۔ چنانچہ ہر دور میں سب کی نظر حرص و آز اسی مظلوم پر پڑی۔ گاؤں کا خوش حال نظر آنا کل گاؤں کے لئے، مکان کا خوش حال نظر آنا کل گھر والوں کے لئے، لباس کا اچھا ہونا پہننے والے کے لئے ایک لعنت اور عذاب تھے اور ابھی تک ہیں۔ زمیندار، ساہوکار اور سرکار کے ادنیٰ ملازم اور ان کے نگراں گدھوں کی طرح گاؤں پر منڈلاتے ہیں اور جہاں کوئی گوشت والی لاش نظر آئی دلاش اس لئے کہ غریب کسان مدافعت کرنا نہیں جانتا) فوراً اس کا گوشت نوچ کر اسے ہڈیوں کا ڈھانچ بنا دیتے ہیں۔ جب یہ صورت حال ہے تو امنگ، حوصلہ اور ایجاد و اختراع کیسے فروغ پا سکتے ہیں لیکن اگر صورت حال ایسی پیدا ہو سکے جس میں کسان اور کاریگر کو اپنی محنت کے پھل سے فائدہ اٹھانے کی آزادی ہو تو موجودہ بے کاری کے لئے مشاغل بہت نکل سکتے ہیں بلکہ مشاغل کا امکان اس قدر کثیر ہے کہ تمام محنت اور وقت بچانے والی جدید ایجادوں سے کام لے کر بھی ہم اپنے آپ کو مصروف رکھ سکتے ہیں اور اس کے بعد بھی تمنا کر سکتے ہیں کہ کاش ہم اپنی محنت اور بچا سکتے تاکہ دیگر جدید مشاغل میں اپنے آپ کو مصروف کر سکتے۔

جدید مشاغل، جیسا میں اوپر بیان کر چکا ہوں، ذوق کی بلندی سے پیدا ہوتے ہیں اور ذوق کی بلندی کی محرک اکثر اوقات کل جماعت یا اس کے رہنماؤں کی فراغت اور فرصت ہوتی ہے۔ اگر ہندوستان کے دیہاتیوں یا ان کی متحرک اقلیت کی طبعیت میں گاؤں کو صاف ستھرا رکھنے، مکانات کو سلیقہ و ترتیب سے بنانے، روشنی کا انتظام کرنے، سڑکیں نکالنے، پل تیار کرنے اور ہر چیز کو قاعدے قرینے سے رکھنے کا ذوق پیدا ہو جائے تو دیہات کی موجودہ عدم مصروفیت کے لئے بڑا کام نکل آئے۔ پھر دیہات کی موجودہ احتیاجات اس قدر مختصر ہیں کہ ادنیٰ ترین ذوق کی رعایت کو پیش نظر رکھ کر بھی ان میں اضافہ کی بہت گنجائش ہے اور ذوق کی ہر ترقی مزید احتیاجات کا موجب ہوگی۔ ایک دفعہ جھجک نکل جانے اور انسانی طاقتوں کے امکانات کی وسعت کا اندازہ کرنے کے بعد موجودہ مجبوری اور بے چارگی رفع ہو جائے گی اور احتیاجات کے اضافہ سے مشاغل اور مشاغل کے اضافہ سے احتیاجات پیدا ہونے کا سلسلہ جاری ہو جائے گا۔

مندرجہ بالا مبادیات کی روشنی میں ہم دیکھنا چاہتے ہیں کہ ہماری غیر مصروف آبادی کن کن کاموں

سے لگائی جاسکتی ہے اور ان کاموں میں دیہی اور گھریلو صنعتوں کا کیا مرتبہ ہے۔

عدم مصروفیت کو رفع کرنے کے لئے عموماً جو تجویزیں پیش کی جاتی ہیں وہ یہ ہیں:۔ (۱) زراعت کو اس طرح ترقی جائے کہ توسیعی کاشت کی جگہ عمیق کاشت کا سلسلہ شروع ہو جائے یعنی کم رقبہ پر زیادہ محنت اور سرمایہ صرف کرکے زیادہ پیداوار حاصل کی جائے۔ ترکاریوں، قیمتی جنسوں، پھلوں اور پھولوں کی کاشت کی طرف زیادہ توجہ کی جائے (۲) فلاحت حیوانات کا کام بڑھایا جائے یعنی جہاں کہیں گائے، بیل، بھیڑ بکری، گھوڑوں، اونٹوں، سوروں کی نسل بڑھانے کے امکانات ہوں ان سے فائدہ اٹھایا جائے۔ (۳) دودھ، مکھن، انڈے، مرغی، شہد کی مکھی، ریشم اور لاکھ کے کیڑوں کی پرورش کے کاموں کو ترقی دی جائے۔ (۴) دیہات کی قدیم طرز کی صنعتوں کو فروغ دینے کی کوشش کی جائے مثلاً دیہات کے لوہاروں، بڑھئیوں، موچیوں، کمہاروں کو اچھے قسم کی مصنوعات کی طرف مائل کیا جائے۔ دھان کوٹنے، آٹا پیسنے، تیل نکالنے، رسی بٹنے اور گڑ بنانے والی صنعتوں کو دوبارہ زندہ کیا جائے۔ سوتی، اونی اور ریشمی دستی پارچہ بافی کی صنعتوں کو جہاں یہ موجود تھیں یا ہوں از سر نو جاری کرنے یا قائم رکھنے کی کوشش کی جائے۔ (۵) نئی ایجادات اور معلومات سے فائدہ اٹھا کر گھریلو صنعتوں کی اصلاح و توسیع کی جائے اور نئی اور فائدہ بخش گھریلو صنعتوں کو رواج دیا جائے۔ (۶) فیکٹریاں دیہی علاقوں میں قائم کی جائیں اور ان میں زراعتی خام اشیاء کو مصنوعہ یا نیم مصنوعہ شکل دی جائے۔ (۷) شہری علاقوں میں بڑے پیمانہ پر صنعتوں کو شروع کیا جائے اور دیہی علاقوں کے مزدوروں کو شہروں میں کام کرنے کے مواقع فراہم کئے جائیں۔

مندرجہ بالا تمام تجاویز میں ہمیں کوئی تضاد و تناقص نظر نہیں آتا۔ مقصد کے حصول کے لئے ہم سب کو ضروری سمجھتے ہیں۔ ہمارے خیال میں ہر ایک کی دوسرے سے تکمیل ہوتی ہے اور ایک کی ترقی دوسرے کی بیک وقت ترقی کی نہ صرف محرک بلکہ پابند ہے۔

زراعت کی ترقی و اصلاح زراعت کی ترقی و اصلاح کو جو اہمیت حاصل ہے وہ محتاج وضاحت نہیں۔ ہندوستان کی تین چوتھائی آبادی کا پیشہ زراعت ہے اور زراعت کی خوش حالی یا تباہ حالی سے ہندوستان کی بیشتر آبادی براہ راست یا بالواسطہ متاثر ہوتی رہتی ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ آیا زراعت کی

موجودہ حالت میں کسی ترقی و اصلاح کی گنجائش ہے یا نہیں۔ اس کا جواب فوراً اثبات میں دیا جائے گا کیونکہ ہماری پیداوار فی ایکڑ دوسرے ممالک کے مقابلہ میں صرف ایک تہائی اور ایک چوتھائی ہے۔ پھر ہمارے پاس ۳۱ فیصدی ایسی غیر مزروعہ زمین موجود ہے جس میں کاشت کی توسیع ممکن ہے۔ سوال صرف ذرائع آبپاشی کی فراہمی، عمدہ کھاد، عمدہ بیل، عمدہ آلات، عمدہ بیج اور بہتر طریقوں کے استعمال کا ہے۔ کاشتکاروں کے مقبوضہ رقبے جس طرح مختصر اور منتشر ہیں ان کو یکجا کرکے معاشی چک بنانے کا ہے۔ لگان، محاصل، اور قرض کے بار سے کسان کو نجات دلانے کا ہے۔ جنسوں کی الٹ پھیر کے طریقوں میں اصلاح، ترکاریوں، پھلوں، قیمتی اجناس اور تجارتی پیداواروں کی طرف توجہ اور اشیاء کے اشتہار اور فروخت کی نئی نئی صورتیں پیدا کرنے کا ہے۔ یہ سب کچھ اگر کیا جائے تو کسان کی قوت خرید بڑھ سکتی ہے اور نئی ضروریات سے نئی راہیں مصروفیت کی پیدا ہوسکتی ہیں لیکن زراعت بجائے خود ہماری کثیر آبادی کو زیادہ مقدار میں جذب نہیں کرسکتی۔ ہر کام کرنے والے کی محنت کو مؤثر ترین بنانے اور اس کی اہلیت کار میں اضافہ کے لئے ہمیں ترقی دادہ آلات مشینیں اور تیل بھاپ اور بجلی کی طاقتوں کی مدد حاصل کرنا ہوگی۔ انسان نے فطرت پر جو اقتدار حاصل کیا ہے اس سے ہر شخص کو بہرہ اندوز ہونے کا موقع دینا ہوگا۔ اور اس کوشش میں ہم کو اپنے اوپر یہ پابندی عاید نہ کرنا چاہئے کہ یہاں تک تو ہم سائنس کی ایجادات اور اختراعات سے فایدہ اٹھائیں گے لیکن اس حد کے آگے ارض ممنوعہ ہے جہاں داخل ہونا گناہ ہے۔ کیونکہ اگر مشین ناخوشگوار کاموں میں ہمارا ہاتھ بٹانے کے لئے تیار رہے اور لاگتوں کو کم کرکے پیداوار بڑھانی ہے تو ہمیں اس کی مدد ضرور لینا چاہئے۔ البتہ اس بات کی احتیاط رکھنا چاہئے کہ ہماری محکوم و خادم ہماری سردار اور سرتاج نہ بن جائے۔

فلاحت حیوانات لیکن اگر یہ صورت اختیار کی گئی تو مصروفیت بڑھنے کی بجائے گھٹے گی اور اس بڑھی ہوئی عدم مصروفیت کے لئے ہمیں نئے مشاغل تلاش کرنا ہوں گے۔ ان نئے مشاغل میں بعض ایسے ہوں گے جو بالکل کھیتی سے متحد ہوں گے مثلاً جانوروں کی تربیت اور دیکھ بھال یعنی گائے بیل، بھیڑ بکری، گھوڑ اونٹ وغیرہ پالنا۔ ہندوستان میں یہ جانور کھاد کا بہت اہم ذریعہ ہیں۔ پھر آلات کشاورزی کے استعمال میں ان کی مدد حاصل کی جاتی ہے اور پیداوار کے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے میں ان کی امداد ناگزیر ہے۔

گوشت کھانے والے لوگوں کے لئے غذا کا بھی یہ ایک اہم ذریعہ ہیں۔ ہندوستان میں مویشی کی تعداد کثیر ہے لیکن یہ عموماً فاقہ زدہ اور کمزور نظر آتے ہیں۔ دسمبر سے جولائی تک اکثر علاقوں میں چارہ کی کمی رہتی ہے۔ یورپ میں اپنے مویشی کے لئے چارہ فراہم کرنے کی ذمہ داری کو مالکان محسوس کرتے ہیں۔ ہندوستان میں مویشی کو اپنا چارہ خود تلاش کرنا پڑتا ہے۔ کیٹنگ کا قول ہے کہ ہندوستان کے کاشتکار کے لئے کوئی "سبق سیکھنا اس قدر ضروری نہیں ہے جتنا چارہ کا بونا، اس کا ذخیرہ رکھنا اور تجارتی اصول پر اس کا استعمال کرنا" حقیقت یہ ہے کہ ہم مویشی کی نگہداشت کی طرف سے بہت غفلت کرتے ہیں۔ کٹی کاٹنے اور سائی بنانے کے زیادہ موثر طریقے اختیار کرنا بہت ضروری ہیں۔ پیشہ ور مویشی پالنے والے کم ہوتے جا رہے ہیں۔ ضرورت بہتر نسل کشی کی ہے اور اس میں محکمہ زراعت اور محکمہ حیوانات بہت کچھ مدد کر سکتے ہیں۔ بے کار اور غیر تندرست جانوروں کو جن کی تعداد کثیر ہے اور جو چارہ کے ذخائر پر ایک غیر ضروری بار ہیں فنا کرنا چاہئے۔ جانوروں کے امراض کے علاج کا کام بھی بہت ضروری ہے۔ فلاحت حیوانات کے کام کو دلچسپی اور تن دہی سے کرنا ضرور مفید ثابت ہو سکتا ہے لیکن اس کی ترقی کی گنجائش محدود ہے۔

دودھ مکھن، انڈے مرغی وغیرہ کی صنعتیں

زراعت کی ضمنی صنعتوں کی حیثیت سے دودھ مکھن، انڈے مرغی وغیرہ کی صنعتوں کے لئے بھی خاصی گنجائش ہے۔ دودھ گھی کی صنعت سے نہ صرف کاشتکاروں کی آمدنی میں اضافہ ہوگا بلکہ اس سے انسانی غذا کے لئے کافی مقدار میں خالص دودھ گھی کی فراہمی بھی ہو سکے گی اور زمین کے لئے کھاد کا بھی بندوبست ہو جائے گا لیکن ابھی تک دودھ مکھن کے کارخانے جاری کرنے کی کوششیں اکثر صورتوں میں ناکام رہی ہیں اور اس کا سبب کچھ تو دودھ دینے والے جانوروں کی خرابی ہے اور کچھ گاؤں میں آبادی کی کثرت، مویشی کے لئے گنجائش کی کمی، غیر تندرست ماحول اور کاشتکار کے مقبوضہ رقبہ کا مختصر اور منتشر ہونا ہے۔ پھر چارہ اور چراگاہوں کی کمی اور غیر ضروری اور بے کار مویشی کی موجودگی بھی ترقی کی راہ میں حایل ہے۔ مذہبی اور معاشرتی پابندیوں اور ضروری فنی معلومات کے نہ ہونے کی وجہ سے انڈے مرغی، شہد کی مکھی، ریشم اور لاکھ کے کیڑوں کی صنعتوں کو بھی زیادہ توسیع نہیں دی جا سکی ہے۔ اگر جدید ترین معلومات سے فائدہ اٹھا کر ان کے اختیار کرنے میں ہمت اور حوصلے سے کام لیا جائے اور فروخت

کی بہتر تنظیم کی جائے تو نفع کی خاصی گنجائش ہے اور آبادی کا ایک حصہ ان کے ذریعہ سے بھی مصروف ہو سکتا ہے۔

بڑے پیمانہ کی صنعتیں | یہاں تک تو زراعت اور اس کی ضمنی اور متعدد صنعتوں سے بحث کی گئی۔ اب مصنوعات کی طرف بھی توجہ ضروری ہے۔ سب سے پہلے ہم بڑے پیمانہ کی شہری صنعتوں کو لیتے ہیں۔ ان میں تمام وہ صنعتیں شامل ہیں جن میں کثیر سرمایہ کے لگانے کی ضرورت ہے مثلاً لوہے اور فولاد کے کارخانے، بجلی کے ذریعہ سے دھاتوں اور کیمیاوی اشیاء کو بنانے والے کارخانے، آلات حرب بنانے والی فیکٹریاں، آتشگیر اور پھٹنے والے جنگی سامان بنانے والی فیکٹریاں، دھاتوں کی بڑی کانیں اور ان سے متعلق دھاتوں کے بنانے والے کارخانے، "وزنی" کیمیاوی مصنوعات بنانے والے کارخانے وغیرہ۔ یہ سب کارخانے بہت اہم ہیں اور ان پر قومی وملکی تحفظ و مدافعت اور ملک کی تمام دیگر صنعتوں کا انحصار ہوتا ہے۔ ان کی ترقی بہت ضروری ہے اور یہ صرف بڑے پیمانہ پر کاروبار کرنے سے ہی ممکن ہے۔ انھیں "کلیدی" صنعتیں بھی کہا جاتا ہے کیونکہ ان کی ترقی سے گویا صنعتوں کے خزانے کی کنجی ہاتھ لگ جاتی ہے اور جس قدر ہم چاہتے ہیں صنعتوں کو ترقی دے سکتے ہیں۔ جنگ کے جدید طریقے بڑے پیچیدہ ہو گئے ہیں اور قوموں کی ہوس ملک گیری بہت بڑھ گئی ہے۔ کمزور کو دبا کر اس کی مصنوعات کو تباہ کرنے، اس کی معاشی زندگی کو اپنی معاشی زندگی کا محکوم بنانے اور اپنی مصنوعات کے لئے منڈی نکالنے کا جذبہ قوموں میں بہت قوی ہو گیا ہے۔ پہلے بھی قومیں دوسری قوموں کو امن چین کی زندگی گذارنے کا موقع نہیں دیتی تھیں بلکہ کمزور دیکھ کر حملہ کر دیتی تھیں اور ان کے ملک پر قبضہ کر لیتی تھیں۔ لیکن پہلے زمانے میں یہ چیز حکمرانوں کی تبدیلی پر ختم ہو جاتی تھی مگر اب یہ نہایت مہلک شکل میں ظاہر ہونے لگی ہے۔ اب اس کی وجہ سے کل آبادی غلام بن جاتی ہے۔ اس کی صنعتیں تباہ اور اس کی تمام معاشری زندگی برباد ہو جاتی ہے۔ اس لئے اپنی مدافعت کے لئے ہر قوم تباہی پھیلانے والی اشیاء کو بنانے اور اپنی اس اہلیت کو ایجاد اور سائنس کی ترقی کے ساتھ ترقی دینے کے لئے مجبور ہو گئی ہے۔ بحری اور ہوائی جہاز، زہریلی گیسیں اور ان سے مدافعت کے لئے گیس برقعے، تارپیڈو، مشین گنیں، موٹر ٹینک وغیرہ ہر قوم کو بنانا پڑتے ہیں اور غیر مصروف آدمیوں کے لئے ان صنعتوں میں گنجائش نکلتی رہتی ہے۔ ہندوستان کو اگر صنعتی و معاشی ترقی کا حوصلہ ہے تو وہ اپنے مقصد کو اس وقت تک کبھی پورا نہیں کر سکتا جب تک اپنی صنعت و

تجارت کو بیرونی اقوام کی دستبرد سے محفوظ رکھنے کے لئے ۔ اپنی عسکری قوت کو مضبوط نہ کرے۔ موجودہ حالات میں عسکری قوت کی ترقی صنعتی ترقی کے لئے لازمی اور ناگزیر ہے۔ [له] پھر کیمیاوی اور دھاتوں کی مصنوعات کی ترقی پر تمام دیگر مصنوعات کا دارومدار ہوتا ہے۔ موٹروں مشینوں، آلات، پرزوں، تیزابوں اور دیگر کیمیاوی اجزا کی جدید طرز کی تقریباً تمام صنعتوں میں ضرورت پڑتی ہے۔ اسی طرح مشینوں کے لئے کوئلہ، تیل اور بجلی کی طاقت وغیرہ کی بھی ضرورت رہتی ہے۔ ان کے حاصل کرنے کے لئے بڑے پیمانہ پر سرمایہ لگایا جاتا ہے۔ ان کے علاوہ بعض ایسی صنعتیں بھی ہیں جن کے لئے ہمارے ملک کو ایسی خاص سہولتیں حاصل ہیں کہ ہم نہ صرف اپنے وسیع ملک کی ضروریات پورا کر سکتے ہیں بلکہ بیرونی ممالک کو بھی اپنی مصنوعات برآمد کر سکتے ہیں۔ اس لئے ان تمام صنعتوں کو تو ضرور ہی ترقی دینا چاہئے۔ خوش قسمتی سے ان صنعتوں کی ترقی کی راہ میں ایسی دشواریاں نہیں ہیں جو دور نہ ہوسکیں۔ ضرورت قصد و ارادہ کی ہے اور جب کبھی خلوص و ایمانداری سے کوشش کی جائے گی ان کو ترقی دی جاسکے گی۔

دیہی علاقوں کی فیکٹریاں | دیہی علاقوں کی فیکٹریوں میں انجینئرنگ ورکشاپ، دباغت چرم، جفت سازی کے کارخانے، شکر، تیل، چاول، روئی کے کارخانے، سوتی، اونی، ریشمی کپڑوں کے کارخانے، سیمنٹ شیشہ، اسپرٹ کے کارخانے اور سینکڑوں دوسرے کارخانے جو صوبہ جاتی یا مقامی منڈیوں کے لئے مال تیار

[له] دیہی معیشت کی طرف بھی اگر ہم دوبارہ واپس جانا چاہتے ہوں اور ملک کو چھوٹے چھوٹے کافی بالذات واحدوں میں تقسیم کرنا ہمارے پیش نظر ہو اس کے لئے بھی بیرونی مداخلت سے محفوظ رہنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ ہمارے پاس ایک مضبوط اور جدید ترین اسلحہ جنگ سے آراستہ فوج اور بحری اور ہوائی جہازوں کا ایک بیڑہ ہو، ورنہ نئی منڈیوں کی تلاش کرنے والی ہوس پرست اقوام ہمیں اپنے منصوبہ کو پورا کرنے کا موقع نہ دیں گی۔ گذشتہ زمانہ میں ہماری صنعت و تجارت کے تباہ ہونے کا یہی سبب تھا کہ اس ملک میں بیرونی حرص و آز سے محافظت کا انتظام کرنے والا کوئی نہ تھا۔ ہمارا ملک حریص اقوام کی تاخت و تاراج کے لئے بہت سہل شکار بنا ہوا تھا۔

کرتے ہیں شامل ہیں۔ ان کے پھیلنے کی بھی خاصی گنجائش ہے۔ ان کی ترقی کا انحصار اس امر پر ہے کہ وہ بیرونی منڈیوں کے مقابلہ میں کس لاگت پر اشیا تیار کرتے ہیں۔ حکومت ہند نے تامین کے اصول کو تسلیم کر کے دیاسلائی، کپڑے، کاغذ، شکر وغیرہ کی صنعتوں کو تامین دی ہے۔ اس سے انھیں ترقی کا خاصا موقع مل گیا ہے۔ اگر وہ اپنی لاگتوں کو کم کر سکیں تو ضرور کامیاب ہو سکیں گی۔ ہمیں کارکردگی کے بڑھانے کے لئے ہمیشہ جدید ترین ایجادوں سے فائدہ اٹھانا چاہئے تاکہ ہماری صنعتیں اپنی ذاتی اور انفرادی قوت سے غیر ملکی صنعتوں کا مقابلہ کر سکیں۔

قومی زندگی میں تمام دیگر معاشی مشاغل کے مقابلہ میں فیکٹریوں کی نسبتی اہمیت دکھلانے کے لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں موجودہ صورت حال کے متعلق کچھ اعداد و شمار درج کر دیے جائیں۔ ہندوستان میں فیکٹریوں کی تعداد یعنی ایسے کارخانوں کی تعداد جن میں ۲۰ آدمیوں سے زیادہ کام کرتے ہیں ۹ ہزار ۲ سو بائیس ہے اور ان میں کام کرنے والے ۱۶ لاکھ ۲۳ ہزار ہیں جو تمام صنعتی مزدوروں کا صرف دسواں حصہ ہوتے ہیں اور کل کام کرنے والوں کے مقابلہ میں تقریباً ۱/۱۰۰ ہیں گویا ہندوستان کے سو کام کرنے والے آدمیوں میں صرف ایک شخص فیکٹری میں کام کرتا ہے۔ اگر ہندوستان کے ان ۶۳ دیہی غیر مصروف آدمیوں میں سے جو کم از کم تین مہینہ ضرور بے کار رہتے ہیں ہم صرف ایک کو فیکٹریوں کے ذریعہ سے مصروف کرنا چاہیں تو ہمیں بہت بڑے سرمایہ کی ضرورت ہوگی۔ پورے سرمایہ کا صحیح تخمینہ ممکن نہیں ہے لیکن مشترک کمپنیوں کے اداشدہ سرمایہ کی رقم سے اس کا کچھ اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ ہندوستان میں ۳۱-۱۹۳۰ء میں ۷ ہزار ۳ سو اٹھائیس مشترکہ سرمایہ کی کمپنیاں تھیں جن کا اداشدہ سرمایہ ۲ ارب ۸۲½ کروڑ روپیہ تھا۔ اس میں قرضے کے حصص وغیرہ بھی شامل کر لیے جائیں تو یہ رقم اور بھی زیادہ ہو جاتی ہے۔ اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ ہر مشترک سرمایہ والی کمپنی کا سرمایہ اوسطاً تقریباً ۴۰ ہزار روپیہ تھا۔ نظام بنک کاری کے غیر ترقی یافتہ ہونے اور مشترک سرمایہ کے کاروبار کو ناقابل اطمینان سمجھنے کی وجہ سے اس قدر سرمایہ کا یکجائی طور پر بڑے بڑے تجارتی و صنعتی واحدوں میں جمع ہونا فی الحال دشوار معلوم ہوتا ہے۔ لیکن اگر یہ آسانی سے ممکن بھی ہو تب بھی غیر مصروف آبادی کو جذب کرنے کی اہلیت اس طرز صنعت میں محدود ہے۔ اس سے فیکٹری طرز کی صنعت کی مخالفت منظور نہیں ہے کیونکہ

بہت سی صنعتوں میں اس کا اختیار کرنا ناگزیر ہے نہ صرف وقت و محنت کو پس انداز کرنے کے خیال سے بلکہ اس لئے بھی کہ بیرونی مقابلہ سے اپنے آپ کو محفوظ رکھنے اور دنیا کی عام ایجاد و اختراع کی ترقی میں شریک ہونے کی یہی ایک ممکن صورت ہے۔ لیکن بایں ہمہ ہندوستان میں ایک طویل مدت تک بلکہ شاید ہمیشہ ہمیں صنعتی ترقی کے لئے دیہی اور خانگی صنعتوں پر بڑی حد تک بھروسہ کرنا پڑے گا۔ اب ہم تفصیل کے ساتھ دیکھیں گے کہ دیہی صنعتوں کی موجودہ صورت حال کیا ہے اور اس میں اصلاح کی کس حد تک گنجائش ہے اور ان کو ترقی دینے میں سائنس کی جدید ایجادوں سے کس حد تک فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔

دیہی اور خانگی صنعتیں | دیہی اور خانگی صنعتوں کے مطالعہ میں جو بات ہمیں سب سے زیادہ اہم نظر آتی ہے وہ ان کی قوت حیات ہے۔ جن مصائب اور دشواریاں کا انھیں سامنا کرنا پڑا اور جن ناموافق حالات میں اپنے وجود کو قائم رکھنے میں یہ کامیاب رہی ہیں اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہندوستان میں ان کی ترقی کی کس قدر گنجائش ہے۔ دوسرے کسی ملک میں ان حالات کے مقابلہ میں دیہی صنعتیں مدت ہوئی ختم ہو چکی ہوتیں۔ لیکن ہندوستان میں یہ کشاکش حیات کو ابھی تک جاری رکھے ہوئے ہیں اور اگر طریقہ پیداوار و فروخت اور تنظیم میں تھوڑی سی اصلاح ہو جائے تو ان کے مقابلہ کی اہلیت میں شاید اس قدر اضافہ ہو جائے کہ ملکی اور غیر ملکی فیکٹریوں میں پیدا کیا ہوا مال ان کی منڈی میں کبھی نہ گھس سکے۔

لیکن خانگی صنعتوں کی قوت حیات کا اظہار ہر سمت میں یکساں طریقہ پر نہیں ہوا ہے۔ روئی اوٹنے اور کاتنے، آٹا پیسنے اور دھان کوٹنے کا کام خانگی صنعتوں کے ہاتھ سے بڑی حد تک چھن گیا ہے۔ گڑ بنانے کا کام بھی کسان کے ہاتھ سے نکلتا جا رہا ہے۔ دیہات کی سینکڑوں عورتیں جو ان حیلوں سے لگی رہتی تھیں اب بے مصرف ہو گئی ہیں۔ ان کو اپنی قدیم شکل میں زندہ کرنے کی ہمت تو مہاتما گاندھی کی سی غیر محدود تعادل رکھنے والی عظیم شخصیت ہی کر سکتی ہے۔ لیکن عقیدہ کے کمزور ظاہر پرستوں کے نزدیک ان کا اپنی قدیم شکل میں دوبارہ زندہ ہونا شاید ممکن نہیں ہے۔ گو جدید مشینوں اور پانی کے ذریعہ سے پیدا کی ہوئی بجلی کی وسیع تقسیم اور اس کے استعمال سے مختصر واحدوں میں ان کا قیام ممکن نظر آتا ہے۔ مہاتما گاندھی کے اصول کی وضاحت ان کی ان دلیلوں سے ہوتی ہے جو انھوں نے چرخے کی تائید میں پیش کی تھیں۔

(۱) یہ فوری طور پر قابل عمل ہے۔ (الف) اس کے چلانے کے لئے کسی سرمایہ یا قیمتی اوزاروں کی ضرورت نہیں ہوتی۔ خام شے اور اس کو تیار کرنے والے اوزار سستے داموں میں مقامی طور پر حاصل کئے جا سکتے ہیں۔ (ب) جاہل اور غربت زدہ ہندوستان کے دیہاتیوں کے پاس جس قدر عقل و مہارت ہے چرخہ اس سے زیادہ کا مطالبہ نہیں کرتا۔ (ج) جسمانی طاقت کی اس کے چلانے کے لئے اس قدر کم ضرورت ہے کہ چھوٹے چھوٹے بچے اور بڈھے بھی چرخہ کو چلا سکتے ہیں اور اس طرح اپنا مختصر حصہ خاندان کی آمدنی کے اضافہ میں شریک کر سکتے ہیں۔ (د) اس کے دوبارہ جاری کرنے کے لئے کسی خاص اہتمام کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ کاتنے کی روایت کی یاد ابھی تک تازہ ہے۔

(۲) یہ ہمہ گیر اور مستقل ہے کیونکہ غذا کے بعد کتا ہوا سوت ہی ایسی چیز ہے جس کے لئے گھر سے نکلتے ہی ایک غیر محدود نقد منڈی ہر وقت موجود ہے اور اس کے ذریعہ سے غربت زدہ کاشتکار ایک مستقل آمدنی حاصل کر سکتا ہے۔

(۳) بارش کی کمی و بیشی سے یہ آزاد ہے اس لئے قحط سالی کے زمانہ میں بھی اسے جاری رکھا جا سکتا ہے۔

(۴) مذہبی اور معاشری رجحانات اس کے خلاف نہیں ہیں۔

(۵) قحط سالی کا مقابلہ کرنے کا یہ ایک بہت بیش بہا فائدہ اور مکمل ذریعہ ہے۔

(۶) اس کے ذریعہ سے کسان کو اپنے جھونپڑے میں بیٹھے ہی بیٹھے کام کرنے کو مل جاتا ہے اور اس طرح معاشی مجبوری کی بنا پر خاندانی زندگی منتشر ہونے سے محفوظ رہتی ہے۔

(۷) ان دیہی پنچایتی آبادیوں کی برکات کو جو اب بالکل برباد ہو گئی ہیں یہی کچھ دوبارہ زندہ کر سکتا ہے۔

(۸) یہ جلاہے اور کاشتکار دونوں کی پشت پناہ ہے کیونکہ یہی ان ۸۰ یا ۹۰ لاکھ (؟) آدمیوں کو ایک مستقل پیشہ مہیا کر سکتا ہے جو دستی پارچہ بافی کے ذریعہ سے اپنی روزی کماتے ہیں اور ہندوستان کے ایک تہائی کپڑے کی ضرورت کو پورا کرتے ہیں۔

(۹) اس کے ذریعہ سے سینکڑوں مشابہ اور متعلق دیہی پیشوں کو ترقی کا حوصلہ ہو جائے گا اور اس طرح

پر دیہات موجودہ حالت زوال کو دور کر سکے گا۔

(۱۰) ہندوستان کے کروڑوں آدمیوں کے درمیان مساویانہ تقسیم دولت کی یہی ضمانت کرسکتا ہے۔

(۱۱) مسئلہ بے روزگاری کا یہی واحد موثر علاج ہے نہ صرف کاشتکاروں کی نیم مصروفیت کا بلکہ تعلیمیافتہ نوجوانوں کی بے کاری کا بھی جو ملازمت کی تلاش میں ادھر اُدھر مارے مارے پھرتے ہیں۔

مسٹر سی۔ راجا گوپال اچاریہ نے بھی زرعی کمیشن کے سامنے تحریری شہادت کے ذریعہ سے بیان کیا کہ "سوت ہاتھ سے کاتنا ہی صرف ایسا مشغلہ ہے جو دیہی آبادی کے خالی اوقات کو پر کرسکتا ہے اگر ہم لوگوں کے محدود علم اور مہارت کا خیال کریں اور نیز ان شرائط کو پیش نظر رکھیں جو ایک خالی وقت کے مشغلہ کے لئے لازمی ہیں یعنی سادہ ہو آسانی سے سیکھا جا سکے اور جب چاہیں اسے شروع اور ختم کرسکیں تاکہ اصل پیشہ کے کاموں میں وہ حارج نہ ہوسکے۔" ان کا بیان ہے کہ اس نظریہ کی اس تجربہ سے جو احاطۂ مدراس کے علاقہ تامل ناڈ میں کیا گیا تائید ہوتی ہے۔ وہاں کے لوگوں نے دخاص کر عورتوں نے) چرخہ کو آسانی سے اختیار کرلیا اور ان کی ضمنی آمدنی سے جو ہرچند مختصر ہے دیعنی پندرہ روپیہ سالانہ سے ۲۵ روپیہ تک) خاندان کی مجموعی آمدنی میں جو متعدد صورتوں میں ۵۰ روپیہ سالانہ فی خاندان سے زیادہ نہیں ہے خاصا اضافہ ہوتا ہے۔ اسی قسم کا بیان نتیجے کار اور وارادا جاری کا بھی ہے جنھیں چرخہ کے لئے ایک شاندار مستقبل نظر آتا ہے۔ انھیں امید ہے کہ چرخہ موجودہ ملوں میں بنے ہوئے کپڑے کی ناکافی پیداوار میں بڑی حد تک اضافہ کرسکے گا لیکن چرخہ کی ترقی میں جیسا کہ راجہ گوپال اچاری خود تسلیم کرتے ہیں دو بڑی رکاوٹیں ہیں۔ اول رکاوٹ تو وہ ذوق ہے جو باریک اور نرم کپڑوں کے لئے پیدا ہوگیا ہے اور دوسری یہ کہ ہاتھ سے کتے اور بنے ہوئے کپڑے کی لاگت ملوں خاص کر غیرملکی ملوں کے مقابلہ میں زیادہ ہوتی ہے۔ دوسری رکاوٹ کو وہ زیادہ اہم سمجھتے ہیں اور اس کے لئے وہ حکومت کی امداد کا مطالبہ کرتے ہیں۔ حکومت کی امداد نقد عطیہ کی شکل میں دی جاسکتی ہے جس سے قیمتوں میں کمی اور پیداوار میں بیشی ہوسکے گی۔ اس قسم کی امداد کی ضرورت صرف اس وقت تک ہوگی جب تک بہم سالانہ منافعوں سے عام مرفہ الحالی اور غریب ترین آبادی کی قوت خرید میں اضافہ پیدا نہ ہوجائے گا۔ اس کے علاوہ وہ حکومت سے یہ امداد چاہتے ہیں کہ وہ سرمایہ قرض دے اور پیداوار و تقسیم کی سہولتیں بہم پہنچائے۔ ریل کے کرایہ میں تخفیف

کردے اور چنگی اور دیگر ٹیکسیوں میں مل کے سستے کپڑے کے مقابلہ میں ہاتھ کے کتے اور بنے ہوئے کھدر کو ترجیح دے۔

لیکن ہمیں اس بات سے اتفاق کرنے میں تامل ہے کہ غریب ترین آبادی کی قوت خرید کے اضافہ سے اگر یہ باور کر لیا جائے کہ اتنی ہی آسانی سے یہ اضافہ ہو جائے گا جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے لوگ عموماً مل کے سستے کپڑے کے مقابلہ میں کھدر خریدنے لگیں گے۔ جب تک کھدر مل کے بنے ہوئے کپڑے کے مقابلہ میں سستے داموں پر نہیں بکے گا حکومت کی طرف سے مستقل عطیوں کی ضرورت باقی رہے گی اور اس کا بار محصول ادا کرنے والوں پر پڑے گا۔ حکومت مدراس نے جو ایک خاص افسر احاطۂ مدراس کی دیہی صنعتوں کی پیدائش کے لئے مقرر کیا تھا اس کی رائے یہ تھی کہ کھدر کی تحریک میں متعدد خامیاں ہیں اور جو سالانہ بچت اس کے ذریعہ سے ہوتی ہے وہ لوگوں کو ہاتھ سے سوت کاتنے کی طرف مائل نہیں کر سکتی۔ یہ مشکلات حقیقی اور واقعی ہیں اور لاگت کے پہلو سے قطع نظر بھی کر لی جائے تو بھی عام طور پر لوگوں کی ذہنیت اس طرح بدلنا کہ وہ کھردرے اور بھاری کھدر کو (کیونکہ ایسے ہی کپڑے تک غریب ترین کسان کی قوت خرید کی رسائی ہو سکتی ہے) سستے، خوش وضع اور باریک مل کے کپڑے کے مقابلہ میں مستقل طور پر ترجیح دیں گے بہت دشوار ہے۔ ان مشکلات کو عوام کے ذوق کے پیہم اور موثر ترین تربیت اور حکومت کی مکمل مربیانہ سرپرستی سے رفع کیا جا سکتا ہے لیکن اگر یہ دونوں چیزیں حاصل کی جا سکیں تو کھدر کے علاوہ سینکڑوں دوسرے زیادہ نفع بخش کام ایسے موجود ہیں جو نتیجہ کے اعتبار سے اس سے کہیں زیادہ بار آور ہو سکتے ہیں۔ کھدر میں بھی اگر ہاتھ کے کتے ہوئے سوت کی جگہ ہم مل کا کتا ہوا سوت استعمال کرنے لگیں اور کرگوں میں فلائی شٹل اور ڈابیز جیسی جدید اصلاحات کو رائج کر دیں تو ماہران کا خیال ہے کہ ہماری دستی پارچہ بافی کے لئے مقابلہ کے نسبتاً بہتر امکانات پیدا ہو جائیں۔ آل انڈیا مومن کانفرنس میں مسٹر عزیز نے حال ہی میں جو گیا میں تقریر کی اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ صوبہ بہار میں دستی پارچہ بافی کی صنعت نے جدید طریقوں کو اختیار کرنے سے کس قدر ترقی کی۔ ان کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ دستی پارچہ بافی کے ذریعہ سے صوبہ کو گذشتہ سال ۵۰ لاکھ روپیہ کی آمدنی ہوئی۔ مقامی ضرورت کے لئے

غیر ممالک میں بھی فروخت ہوئے۔ بناوٹ کے ایسے پیچیدہ نمونوں کو جنھیں مشین نہیں بنا سکتی اور جو مقامی منڈی کے ذوق کے عین مطابق ہیں اگر پارچہ باف بنانا شروع کردیں تو ان کے لئے مقابلہ میں کامیاب ہونے کے بہت سے امکانات پیدا ہوجاتے ہیں۔ کپڑوں کے چھاپنے میں بھی اسی ندرت خیال اور جدت ذوق سے کام لیا جاسکتا ہے اور مقامی منڈیوں کو کم از کم بالکل محفوظ کیا جاسکتا ہے۔

پانی کے ذریعہ سے پیدا کی ہوئی بجلی سے بھی جو ہندوستان کے نہری علاقوں اور آبشاروں کے قرب وجوار میں آسانی سے گھر گھر پہنچائی جاسکتی ہے کام لے کر صنعت پیشہ طبقہ اپنی لاگت گھٹا اور اپنی اہلیت مقابلہ بڑھا سکتا ہے۔ اس بجلی کی طاقت کے عام طور پر لائق حصول ہوجانے سے شاید کپاس اوٹنے، دھان کوٹنے، آٹا پیسنے، تیل نکالنے کی صنعتوں کو بھی گھریلو صنعت بنایا جاسکتا ہے۔ بستری فیوگل کے ذریعہ سے تو شکر سازی کی صنعت گھریلو صنعت بن ہی گئی تھی گو اب شکر کی نئی فیکٹریوں کے قیام نے ان کی زندگی کو خطرہ میں ڈال دیا ہے۔ لیکن اگر رس نکالنے اور راب بنانے کے قدیم طریقوں سے جو مال ضائع جاتا ہے وہ بچایا جاسکے تو یہ ممکن معلوم ہوتا ہے کہ یہ صنعتیں مقابلہ میں زندہ رہ سکیں۔

بنگال کا محکمہ صنعت ایک عرصہ سے مختلف صنعتوں کی معاشی حالت کا مطالعہ کر رہا تھا اور متعدد صنعتوں کے طریقوں میں اصلاح و ترمیم کی تجویزیں اس غرض سے سوچ رہا تھا کہ لاگت میں کمی کی جاسکے اور قیمتوں کو قوت خرید کی موجودہ پست سطح کے مطابق بنایا جاسکے۔ اخیر میں محکمہ نے مسٹر باسو کی ایک اسکیم کو قبول کرکے اس پر عمل شروع کردیا جس میں کہا جاتا ہے خاصی کامیابی ہوئی ہے۔ سات صنعتیں رواج دینے کے لئے منتخب کی گئی تھیں۔ جوٹ اور اون بننے کی صنعت، چھتریاں بنانے والی صنعت، کانٹے چھری کی صنعت، پیتل بھرت کے برتنوں کی صنعت، صابن بنانے والی صنعت، جفت سازی کی صنعت اور مٹی کے برتنوں کی صنعت۔ اگر یہ کام حکومت کے موجودہ افسروں کے ہاتھ میں رہا جنھیں کام سے زیادہ اپنی تنخواہ اور رعیتوں کی فکر رہتی ہے تو کاغذی گھوڑے دوڑتے رہیں گے، لانبی چوڑی سالانہ رپورٹیں نکلتی رہیں گی، اخراجات بڑھتے رہیں گے لیکن نتیجہ کچھ بھی نہ نکلے گا۔ مگر دردمند اور مخلص غیر سرکاری بہی خواہان وطن جب اس سے دلچسپی لینے لگیں گے اور حکومت کو برابر تلخ اور ناگوار نکتہ چینی کے ذریعہ سے ترقی و اصلاح کے لئے مجبور کرتے رہیں گے

تو کامیابی کی بہت گنجائش نظر آتی ہے۔

بڑے پیمانہ کی صنعتوں کی ترقی کا لازمی نتیجہ یہ نہیں ہوتا کہ دستی اور گھریلو صنعتیں تمام کی تمام فنا ہو جائیں دونوں قسم کی صنعتیں ساتھ ساتھ چل سکتی ہیں اور ان میں اتحاد عمل بھی ممکن ہے۔ یہ ہو سکتا ہے کہ ابتدائی کام جیسے سوت کاتنا مشین کے ذریعہ سے ہو لیکن کپڑا ہاتھ سے بنا جائے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کپڑا بھی مشین سے بنا جائے لیکن سوزن کاری اور کشیدہ کاڑھنے کا کام ہاتھ سے ہو۔ بیل بوٹے، فیتے اور فیشن کی نئی نئی ایجادوں کے کام ہاتھ سے کیے جا سکتے ہیں۔ فنشنگ یعنی تکمیل و تحسین کا کام جس میں نفاست ذوق کو بروئے کار لانے کی ضرورت ہے ہاتھ سے کئے جاتے ہیں۔ درزی، حجام وغیرہ کی صنعتوں میں مشین سادہ ہوتی ہے، ہاتھ سے چلائی جاتی ہے لیکن اس میں کام کرنے والے کی مہارت کو مشین سے کہیں زیادہ اہمیت حاصل ہوتی ہے۔ نقاش، سنگ تراش، بیل بوٹے بنانے والے، کھلونے گڑیاں بنانے والے، سب میں کام کرنے والے کی انفرادیت کو قائم رکھنے کی اس قدر ضرورت ہے کہ مشین کبھی انسان کی جگہ نہیں لے سکتی۔ یورپ میں رجحان یہ ہے کہ زیادہ جسمانی محنت طلب کرنے والے، سادہ اور یکساں کام مشین کے سپرد کر دئے جائیں اور دماغی جدت کے مطالبہ کرنے والے کام انسانوں کے ہاتھ میں رہیں۔

مہاتما جی نے "ہریجن" کے حال ہی کے ایک پرچہ میں لکھا ہے کہ "میں نے اعداد و شمار سے تخمینہ نہیں کیا ہے لیکن میں اعتماد کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ فیکٹری کا ہر ایک مزدور اُن دس آدمیوں کے برابر کام کرتا ہے جو گاؤں میں رہ کر اسی قسم کے کام کو انجام دیتے ہیں۔ اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ وہ اپنے گاؤں میں جس قدر کماتا تھا فیکٹری میں اس سے زیادہ اپنے دس بھائیوں کا پیٹ کاٹ کر کماتا ہے۔" لیکن اگر وہ دس آدمیوں کے برابر کپڑا بناتا ہے تو دس آدمیوں کے برابر کپڑا پہننا تو شروع نہیں کر دیتا۔ اس کے دیہات کے دس بھائیوں کو آزادی ہے کہ بسکٹ، مربے، چٹنی، اچار، کھلونے، محفوظ کئے ہوئے پھل، انڈے، مکھن، پنیر، حلوا، دوائیں، کشیدہ کاری کے کام، چارپائی، میز کرسی، برتن، میز پوش، پلنگ پوش، پردے غرضکہ ضرورت، آرام اور آسایش کی تمام وہ چیزیں بنائیں جن کے معاوضہ میں وہ اپنا فاضل کپڑا امداد کرنے کے لئے آمادہ ہو سکے۔ یہ کیا ضروری ہے کہ یہ دس کے دس گاؤں والے اپنی اعلیٰ کارکردگی کو قربان

کر کے صرف اپنے لئے علیحدہ علیحدہ کپڑا تیار کرتے رہیں۔

یورپ کے اکثر صنعتی حیثیت سے ترقی یافتہ ممالک میں خانگی صنعتیں، بڑے پیمانہ کی صنعتوں کے دوش بدوش بلکہ بعض اوقات ان کے ساتھ اشتراکِ عمل کر کے جاری ہیں۔ مثلاً سوئٹزرلینڈ کی صنعتوں کے متعلق سٹر ٹریلیڈ ڈائرکٹر صنعت و حرفت کا بیان ہے کہ "وہاں صنعتی آبادی کا پورا ایک تہائی حصہ خانگی صنعتوں میں خصوصیت کے ساتھ گھڑی سازی اور فیتے بنانے والی صنعتوں میں لگا ہوا ہے۔ اور اگر اس ذریعہ سے دولت کو خوب جمع نہیں کر رہا تو کم از کم سکھ چین کی زندگی ضرور بسر کر رہا ہے۔ تمام خانگی کام کرنے والے ایک بڑے صناع سے منسلک ہیں۔ صناع بہت سا مصنوعہ مال اپنی فیکٹری میں تیار کرتا ہے لیکن اس کے علاوہ بہت سا باہر سے بھی تیار کراتا ہے۔ سوت کا "تانا" تیار کر کے دے دیا جاتا ہے اور گھر پر کام کرنے والے کاریگر کو بس کام کے وہی حصے پورے کرنا پڑتے ہیں جو تجربہ سے اس کے لئے نہایت نفع بخش ثابت ہو چکے ہیں۔ باقی تمام کام صناع کی محنت کو پس انداز کرنے والی مشینیں انجام دے لیتی ہیں۔ اس طرح کاریگر کو تقسیمِ عمل، ماہرانہ امداد، اور ایک ایسی بڑی منڈی کے تمام منافع جو جدید تنظیم فروخت سے حاصل ہوتے ہیں سب گھر بیٹھے مل جاتے ہیں۔"

لکھنؤ یونیورسٹی کے پروفیسر مکرجی نے اپنی ایک کتاب میں لکھا ہے کہ یورپ کے "ایسے ممالک میں جیسے جرمنی، سوئٹزرلینڈ، ہالینڈ اور بیلجیم ہیں وہی صنعتیں مستحکم بنیادوں پر قائم ہیں۔ سستے تیل کے انجن دیہاتوں میں استعمال کئے جاتے ہیں۔ اشیاء خام اور اوزار "امداد باہمی" کے اصول پر خریدے جاتے ہیں۔ ایسے ہی فروخت کرتے وقت "امداد باہمی" سے کام لیا جاتا ہے اور ان کی وجہ سے خانگی طریقہ پیداوار کی کارکردگی میں بہت اضافہ ہو گیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جب کبھی مزدوروں اور کاریگروں کی انجمنیں بنی ہیں ان کی حالت بہت تیزی سے سنبھلنا شروع ہو گئی ہے۔ یورپ کی چھوٹی صنعتوں کو سرمایہ فراہم کرنے میں صنعتی بنکوں کی بھی بڑی امداد شامل رہی ہے۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ سوئٹزرلینڈ میں گھڑی ساز، پارچہ باف، لکڑی پر نقشین کام کرنے والے، ٹوکریاں بنانے والے اور اسی قسم کے اور کاریگر پائے جاتے ہیں۔ فرانس میں لیس بنانے، ریشم بننے، سگار، جوتے اور فرنیچر بنانے والے اور درزی پائے جاتے ہیں۔ جرمنی میں

کھلونے بنانے والے، پارچہ باف، تنکے بھوسے کو باندھ کر اس کی مختلف چیزیں بنانے والے پائے جاتے ہیں۔ ان کاریگروں کا مال بیرونی منڈیوں میں بھی جاتا ہے۔ کام ہاتھ سے کیا جاتا ہے۔ چھوٹا صناع اپنی دوکان بذاتِ خود، یا اپنے خاندان کے افراد کی امداد سے یا دو ایک مددگاروں کے ساتھ مل کر چلاتا ہے لیکن منڈی کی وسعت کی وجہ سے یا تو پیدا کرنے والوں اور صرف کرنے والوں کے درمیان تاجروں کی ایک جماعت پیدا ہوگئی ہے یا "امداد باہمی" کے اصول پر کام کرنے والوں کی ایک انجمن قائم ہوگئی ہے جس کی وجہ سے اتنا سرمایہ جمع ہوجاتا ہے جس سے بیرونی سرمایہ کے ناجائز مطالبات سے محفوظ رہ سکتے ہیں۔ جرمنی کے کتاں پیدا کرنے والے اضلاع میں چرخہ کا بھی دوبارہ رواج ہو رہا ہے۔ اولڈن برگ، برین، الگزم برگ اور دیگر بعید ترین مغربی اضلاع میں دستی کتاں بافی کے ۲۴۰ کارخانے کھولے گئے ہیں۔ یہ اس اطلاع پر کھولے گئے ہیں کہ کتاں بونے والے شمالی اضلاع میں گذشتہ سال کے مقابلہ میں ۵۰ فی صدی زیادہ سن کی کاشت کی گئی ہے۔ ہاتھ سے چلانے والے تکلوں کی تعداد بویریا میں ۵ لاکھ ہے۔ سکسنی اور سلیشیا کے کتاں کے علاقوں میں بھی یہی حالت ہے جہاں ہاتھ کے بنے ہوئے مال کے مقابلہ میں فیکٹری کا بنا ہوا مال نہیں ٹھیر سکتا۔ یہ تبصرہ ہے جرمنی کے محکمۂ مزدوران کی صنعت شماری کا جو اُن دستی صنعتوں کے بارے میں کی گئی تھیں جو ابھی تک باقی ہیں یا دوبارہ زندہ کی گئی ہیں۔"

پروفسر مکرجی نے اپنی ایک دوسری کتاب میں لکھا ہے کہ "یورپ کے اکثر ممالک کی حکومتیں دستی صنعتوں کو مشینوں کا عطیہ کر کے ترقی دے رہی ہیں۔ مثلاً ہنگری کی حکومت نے دس سال کی مدت میں (۱۸۹۹ء تا ۱۹۰۹ء) ایک ہزار نو سو بائیس صناعوں کو ۳۷ لاکھ ۴۲ ہزار ۵۶۷ کراؤن کی مجموعی قیمت کی مشینیں مہیا کیں۔ صرف چالیس صورتوں میں مشینیں اس وجہ سے ضبط کی گئیں کہ کاریگروں میں یا تو مشین چلانے کی اہلیت نہ تھی یا مستقل طور پر ان سے کام نہ لیتے تھے۔ ان ایک ہزار نو سو بائیس کاریگروں میں ۴۳۴ لوہے اور دھاتوں کے کام کرنے والے تھے اور ۳۰۹ کپڑوں کی صنعتوں میں کام کرتے تھے۔ مشین اور قرض کی بلا واسطہ امداد کے علاوہ مغربی یورپ کے متعدد ممالک کی حکومتوں نے کاریگروں کے لئے امداد باہمی کی انجمنیں قائم کیں اور ان کی معرفت مشینیں اور قرضے انجمنوں کے ارکان کو دئے۔"

بڑی صنعتوں کے ممالک میں چھوٹے کاروبار کا جو تناسب ہے اس کا پروفیسر مکرجی نے ایک نقشے کے ذریعہ سے اظہار کیا ہے جس سے ان کا باہمی تناسب بلجیم میں ۹۴ فیصدی، جرمنی میں ۹۰ فیصدی، فرانس میں ۸۰ فیصدی، ڈنمارک میں ۷۹ فیصدی اور امریکہ میں ۱۶ فیصدی معلوم ہوتا ہے۔

پروفیسر مارشل لکھتے ہیں کہ "فیکٹری اور خانگی نظام میں ایک مستقل کشاکش جاری ہے۔ کبھی ایک جیت جاتا ہے کبھی دوسرا۔ چنانچہ اس وقت سلائی کے کاموں میں فیکٹری اور ورکشاپ کا اقتدار بڑھا ہوا ہے لیکن موزے بافی کی صنعت دستی نٹنگ مشینوں کی ایجاد کی وجہ سے دوبارہ گھروں میں جانے کی طرف مائل نظر آرہی ہے۔ اور یہ ممکن ہے کہ بہت سی دوسری صنعتیں بھی گیس، پٹرول اور بجلی کے انجنوں سے جو طاقت پیدا ہوتی ہے اس کے تقسیم کرنے کے نئے طریقوں کی وجہ سے اسی اثر کے ماتحت آجائیں۔"

مسٹر مہادیو دسائی نے "ہریجن" کی ایک تازہ اشاعت میں لکھا ہے کہ "اٹلی کی ۱۹۱۱ء کی صنعت شماری میں ایک اور پانچ کے درمیان مزدوروں سے کام لینے والی صنعتوں کی تعداد ایک لاکھ ۹۰ ہزار ۴۴۴ بیان کی گئی تھی اور گینا لومبراسو کا بیان ہے کہ فرانس دنیا کا سب سے مالدار اور خوش حال ملک اپنے اعلیٰ پیمانہ کی صنعتوں کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اس لئے ہے کہ اس نے بڑے پیمانے کی صنعتوں کو بڑھنے سے روکا ہے۔ اس کی دولت ان بڑی صنعتوں سے حاصل نہیں ہوتی جن کی غیر ممالک تعریف کرتے ہیں بلکہ ان چھوٹی صنعتوں سے حاصل ہوتی ہے جنھیں صنعت و زراعت دونوں سے متعلق کہا جا سکتا ہے۔ ۱۹۲۱ء میں فرانس کے ۴۰ لاکھ تنخواہ دار کاریگروں میں سے صرف ، لاکھ ۴۷ ہزار مزدور، ۵۰۰ سے زیادہ ملازم رکھنے والے کارخانوں میں کام کرتے تھے۔ باقی تمام چھوٹے چھوٹے کارخانوں میں ملازم تھے۔ یہی چھوٹے چھوٹے صناع ہیں جو فرانس کی دولت پیدا کرتے ہیں اور اس کے صنعتی استحکام کا موجب ہیں۔ صرف کپڑے اور ملبوسات کی برآمد کو لیجئے، تو ان اشیاء کے علاوہ جو غیر ملکوں کو براہ راست فروخت کی گئیں اور جن کی قیمت ۴۰ لاکھ فرانک تھی فرانس نے سالانہ ۱۶ ارب ۳۲ کروڑ ۷۰ لاکھ روپیہ کی اشیاء برآمد کیں۔ لائنس کے مشہور ریشم کا ایک بڑا حصہ فیکٹریوں میں نہیں بنا جاتا بلکہ چھوٹے چھوٹے ایسے پارچہ باف اسے بنتے ہیں جو تمام دیہی علاقوں میں پھیلے ہوئے ہیں۔ لائنس کے اردگرد ایسے ۴ ہزار پارچہ باف ہیں جن کے پاس ایک سے لے کر دس تک کرگے ہوتے ہیں اور

یہی لوگ ہیں جو لائنس کی ریشمی صنعت کے قوت و بازو ہیں۔"

جاپان بھی ابھی تک چھوٹی صنعتوں کا ملک ہے اگرچہ وہ نہایت تیزی سے بڑے پیمانہ کی صنعتوں کی طرف ترقی کر رہا ہے۔ جاپان میں ان صنعتوں کی ترقی کا سبب کچھ تو وہاں کے مزدوروں کی بہتر کارکردگی ہے اور کچھ وہ تامین ہے جو حکومت نے محصول درآمد کے ذریعہ سے ان صنعتوں کو دے رکھی ہے۔

مندرجہ بالا تمام واقعات سے ظاہر ہوتا ہے کہ دیہی اور خانگی صنعتوں کی ترقی کی بڑے پیمانہ کی صنعتوں کے ساتھ ساتھ ہندوستان میں بھی بہت گنجائش نکل سکتی ہے اگر ہم صحیح طریقہ پر کام کو شروع کریں۔

ہندوستان میں جن صنعتوں کو ترقی دی جا سکتی ہے ان میں سے مثال کے طور پر کچھ ذیل میں درج کی جاتی ہیں:-

سوتی صنعتیں: ان میں سوتی کپڑا، الیس، دری، جانماز، سوتی قالین، نواڑ وغیرہ شامل ہیں۔

ریشمی مصنوعات۔

اونی اور بالوں کی صنعتیں: ان میں اونی کپڑا، کمبل، لوئی، دُھسا، قالین، پشمینہ، نمدہ، بکری، اونٹ اور گھوڑے کے بال، سور کے بالوں اور گلہری کی دم کی مصنوعات شامل ہیں۔

ریشہ دار اشیاء کی صنعتیں: اس میں سن، پٹ سن، مونج، بھابر، باگر، دیب، بینی، بیجنا، کھجور کی پتیاں، لوفا، گیہوں جو اور دھان کے بھوسے، السی یا کتان، آک بیل کی مصنوعات، کاغذ کی صنعت، کاغذ کے گودے کی دوسری صنعتیں، سیلولائیڈ وغیرہ شامل ہیں۔

رنگسازی، رنگریزی اور چھپائی کی صنعتیں: اس میں نیل، کتھا، آل، کر، ہلدی اور لاکھ کے رنگوں کی صنعتیں، سوتی، ریشمی اور اونی کپڑے کی رنگائی، فرد، لحاف، پردہ، پلنگ پوش اور چھینٹوں وغیرہ کی چھپائی کی صنعتیں شامل ہیں۔

دباغت اور چرم سازی کی صنعتیں: اس میں گائے، بیل، بھینس، بھیڑ، بکری کی کھالیں، ان کی دباغت اور رنگائی کے کام۔ جفت سازی، دف سازی، حقہ سازی، چابک سازی، زین سازی، جلد سازی، تیل کے کپے کپیاں بنانا، اونٹ، گھوڑے، خچر، ہرن، کتے، گوہ، چوہے اور گلہری کی کھالوں کی صنعتیں شامل ہیں۔

متفرق حیوانی پیداوار کی صنعتیں: اس میں خون، ہڈی، سینگ، کھر، تانت، سریس، ہاتھی دانت، گھونگے، سیپی، اور پروں کی صنعتیں شامل ہیں۔

کیمیاوی صنعتیں: اس میں گندھک کے تیزاب، پھٹکری، کاربونک ایسڈ گیس، نوشادر، حیاؤ کھار دکاربونیٹ آف پوٹاش)، شورا، معمولی نمک، کھاری یا ریہ سجی، کاسٹک سوڈا، سوہاگا، نوتیا، مردہ سنگ، کنکر، سیمنٹ، پورٹ آف لائم، ڈاکٹروں حکیموں ویدوں کی دوائیں، کاربن کے مرکبات، کول تار کی مصنوعات مثلاً دوائیں، رنگ، پینٹ، وارنش، آتش گیر اشیاء وغیرہ شامل ہیں۔

اڑنے والے تیل، رال، لاکھ اور دیگر متحد صنعتیں: اس میں عرق گلاب، عطر حنا، عطر خس، سونف اور اجوائن کا ست، تارپین کا تیل، لاکھ، مہر لگانے کا موم، بوٹ پالش، وارنش، طباعت کی سیاہی، پینٹ وغیرہ شامل ہیں۔

نباتی تیل جس میں زیتون، تل، سرسوں، بنولے، پوست، ارنڈی، ناریل کا تیل، چکنی ہڈی کا تیل جو جانوروں کی پاؤں کی ہڈیوں کو ابال کر نکالا جاتا ہے۔ چربی کا تیل، موم، صابن، کھلی، موم بتی، گلیسرین، رال، لائنولیم، ٹرکی ریڈ آئل، اور ربر کا کام دینے والی مصنوعات وغیرہ شامل ہیں۔

شکر کی صنعتیں: جس میں گنے سے گڑ، راب، کھانڈ، بورا، شکر تیار کرنے والی صنعتیں اور کھجور سے شکر تیار کرنے والی صنعتیں شامل ہیں۔

لکڑی کے کام کی صنعتیں: جس میں ہل، بیل گاڑی، رتھ، ریہ، دروازے، کھڑکیاں، شہتیر، کھمبے، اور لکڑی کے نقش کا باریک کام، فرنیچر، کشتیاں، ٹمٹم، شکرم، بگھیاں، جہل قدمی کی چھڑیاں، کنگھیاں وغیرہ شامل ہیں۔ ان کے علاوہ لکڑی کے پیٹے، دیا سلائیاں، تیلیں وغیرہ کی صنعتیں ہیں۔

لوہے اور فولاد کی صنعتیں: اس میں زراعتی اوزار، زنجیریں، کنڈیاں، قلابے، چھنیاں، کیلیں، کڑھائیاں، انگیٹھیاں، چھری، استرے، چاقو، قینچیاں، تالے، تجوریاں، ٹرنک، صندوق، چھتری کی تانیں، تمام چینی کے برتن شامل ہیں۔

تانبے، پیتل، بھرت پھول کی صنعتیں۔

قیمتی دھاتوں کی صنعتیں اور المونیم کی صنعتیں : اس میں صراف، جوہری، سنار، گوٹے، پٹھے، کلابتو، سلمہ ستارہ وغیرہ اور المونیم، جرمن سلور، اسٹین لیس اسٹیل کی صنعتیں شامل ہیں۔

گل سازی کی صنعتیں : اس میں معمولی قسم کے مٹی کے برتنوں، کاغذی برتنوں مثلاً صراحی، کٹورے، میناکاری کے برتنوں، روغن کئے ہوئے برتنوں، چینی کے برتنوں، اینٹوں، کھپریلوں، ٹائلوں، کھلونوں وغیرہ کی صنعتیں شامل ہیں۔

پتھر اور عمارتی تعمیر کی صنعتیں

اشیاء خوردنی کی صنعتیں : اس میں آٹا، سوجی، میدہ تیار کرنے والی، چاول کوٹنے اور "سیلا" کرنے والی صنعتیں، کیک، بسکٹ، پیسٹری، ڈبل روٹی، مٹھائی، نمکین بنانے والی صنعتیں شامل ہیں۔

تمباکو اور کتھے کی صنعتیں : اس میں تمباکو خوردنی، قوام، بیڑی، سگریٹ، سگار، کتھا وغیرہ شامل ہیں۔

ان کے علاوہ چھوٹی چھوٹی صنعتیں جلد سازی، ٹوپی کے پلو بنانے والی صنعتیں، ہیٹ بنانے والی، ہولڈر بنانے والی، پھلوں کا تحفظ اور ان کا جام بنانے والی، کاغذی پھول بیل باغ و بہار بنانے والی، دفتی کے ڈبے اور ہلکے پیک کرنے کے صندوق بنانے والی، پھلوں پھولوں کے لئے چنگیریں بنانے والی صنعتیں ہیں۔

اوپر جو فہرست درج کی گئی خاصی طویل ہے لیکن اس میں تمام وہ صنعتیں شامل کی گئی ہیں جن کا کچھ نہ کچھ کام اس وقت بھی ہندوستان میں ہو رہا ہے اور جن کے ترقی دینے کی ضرورت ہے لیکن ان کے علاوہ انسانی ذہن کی جدت ہزاروں نئی صنعتوں کو سوچ کر جاری کر سکتی ہے۔

مندرجہ بالا صنعتوں کی ترقی کے لئے چھ چیزوں کی بہت سخت ضرورت ہے (۱) صنعتی ذہنیت اور عملی تعلیم کی ترقی (۲) بنکوں کی ترقی خاص کر امداد باہمی کے بنکوں کی۔ (۳) جدت اور ندرت خیال کی ترقی جس سے جاذب نظر نمونوں کی اشیاء تیار کی جاسکیں۔ (۴) جدید طریقوں کے متعلق مکمل اور محتاط تعلیم۔ (۵) مقامی اور بیرونی منڈیوں کی تلاش (۶) ابتدائی زمانہ میں تامین۔

ان تمام کاموں کو حکومت بھی کر سکتی ہے اور ذاتی طور پر مخیر لوگ بھی کر سکتے ہیں اور تاجرانہ ذہنیت رکھنے والے بھی، صرف جذبۂ عمل کی ضرورت ہے۔

اخیر میں ملک کی اس شدید ترین محرومی کا ذکر کرنا بھی مناسب ہے جس کی وجہ سے ہماری زندگی پر جمود اور موت کی کیفیت طاری ہے۔ ہمارے تمام مصائب کا ایک اور صرف ایک سبب ہے اور وہ یہ کہ ہماری قوم میں نئے خیالات کا سلسلہ مسدود ہو گیا ہے۔ نیا خیال ہی انقلابات کا پیش خیمہ ہوتا ہے۔ خیالات قوم کا ایک بہترین سرمایہ ہیں۔ پروفیسر مارشل کہتے ہیں کہ اگر ہماری تہذیب و ترقی کے تمام مادی مظاہر یک قلم نیست و نابود ہو جائیں لیکن ہمارے خیالات باقی رہیں تو ہم بہت کم مدت میں دوبارہ تہذیب و ترقی کے شاندار قصر کو تیار کر سکیں گے۔ مفکر اور مدبر ذہن میں اپنے موجودہ مسالہ کی آیندہ ترتیب و تنظیم کے متعلق ایک خاکہ تیار ہوتا ہے اور اسی خاکہ سے کہیں کمر بند ڈالنے والا قلم جس کے سرے پر ایک پنسل کا چھلا لگا ہوتا ہے پیدا ہو جاتا ہے، کہیں قندیل، کہیں ٹاٹا کا فولاد کا کارخانہ، نئی دہلی، اس کی عمارتیں اور تاج محل اور کہیں برطانیہ کا ناقابل تسخیر بحری جہازوں کا بیڑہ، ہوائی جہاز اور دیگر محافظت اور مداخلت کے مہلک سامان جن سے نہ صرف اپنے ملک و قوم کی آزادی کی حفاظت کی جا سکتی ہے بلکہ دوسری اقوام کی غلامی اور بدنصیبی کا بھی تحفظ کیا جا سکتا ہے۔

جیسا کہ مضمون کی ابتدا میں کہا گیا ہندوستان میں طبعی ضروریات بہت مختصر ہیں۔ اس لئے اشیا کی طبعی طلب بہت محدود ہے۔ البتہ اکتسابی طلب صناعوں کی جدت اور ذہانت پر موقوف ہے۔ جتنے نئے نئے خیال ان کے ذہن میں پیدا ہوں گے اور جس قدر زیادہ وہ لوگوں کی نگاہ حصول اپنی طرف کھینچ سکیں گے اسی قدر نئی نئی صنعتیں پیدا ہوتی جائیں گی۔

ضمیمہ نمبر ۱

۱۹۳۱ء کی مردم شماری کے مطابق ہندوستان میں پونے دو کروڑ آدمی یعنی کل کام کرنے والوں کی تعداد کا تقریباً دس فیصدی حصہ صنعت و حرفت کے کاموں میں لگا ہوا تھا۔ صنعت پیشہ گروہ میں جو لوگ شامل کئے گئے تھے ان میں تعداد کی کثرت کے لحاظ سے خاص طور پر لایق ذکر جلاہے، دھوبی، بڑھئی، نائی، کمہار،

موچی، کنجر، بنس پھوڑ، مہتر، درزی، راج، معمار، سنار، لوہار، دھان کوٹنے، آٹا پیسنے والے، تیلی، رسی بٹنے والے، چمار، بھٹر بھونجے وغیرہ ہیں۔ ذیل میں تعداد کی ترتیب کے لحاظ سے مختلف صنعت پیشہ جماعتوں کا ایک نقشہ درج کیا جاتا ہے جس سے ان کی نسبتی اہمیت کا اندازہ کیا جا سکے گا:۔

نمبر شمار	نام صنعت پیشہ جماعتوں کا	مجموعی تعداد کام کرنے والوں کی
۱	روئی کے کاتنے، بننے اور کلف دینے والے	۳۲ لاکھ
۲	کپڑا دھونے اور صاف کرنے والے	۱۳ لاکھ
۳	بڑھئی، خراطی وغیرہ	۱۱ لاکھ
۴	نائی، حجام وغیرہ	۱۰ لاکھ
۵	مٹی کے برتن بنانے والے	۱۰ لاکھ
۵ (۱)	مٹی کی دیگر اشیاء بنانے والے	۴۱ ہزار
۶	جوتے، چپل وغیرہ بنانے والے	۸ لاکھ
۷	ٹوکریاں اور اسی قبیل کی دوسری چیزیں بنانے والے (جس میں تیلیوں، پھونس، بید، بانس، نرسل وغیرہ کی چیزیں بھی شامل ہیں۔	۷ لاکھ
۸	مہتر	۷ لاکھ
۹	درزی وغیرہ	۷ لاکھ
۱۰	عمارتی صنعتیں یعنی چونا جلانے، اسمینٹ بنانے، کنواں کھودنے، پتھر تراشنے، اینٹیں پاتھنے والے، معمار، راج، نقاش، آرائش مکان کرنے والے، کھپریل بنانے والے، نل لگانے والے وغیرہ	۷ لاکھ
۱۱	سنار اور جوہری	۷ لاکھ
۱۲	لوہار اور لوہے کے اوزار بنانے والے	۶ لاکھ

نمبر شمار	نام صنعت پیشہ جماعتوں کا	مجموعی تعداد کام کرنے والوں کی
۱۳	دھان کوٹنے اور آٹا پیسنے والے وغیرہ	۶ لاکھ
۱۴	نباتی تیلوں کے بنانے اور صاف کرنے والے	۶ لاکھ
۱۵	رسی، ڈائن اور دیگر ریشوں کو بٹنے والے	۴ لا
۱۶	چمڑے کا کام کرنے والے	۳ لا
۱۷	بھڑبھونجے	۳ لاکھ
۱۸	روئی اوٹنے، صاف کرنے اور دبا کر بنڈل بنانے والے	۳ لا
۱۹	جوٹ دبا کر بنڈل بنانے، کاتنے اور بننے والے	۳ لاکھ
	تاڑی (دیسی شراب) بنانے والے	۲ لاکھ
۲۱	تمباکو بنانے والے	۱ لاکھ
۲۲	اینٹیں اور ٹائل بنانے والے	۱ لاکھ
۲۳	اُون دھنکنے، کاتنے اور بننے والے	۱ لاکھ
۲۴	مٹھائی نمکین بنانے والے	۱ لاکھ
۲۵	ریشم کاتنے اور بننے والے	۱ لاکھ
۲۶	قصائی	۱ لاکھ
۲۷	آرہ کش	۱ لاکھ
۲۸	رنگنے، سفید کرنے اور چھاپنے والے	
۲۹	تانبے، پیتل، بھرت کی اشیاء بنانے والے	۱ لاکھ
۳۰	کھلونے بنانے والے، جانوروں کی کھالوں کو بھر کر انھیں نمائش کے لئے تیار کرنے والے اور دیگر متفرق اور غیر معروف پیشہ ور	۵۳ ہزار
۳۱	طباعت کرنے، نقش کھودنے اور جلد باندھنے والے	۵۳ ہزار

نمبر شمار	نام صنعت پیشہ جماعت کا	مجموعی تعداد کام کرنے والوں کی
۳۲	شکر، گڑ اور راب بنانے والے	۵۱ ہزار
۳۳	کھانے کی دوسری چیزیں بنانے والے	۵۱ ہزار
۳۴	لوہے اور دوسری دھاتوں کا پگھلانا، کوٹنا اور برابر کرنا	۳۳ ہزار
۳۵	دیگر دھاتوں کے کام کرنے والے جس میں قیمتی دھاتیں شامل نہیں ہیں۔	۳۹ ہزار
۳۶	کشیدہ، جھالر، کریپ، لیس بنانے والے اور بننے کی دیگر غیر واضح اقسام کے کام کرنے والے	۳۲ ہزار
۳۷	کارچوبی کام کرنے، ہیٹ بنانے اور پوشاک کے دوسرے سامان تیار کرنے والے	۲۸ ہزار
۳۸	دیگر سنگار سے متعلق صنعتوں کے کاریگر	۲۷ ہزار
۳۹	گرمی، روشنی، بجلی، قوت اور گیس وغیرہ مہیا کرنے والے	۲۵ ہزار
۴۰	دیا سلائی، آتشبازی، آتش گیر اشیار بنانے والے	۱۸ ہزار
۴۱	دیگر قسم کے واقعی کیمیاوی اشیا ریا ان سے مشابہ اشیار بنانے والے	۲۱ ہزار
۴۲	فرنیچر بنانے والے اور گاڑی رنگنے والے وغیرہ	۱۸ ہزار
۴۳	موٹر گاڑیاں اور بائسکل بنانے، جوڑنے، مرمت کرنے والے	۱۴ ہزار
۴۴	معدنی تیلوں کو صاف کرنے اور بنانے والے	۱۲ ہزار
۴۵	ہڈی، ہاتھی دانت، سینگ، سیپ وغیرہ کا کام کرنے والے جس میں بٹن بنانے والے شامل نہیں ہیں	۱۰ ہزار
۴۶	جہاز، کشتی، ہوائی جہاز بنانے والے	۱۰ ہزار
۴۷	گھڑی ساز اور آلات جراحت و سائنس وغیرہ بنانے والے	۹ ہزار
۴۸	شکرم، گاڑی، پالکی وغیرہ بنانے والے	۹ ہزار

نمبر شمار	نام صنعت پیشہ جماعتوں کا	مجموعی تعداد کام کرنے والوں کی
۴۹	سوڈا لیمن کی بوتل اور برف بنانے والے	۸ ہزار
۵۰	گانے کا ساز و سامان بنانے والے	۸ ہزار
۵۱	شراب کھینچنے اور بنانے والے	۶ ہزار
۵۲	بندوق اور ہتھیار بنانے والے	۶ ہزار
۵۳	فرش فروش اور خیمہ وغیرہ بنانے والے	۵ ہزار
۵۴	بال (گھوڑے کے بال) کی اشیا وغیرہ تیار کرنے والے	۱ ہزار
۵۵	رواں، پر، سور کے بال کی چیزیں اور برش بنانے والے	۱ ہزار
۵۶	ٹکسالوں میں کام کرنے اور مہریں بنانے والے وغیرہ	۱ ہزار
۵۷	افیون بنانے والے	۴ سو
۵۸	گانجا بنانے والے	۵ سو

ضمیمہ نمبر ۲

بڑے پیمانہ کی صنعت اور فیکٹریوں کی تعداد ہندوستان میں بہت محدود ہے۔ کل فیکٹریوں کی تعداد ۹ ہزار ۲ سو بائیس ہے اور ان میں کام کرنے والے ۱۷ لاکھ ۲۳ ہزار ہیں جو تمام صنعت پیشہ آبادی کا صرف دسواں حصہ ہوتے ہیں۔ ذیل میں ہم مختلف قسم کی فیکٹریوں کا نقشہ درج کرتے ہیں:۔

نمبر شمار	نوعیت فیکٹری	تعداد فیکٹری	روزانہ کام کرنے والوں کی اوسط تعداد
الف	سرکاری، ریاستی اور میونسپلٹی کی فیکٹریاں (اس میں پارچہ بافی، نجاری، شراب کشی، روئی کی ملیں، جہاز کے کارخانے، الیکٹرک انجنیرنگ، عام انجنیرنگ،		

نمبر شمار	نوعیت فیکٹری	تعداد فیکٹری	روزانہ کام کرنے والوں کی اوسط تعداد
	چارہ وباکر بنڈل بنانے والی، گیس تیار کرنے والی، ٹکسال، گولہ بارود بنانے والی، چھاپنے والی، ریل کا سامان بنانے والی، لکڑی چیرنے والی، پتھر تراشنے والی، چمڑے کی دباغت کرنے والی، ٹیلیگراف، پانی کے پمپ کرنے والے اسٹیشن، اون کی ملیں اور متفرق فیکٹریاں شامل ہیں۔)	۴۰۶	ایک لاکھ ۶۳ ہزار
ب	تمام دیگر فیکٹریاں:-		
	۱- پارچہ بافی (اس میں روئی کاتنے، بننے اور روئی کی دوسری فیکٹریاں، موزہ بافی کی فیکٹریاں، جوٹ ملیں، ریشم کی ملیں، اونی ملیں اور متفرق پارچہ بافی کی فیکٹریاں شامل ہیں۔)	۵۵۳	۷ لاکھ ۵۵ ہزار
	۲- انجینیرنگ (اس میں گاڑی، موٹر کار بنانے والی، الکٹرک انجنیرنگ، بجلی پیدا کرنے اور منتقل کرنے والی، عام انجنیرنگ، مٹی کا تیل ٹین کے پیپوں میں بند کرنے والی، دھاتوں پر مہر لگانے والی، ریل کے کارخانے، جہاز کے کارخانے، تالے، چھری کانٹے اور اسٹیل ٹرنک بنانے والی، ٹریکٹر بنانے والی اور متفرق انجنیرنگ کے کام کرنے والی فیکٹریاں شامل ہیں۔)	۶۴۰	۱ لاکھ ۴۸ ہزار

روزانہ کام کرنے والوں کی اوسط تعداد	تعداد فیکٹری	نوعیت فیکٹری	نمبر شمار
۵۶ ہزار	۱۴۰	۳۔ معدنیات اور دھاتیں (اس میں ڈھالنے والے کارخانے، لوہا فولاد اور سیسا پگھلانے اور ان کی چادر بنانے والے کارخانے، پٹرولیم صاف کرنے والے اور متفرق معدنیات کے کارخانے شامل ہیں۔)	
ایک لاکھ، ۸ ہزار	۳۲۱۳	۴۔ طعام، مشروبات اور تمباکو (اس میں بسکٹ، ڈبل روٹی، ایک مٹھائی وغیرہ کے کارخانے، شراب کی بھٹیاں، کافی، دودھ مکھن کے کارخانے، آٹا پیسنے کی ملیں، غذا کو ڈبوں اور بوتلوں میں بند کرنے کے کارخانے، برف اور سوڈا لیمن کی بوتلوں کے کارخانے، چاول کی ملیں، شکر کے کارخانے، چائے تمباکو کے کارخانے، پانی پمپ کرنے کے کارخانے، اور متفرق دیگر طعام و مشروبات کی فیکٹریاں شامل ہیں۔)	
۵۹ ہزار	۵۱۶	۵۔ کیمیاوی اشیاء اور رنگ وغیرہ (اس میں ہڈی اور کھاد، کیمیاوی اشیاء، رنگنے اور سفید کرنے والے، گیس بنانے والے، تیل، لاکھ، وپاسلائیوں کے کارخانے، تیل کی ملیں، پالش، صابن، تارپین، رال اور متفرق کیمیاوی اشیاء کے کارخانے شامل ہیں۔)	
		۶۔ طباعت اور کاغذ	

نمبر شمار	نوعیت فیکٹری	تعداد فیکٹری	روزانہ کام کرنے والوں کی اوسط تعداد
	(اس میں کاغذ کی ملیں، کاغذ کے گودے کے کارخانے، طباعت اور جلد سازی کے کارخانے اور متفرق طباعت کے کارخانے شامل ہیں۔)	۳۷۸	۳۳ ہزار
۷	لکڑی، پتھر اور شیشہ سے متعلق (اس میں اینٹوں اور ٹائلوں کے کارخانے، نجاری اور فرنیچر کے کارخانے، سیمنٹ چونے اور مٹی کے برتنوں کے کارخانے، شیشے کے کارخانے، آرہ کشی کے کارخانے، پتھر تراشنے کے کارخانے وغیرہ شامل ہیں۔)	۴۹۰	۷۲ ہزار
۸	کھالوں اور چمڑوں سے متعلق (اس میں چمڑے اور جوتے کے کارخانے، دباغت کے کارخانے وغیرہ شامل ہیں۔)	۶۰	۹ ہزار
۹	اوٹنے اور دبا کر بنڈل بنانے والے کارخانے (اس میں کپاس، جوٹ وغیرہ کے کارخانے شامل ہیں)	۲۹۰۶	۲ لاکھ ۴۴ ہزار
۱۰	متفرق (اس میں ربر، رسی اور دیگر متفرق کارخانے شامل ہیں۔)	۱۲۰	۱۷ ہزار
	میزان	۹۴۲۲	۱۷ لاکھ ۲۳ ہزار

ضمیمہ نمبر ۳

ہندوستان میں پونے دو کروڑ آدمی یعنی کل کام کرنے والوں کی تعداد کا تقریباً دس فیصدی حصہ، صنعت و حرفت کے کاموں میں لگا ہوا ہے۔ دوسرے ممالک کے مقابلہ میں یہ تناسب بہت حقیر معلوم ہوتا ہے جیسا کہ ذیل میں درج کئے ہوئے نقشہ سے ظاہر ہوگا۔

نمبر شمار	ملک اور سال مردم شماری		تناسب کان کنی اور صنعت	تناسب زراعت
۱	برطانیہ	سنہ ۱۹۱۱ء	۵۷ فیصدی	۱۲ فیصدی
۲	سوئٹستان	سنہ ۱۹۱۰ء	۴۳ "	۲۸ "
۳	جرمنی	سنہ ۱۹۰۷ء	۴۲ "	۲۹ "
۴	فرانس	سنہ ۱۹۱۱ء	۳۶ "	۴۱ "
۵	امریکہ	سنہ ۱۹۲۰ء	۳۳ "	۲۶ "
۶	آسٹریا	سنہ ۱۹۱۰ء	۲۷ "	۴۸ "
۷	ڈنمارک	سنہ ۱۹۱۱ء	۲۷ "	۳۶ "
۸	ہندوستان	سنہ ۱۹۲۱ء	۱۰ "	۷۳ "

جدید معاشی انقلاب

جدھر نظر اٹھائیے اس حقیقت سے دوچار ہونا پڑتا ہے کہ وہ معاشی نظام جس کا آج تک دنیا پر تسلط تھا اور جس کے تحت دنیا دولت آفرینی اور صرف دولت کے معاشی اعمال انجام دیتی تھی وہ رفتہ رفتہ اور کچھ عجیب غیر محسوس طریقہ پر اپنی امتیازی خصوصیات سے عاری ہوتا جاتا ہے۔ صنعتی انقلاب کے عہد اول میں جب نظری معاشی انفرادیت اور "ہوتا ہے سو ہونے دو" کے اصولوں کو دستور حیات میں کرسی جگہ دے رہے تھے اور انھیں گفتۂ الٰہی کا مرتبہ دینا چاہتے تھے تو انھیں کیا خبر تھی کہ ساری دنیا ان اصولوں کو مان کر کس جماعتی عذاب میں مبتلا ہو جائے گی۔ ان کا کہنا مختصراً یہ تھا کہ انسانیت "معاشی آدمیوں" پر مشتمل ہے جن کے لئے محرک عمل بس یہ ہے کہ آدمی اپنے لئے زیادہ سے زیادہ نفع حاصل کرنے کی کوشش کرے۔ یہ آدمی اپنا اچھا برا خوب سمجھتے ہیں اور زیادہ سے زیادہ معاوضہ حاصل کر کے جماعت کی خدمت کے لئے تیار ہوتے ہیں۔ اس سے جو مقابلہ و مسابقت پیدا ہوتی ہے اس سے تخلیقی قوتوں کے بندھن کٹتے ہیں اور جماعت کا کام بس یہ ہے کہ سب کے لئے اکھاڑہ میں قوت آزمائی کے ایک سے مواقع فراہم کرے اور اس پر اصرار کرے کہ انعام اسی کو ملے گا جو نئی دولت پیدا کرے، محض موجودہ دولت کے ایر پھیر سے نہیں۔ یہ تو ضرور تسلیم کرنا ہوگا کہ صنعتی انقلاب کے بعد پہلے پچاس ساٹھ برس تک تو اس نظام معاشی نے جو ان اصولوں پر قائم ہوا تھا اپنے کو بہت کچھ حق بجانب ثابت کیا۔ دولت آفرینی میں مشینوں کے استعمال سے بے حساب اضافہ ہوا، ہر جگہ معیار زندگی بڑھا، اور اس کامیابی کے پہلے نشہ میں لوگ اس طرف سے بالکل بے خبر رہے کہ دیکھتے دیکھتے اس صنعتی جماعت کے اندر طبقات کی ترتیب میں زمین آسمان کا فرق پیدا ہو گیا تھا۔ دولت بیشک تھی اور بہ افراط تھی؛ لیکن یہ دولت ایک بہت چھوٹے طبقہ کے ہاتھ میں مجتمع ہوتی جاتی تھی اور آبادی کی اکثریت مقابلۃً عسرت اور فلاکت کی زندگی بسر کرنے پر مجبور تھی۔ یہی نہیں، بلکہ یہ بات بھی واضح ہوتی جاتی تھی کہ معاشی قوت رفتہ رفتہ انسانی عمل اور فکر کے دوسرے میدانوں پر بھی قابو پاتی

باقی تھی اور شخصی و سیاسی آزادی بھی دولت کے یوں مجتمع ہوتے جانے سے خطرہ میں پڑ گئی تھی۔ اسی کا نتیجہ
موجودہ سرمایہ داری نظام کا ارتقا ہے جس میں کارگذاروں کی اکثریت کو آلاتِ دولت آفرینی پر کبھی تصرف
نہیں اور یہ محض اجرت پانے والے مزدوروں کی حیثیت اختیار کر چکے ہیں جن کی روزی، جن کا تحفظ اور
جن کی شخصی آزادی سب کی سب ان لوگوں پر منحصر ہے جو جماعت کے معاشی وسائل، مشینوں اور قوتِ کار
کے مالک ہیں۔ یہ ہے ماحصل اس مسلک کا جس نے انفرادیت کی تقدیس اور نفع طلبی کی تکریم کا پیغام
دنیا میں پھیلایا۔ اسی زمانہ میں جب سرمایہ داری نے اس تیزی سے ترقی کی اس کے بالمقابل عورتوں اور
بچوں کی قوتوں سے بیجا فائدہ اٹھانے اور ان افسوسناک حالات کی طرف سے بے اعتنائی کا منظر بھی
دنیا نے دیکھا جن میں مزدور غریب اپنی روزی کمانے پر مجبور کیا جاتا تھا۔ شخصی نفع طلبی کی بدولت جب دولت
یوں تھوڑے سے لوگوں کے ہاتھ میں آگئی تو اس کے جماعتی اور اخلاقی نتائج پر انسانیت دوست معلموں
نے بہت کچھ احتجاج کیا اور جو ہوتا ہے سو ہوتے دو کے اصول کی مملکت میں پہلا شب خون وہ تھا
جب ممتاز صنعتی ممالک میں مزدور کے حقوق کی حفاظت کے لیے مختلف قوانین نافذ کئے گئے۔ رفتہ رفتہ
اس معرکہ نے گھمسان لڑائی کی شکل اختیار کر لی اور آج نتیجہ یہ ہے کہ ہمارے سامنے سرمایہ داری کا جو نظام
ہے وہ ایسے اصول پر مبنی ہے جس کی امتیازی خصوصیتیں سب مٹ چکی ہیں۔ اور سچ تو یہ ہے کہ معاشی
معاملات میں عدم مداخلت کا اصول کبھی بھی بہت زیادہ رواج نہ پا سکا انیسویں صدی کے وسط سے
سرمایہ داری نے کچھ اس سرعت سے ترقی کی اور مقابلہ و مسابقت کا میدان ایسا گرم ہوا کہ ارادۃً یا بلا ارادہ
اس کے برے نتائج سے بچنے کے لئے مدافعانہ تدابیر کرنی ہی پڑیں جماعت کی طرف سے اس مذکورہ
بالا قانونی مداخلت کے بعد جو دراصل معاشی معاملات میں مداخلت کا پہلا قدم تھا مزدوروں نے خود اپنی
اپنی کوشش سے اپنی اجرتوں کو بڑھوانے اور اپنی عام حالت کو بہتر بنانے کی تدبیریں شروع کیں سودا
کرنے میں مزدور اور سرمایہ دار کی حیثیتوں میں بڑا فرق تھا، اس لئے اجرتیں بس قوت لا یموت کی پست سطح
کے لگ بھگ رہتی تھیں اور محنت کی دولت آفرینی میں جو کچھ اضافہ ہوتا تھا اس سے سرمایہ دار کی جیب
گرم ہوتی تھی اس صورت حال کو سدھارنے کے لئے مزدوروں نے آپس میں اتحاد پیدا کرنا شروع کیا

(حزب العمال) نے بسا اوقات مزدوروں کی اجرت کو سرمایہ داروں کے حملوں سے بچایا ہے اور کبھی کبھی مشترک سودے میں اس کی سطح کو اونچا کرنے پر بھی سرمایہ داروں کو مجبور کیا ہے۔

معاشی معاملات میں عدم مداخلت کے اس 'مقدس' اصول پر ایک بیری ضرب یوں لگی کہ سرمایہ داروں نے انسانی محنت سے بیجا فائدہ اٹھانے کی ظالمانہ کوششوں کے خراب جماعتی نتائج کا سارا بار ہیئت اجتماعی پر ڈالنا چاہا۔ کارخانہ والا سرمایہ دار اپنے مزدوروں کو بس گذارہ کے لایق مزدوری دیتا ہے ا

زمانہ میں انھیں پالنے کے مصارف، بیماری اور بڑھاپے میں ان کی دیکھ بھال کا صرف یہ سب سرمایہ دار کو ادا کرنے چاہئیں لیکن سرمایہ دار ان سب سے بچ نکلتا تھا اور چاہتا تھا کہ جب یہ اپنے یہاں سے ان انسانوں کو خون چوس کر باہر پھینک دے تو ان کی تعلیم کا بار، ان کی بیماری، بیکاری، بڑھاپے میں خرچ کا سارا بار ہیئت اجتماعی پر پڑ جائے۔ چنانچہ جماعت نے یہ سوال کرنا شروع کیا کہ اگر اسے یہ سب کچھ کرنا پڑتا ہے تو وہ صنعت کے انتظام میں دخل کیوں نہ دے۔

اُدھر سرمایہ دار خود بھی معیشت کے قدرتی قوانین کے بے روک ٹوک عمل میں مخل ہونے لگے تھے اور وہ یوں کہ قیمتوں کو بڑھا چڑھا رکھنے کی غرض سے یا ریاست کو اس بات پر آمادہ کرنے کی نیت سے کہ وہ امداد دے کر یا تامینی محاصل لگا کر صنعت کی حفاظت کرے۔ ان سرمایہ داروں نے الگ الگ رہنے کی جگہ ملنا شروع کیا۔ چنانچہ آزادیِ معاشی کے اصول کو یوں مختلف طریقوں پر توڑنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ پرانے، 'اپنے آپ کام کرنے والے' سرمایہ داری نظام کی بنیادی صفتیں بالکل یا بہت کچھ ختم ہو گئیں۔ متغیر حالات میں اپنے کو بدل سکنے کی صلاحیت یعنی سرمایہ داری نظام کا لوچ بہت کچھ جاتا رہا اور جو نئی قوتیں پرانے نظام کو بدل رہی تھیں انھیں یکجا مجتمع کرنے کی کوئی کوشش نہیں کی گئی۔

کے ظہور کا نظارہ کر رہے ہیں۔ کچھ عرصہ سے سرمایہ داری کی مذمت سے فضا گونج رہی ہے اور جس دور انتشار سے ہم آج گذر رہے ہیں اس نے ان مذمتوں میں کرب والم کا بڑا عنصر شامل کر دیا ہے۔ لیکن ہم یہ نہیں دیکھتے کہ پہلے کی طرح اب بھی اس نظام کی برائیاں خود ہی سدھار کی تدبیریں سجھا رہی ہیں۔ ہم ابھی واقعات سے اس قدر قریب ہیں کہ ان کی صحیح اہمیت کا اندازہ نہیں کر سکتے۔ کوئی سو سال بعد معاشی مورخ کے لئے یہ کہنا ممکن ہوگا کہ ہمارے زمانہ میں دوسرا معاشی انقلاب رونما ہوا اور اس نئے انقلاب نے صرف معاشی زندگی کا رنگ ہی نہیں بدلا بلکہ ہمارے معاشی مقاصد، اور محرکات عمل کے سارے نظام کی کایا پلٹ دی۔ لوگ یہ نہیں دیکھتے کہ صنعت کا نظام برابر بدلتا جاتا ہے اور بڑی تکلیف کے ساتھ مگر پھر بھی اپنے کو نئے حالات کے مطابق بناتا رہتا ہے اور انسانی فکر برابر اس اُدھیڑ بن میں ہے کہ پرانے نظام کو بدل کر نئے حالات سے منطبق کر دے۔ کبھی کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ کچھ شور و شغب کے ساتھ کچھ آن بان سے بعض تغیر ہوتے ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حالات گذشتہ سے یک قلم علیحدگی ہو گئی ہے۔ لیکن مجموعی حیثیت سے دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ تغیر اس قدر تدریجی ہے اور انفرادی تبدیلیاں اس قدر جزدی کہ کسی جگہ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہاں پرانے نظام کو چھوڑا گیا اور نیا نظام شروع ہوا۔ حیات انسانی کے دوسرے شعبوں کی طرح معیشت میں بھی قدیم کی جگہ جدید کو ملتی ہے اور مرضی الٰہی نت نئے طریقوں سے اپنے کو پورا کرتی ہے۔

جن تبدیلیوں کا تذکرہ اوپر ہوا وہ اس بات کے ثبوت کے لئے کافی ہیں کہ پرانے نظام معاشی کے آغوش میں سعی معاشی کا ایک نیا اسلوب پرورش پا رہا ہے۔ لیکن اس جزدی تغیر کا نتیجہ اس وقت یہ ہے کہ معیشت کے کل پرزوں میں ہر جگہ رگڑ ہے ہر جگہ زنگ سا آگیا ہے۔ مگر ساتھ ہی اس کے آثار بھی ہیں کہ عنقریب ساری مشین از سر نو درست ہوگی۔ آج جو صنعتی نظام رائج ہے اس میں اور اس نظام میں جو ۱۸ ویں صدی کے اواخر میں رونما ہوا تھا زمین آسمان کا فرق ہے۔ پہلے یہی کارخانے ایک شخص یا چند شرکار کی ملک ہوتے تھے اور ان پر انہیں کا قابو ہوتا تھا لیکن میکانکی ایجادوں نے، وسائل نقل وحمل کی ترقی نے، دنیا کی منڈیوں کے کھل جانے نے ان چھوٹے کارخانوں کے لئے کامیابی مشکل کر دی۔ سرمایہ کو عظیم الشان پیمانہ پر مجتمع کرنے کی ضرورت ہوئی تو بڑے بڑے بنک بنے، اور بڑی بڑی تجارتی شرکتیں، اور انھوں نے

ملکیت واقتدار کا ایک نیا اور پیچیدہ نظام پیدا کر دیا۔ اگرچہ اب بھی اقتدار تو چند ہی آدمیوں کے ہاتھ میں ہے مگر
صنعت کی ملکیت چھوٹے چھوٹے حصہ داروں کی کثیر التعداد جماعت کے پاس ہے یعنی کہ بہت کمزور طریق پر
سہی مگر پھر بھی ملکیت کا نظام جمہوری ہو چلا ہے۔ ملکیت کے یوں بہت سے ہاتھوں میں منتشر ہونے کا لازمی
نتیجہ یہ ہے کہ اقتدار معاشی کا رشتہ ملکیت سے رفتہ رفتہ منقطع ہوتا جاتا ہے۔ اصل مالک یعنی کارخانہ کے
حصہ دار معمولاً اس کے انتظام و انصرام میں کوئی عملی حصہ نہیں لیتے اور انہیں وقت پر پابندی سے نفع ملجائے
سے غرض ہے اور بس۔ چنانچہ پیشہ ور منتظمین کا ایک گروہ وجود میں آگیا ہے جو معمولاً کاروبار کے تنخواہ دار
ملازم ہوتے ہیں۔ ان کا انتخاب اس سے نہیں ہوتا کہ ان کے پاس کاروبار کے کتنے حصے ہیں بلکہ اس پر
منحصر ہوتا ہے کہ ان میں کاروباری اور انتظامی صلاحیت کس حد تک موجود ہے۔ تجربہ نے ثابت کیا ہے
اگر ایک آدمی دس بڑے کارخانوں کا صدر ہو جو اس کی ملک نہ ہوں اور جن سے ہزارہا آدمیوں کی زندگیاں
بنتی بگڑتی ہو تو ایک چھوٹے کارخانہ کے مالک سے اس کا افق نظر زیادہ وسیع ہوتا ہے اور ہیئت اجتماعی
کی طرف سے جو ذمہ داریاں اس کی صنعت پر عاید ہوتی ہیں ان کا زیادہ قوی احساس اسے ہوتا ہے۔

تیسرا عنصر جس نے موجودہ نظام صنعتی میں تبدیلی پیدا کی ہے وہ ریاست کی روز افزوں مداخلت
ہے جس میں خود جدید کارخانوں کی حیرت میں ڈالنے والی وسعت نے بہت سی آسانیاں پیدا کر دی ہیں
صنعتی کاروبار کے اجتماع اور اتحاد نے ریاست کے لئے صنعت پر اقتدار حاصل کرنے کو سہل کر دیا ہے اور
صنعتی دنیا کو چونکہ آئے دن بے شمار دشواریوں کا سامنا ہے اسی لئے وہ اس اقتدار کو خواہ مخواہ گوارا
بھی کرتی ہے اور خود ریاست سے روز اعانت کی طلبگار رہتی ہے۔

اس تبدیلی کا چوتھا اہم محرک ایک نیا جماعتی احساس ہے جس کا مطالبہ ہے کہ تندرستی، تعلیم،
عام تہذیب اور جماعتی زندگی کی عام سہولتوں کے وسائل فراہم کرنے میں قوم کو ایک کم سے کم درجہ سے نیچے
نہ اترنا چاہیئے۔ اور چونکہ ریاست قومی اغراض کی تنہا محافظ ہے لہذا اسے اس کمترین درجہ کو قائم رکھنے کے
لئے صنعت سے متعلق امور میں دخل دینا پڑتا ہے۔ یہیں سے ریاست کے اس نئے تصور کا آغاز ہوتا ہے
جو آج سیاسی دنیا میں قبول عام حاصل کر رہا ہے یعنی یہ کہ ریاست کو تمام شعبہائے زندگی پر حاوی ہونا چاہیئے

یوں گویا جدید نظام معاشی ہر ہر قدم پر نئے مسائل اور نئی ذمہ داریوں سے دوچار ہے لیکن چونکہ نئے حالات سے مطابقت پیدا کرنے کے لیے تغیرات رفتہ رفتہ ہوئے ہیں کچھ یہاں کچھ وہاں، اور کسی نے اس پر غور نہیں کیا نہ اس کا خاص لحاظ رکھا کہ اس کی آخری شکل کیا ہونی چاہیے یعنی چونکہ معاشی زندگی کی کوئی شعوری بالارادہ تنظیم عمل میں نہیں آئی اس لئے غیر شعوری طور پر پرانے سرمایہ داری نظام کی خصوصیات مٹتی جاتی ہیں اور اس نظام میں جو لوچ تھا وہ کم و بیش مفقود ہو چکا ہے۔ اسی حقیقت کا احساس ہے جس کی وجہ سے معاشی اصنعت کے قائد، اور اہل سیاست سب مل جل کر مشورے کرتے ہیں اور اس کثرت سے کرتے ہیں کہ اس دور کو کانفرنسوں اور مشوروں کا دور کہا جا سکتا ہے۔

اس احساس کا پہلا نتیجہ اور قدرتی نتیجہ تو یہ نکلا کہ معیشت میں قومی مفاد کے خیال کو بڑی تقویت ہو گئی ہے۔ قومی مفاد کی خاطر صنعت میں مداخلت کے خیال کے ساتھ ساتھ یہ تنبیہ بھی پیدا ہوا کہ قوموں کا کافی بالذات ہو جانا ممکن بھی ہے اور پسندیدہ بھی۔ چنانچہ دنیا کے تمام اہم صنعتی ممالک میں منظم قومی معیشت کے خاکے لوگوں کے سامنے ہیں۔ ریاست ہائے متحدہ امریکہ میں ایک عظیم الشان معاشی تجربہ تنظیم معیشت کا ہو رہا ہے۔ ریاستہائے متحدہ روس کا پنج سالہ پیش نامہ عمل سب کو معلوم ہے۔ اٹلی نے بھی اپنی معاشی زندگی کو منظم کیا ہے، اور جرمنی میں بھی ہٹلر کی حکومت معاشی اور جماعتی تنظیم کے لئے روز نئے نئے قانون نافذ کر رہی ہے اور ان سب تجربوں نے پرانے معاشی اصولوں پر اس طرح ضرب کاری لگائی ہے کہ اپنے اندرونی و بیرونی معاشی مسائل اور تعلقات کا ایک دوسرے اصل مقابلہ میں لا کھڑا کیا ہے اگر دنیا کے چار اہم ترین صنعتی ممالک نے جن میں کوئی ۵۰ کروڑ آدمی بستے ہیں اس منظم معیشت ہی کو اپنے معاشی دکھ کی دوا مانا ہے تو ظاہر ہے کہ باقی دنیا پر اس کا بہت گہرا اثر پڑے گا اور ہمیں ماننا پڑے گا کہ عنقریب ساری دنیا میں منظم معیشت ہی کا دور دورہ ہو جائے گا

لیکن معاشی ترقی کے گھرند سے نہیں بنائے جا سکتے اور مالی معاشی اور جماعتی مسائل کو الگ الگ کر کے جدا جدا ملکوں میں حل نہیں کیا جا سکتا دیر سویر اس باب میں محض قومی سعی کی کمزوریاں واضح ہو جائیں گی۔ بلکہ آج بھی ریاستہائے متحدہ امریکہ اور روس کا مزدوروں کے بین الاقوامی نظام سے تعلق اس رجحان کا پتہ

وسے رہا ہے کہ اس وقت ایک نئی کوشش شروع ہوگی اور ایک زیادہ مرتب بین الاقوامی نظام وجود میں آئے گا، جس میں جدا جدا قومی مساعی کے نتائج بھی جگہ پاکر انسانیت کا مشترک اثاثہ بن جائیں گے۔ خیالات کی طرح اشیاء معاشی اور وسائل دولت آفرینی بھی سب قوموں میں مشترک ہوجائیں گے اور اگر ایسا نہ ہونے دیا جائے گا تو تعاون باہمی کی وہ ساری عمارت جو تہذیب و تمدن انسانی نے تعمیر کی ہے منہدم ہوجائے گی۔ ۱۹۳۳ء کی عالمی معاشی مجلس میں دنیا کے بیس ماہرین فن نے جو متفقہ رائے دی تھی اس سے مفر نہیں یعنی یہ کہ "اگر موجودہ ابتلاء معاشی سے پورے طور پر اور مستقل طور پر بچنا ہے تو اس کے لئے لازم ہے کہ اس وقت قومی معیشتوں میں جو کشمکش ہے وہ ختم ہو" اگر بیکاری کو دور کرنا ہے، توازن معاشی کو از سر نو قائم کرنا ہے، اور آنے والی معاشی تباہیوں سے بچنا ہے تو یہ اسی وقت ممکن ہے کہ معیشت عالم کو حکمی اصولوں پر منظم کرنے کے لئے قومیں آپس میں تعاون کریں۔ مگر یہ بھی بھولنا نہ چاہیئے کہ اگر معیشت کو منظم کرنا ہے خواہ اس کی اساس قومی ہو یا بین الاقوامی تو اس میں معاشی مقاصد کے ساتھ جماعتی مقاصد کو بھی پیش نظر رکھنا ہوگا ورنہ اس تنظیم کی غایت ہی فوت ہوجائے گی۔ خوشحالی کی بنیاد جماعتی انصاف پر ہی قائم ہوسکتی ہے اور خوشحالی بغیر پائدار امن کے ممکن نہیں لہذا مستقبل کی تنظیمی تدابیر میں میرا خیال ہے کہ مزدوروں کے بین الاقوامی ادارہ کو خاصا اہم حصہ لینا ہوگا اس لئے کہ اس کا مقصد مادی خوشحالی اور جماعتی انصاف کو یکجا کرنا ہے کہ ان کے بغیر انسانیت کوئی مستقل ترقی نہیں کرسکتی۔

جاپان اور امریکہ

[ہم ذیل میں جاپان کے ایک مشہور مدبر مسٹر توکیچی تناکا کے مضمون کا ترجمہ درج کرتے ہیں جو جاپان کی مجلس امور خارجہ (The Foreign Affairs Association) کے رسالہ Contemporary Review میں شائع ہوا ہے (دسمبر ۱۹۳۴ء)۔

مسٹر تناکا پانچ سال تک (۱۹۲۵ء تا ۱۹۳۰ء) ماسکو میں جاپانی سفیر رہ چکے ہیں اور آجکل ایک باثر جاپانی اخبار کے نگران ہیں۔ اس موقع پر کہ لندن میں جاپان، امریکہ اور برطانیہ کے نمائندوں میں بحری قوت کی تحدید کے متعلق گفتگو ہو رہی ہے ان کے خیالات کا مطالعہ فائدہ سے خالی نہ ہوگا۔]

جاپان اور امریکہ میں جن مسائل پر جھگڑا ہو سکتا ہے وہ بس تین ہیں: منچوریا کا مسئلہ، بحری قوت کی تحدید کا مسئلہ اور ہجرت و توطن کا مسئلہ۔ ان میں سے ہر مسئلہ میں اپنی اپنی جگہ بہت سی دشواریاں ہیں لیکن کوئی بھی ایسا نہیں کہ خواہ مخواہ دونوں ملکوں کے صلح و امن کو خطرہ میں ڈال دے، ہاں شرط یہ ہے کہ جانبین سمجھ سے کام لیں اور منوانے کے ساتھ ماننے پر بھی آمادہ ہوں۔

بین الاقوامی قانون کے ماہر اس بات پر مختلف الرائے ہیں کہ ۱۹۳۱ء کے منچوری ہنگامہ میں جاپان کے رویہ کو 'خلاف جنگ معاہدہ' اور 'نو دول کے معاہدہ' کی خلاف ورزی سے تعبیر کیا جا سکتا ہے یا نہیں۔ میں یہاں ان قانونی تنقیحات پر بحث نہیں کرنا چاہتا۔ تاویلات قانونی کا باب اتنا وسیع ہے اور مسئلہ پر ایسے ایسے پہلوؤں سے نظر ممکن ہے کہ آدمی بھٹک کر اصل معاملہ سے بہت دور جا پہنچتا ہے۔ یہاں بس یہ بات بتا دینا کافی ہے کہ یہ معاہدے بہت سادہ سادہ امور پر مشتمل ہیں اور ان کا میدان بہت وسیع ہے۔ ان کے ذریعہ عارضی اور ہنگامی تنازعات کا تصفیہ ہو سکتا ہے۔ حالانکہ منچوریا میں جاپان کو معاندانہ کارروائیوں کے ایک طویل سلسلہ سے دوچار ہونا پڑا تھا اور یہ ایک ایسے علاقہ میں جہاں اسے عرصہ سے خاص حقوق

حاصل تھے اور جن سے اس کے معاشی وجود اور قومی تحفظ کا نہایت گہرا تعلق تھا۔ ایسے مسائل کو کسی عام اصول کے ماتحت حل کرنا ممکن نہ تھا۔

بہرحال جاپان نے اس معاملہ میں جو رویہ اختیار کیا اس پر رائے دینے کا کام تو اب مورخ کے لئے چھوڑنا چاہیئے۔ جو ہونا تھا وہ ہو چکا اور اس وقت کوئی جاپانی حکومت اسے پلٹ نہیں سکتی۔ ان اہم امور کی وجہ سے جن کا تعلق اس مسئلہ سے ہے جاپانی لوگ پچھلے واقعات کی بہ نسبت اب منچوریا کی نئی ریاست کی آئندہ ترقی میں زیادہ دلچسپی لیتے ہیں۔ چنانچہ سوال یہی ہے کہ منچوکو کی ریاست کس طرح ترقی کر رہی ہے۔ اگر ہم یہ کہیں کہ وہاں کے باشندے اپنی نئی حکومت سے بالکل مطمئن ہیں تو لوگ سمجھیں گے یہ جاپانی پروپیگنڈا ہے۔ لیکن اس خیال سے اس بیان کی سچائی تلف نہیں ہو جاتی۔ اس نئی ریاست نے اس تھوڑے سے زمانہ میں معیشت قومی کی مالیاتی بنیادوں کو استوار کرنے کے سلسلہ میں جو کچھ کیا ہے وہ بہت کچھ ہے۔ منچوکو کے باشندے سیاسی معاملات پر ابھی منہ کھول کر نہیں بولتے لیکن وہ صاف دیکھتے ہیں کہ امن و نظم قائم ہو گیا ہے؛ اور محاصل کا بار ہلکا ہو گیا ہے۔ جان اور مال کی حفاظت کا جیسا اہتمام نئی حکومت نے کیا ہے لوگوں کی یاد میں پہلے کسی حکومت نے نہ کیا تھا اور جب چینی اپنے قرضے ادا کرنے سے انکار کر رہے ہیں تو منچوکو اپنی پردیسی ذمہ داریوں کو پورا کر رہا ہے۔

خود لٹن کمیشن تک نے اس بات کو تسلیم کر لیا تھا کہ پرانی حالت کو پھر نہ پلٹنے دینا چاہیئے۔ اور جب اس نئی ریاست کی آزادی کو چھیننا ممکن نہیں تو پھر امن سے محبت رکھنے والوں کا فرض ہے کہ تعمیر نو کے کام کو آگے بڑھنے دیں۔ یہ بات خیال میں بھی نہیں آتی کہ امریکن لوگ جو خود ایسی تعمیری طبیعت رکھتے ہیں تعمیر نو کے اس کام میں مخل ہوں گے جس سے اس جگہ جہاں پہلے بدامنی اور فساد تھا اب ایک منظم تندرست ریاست کی بنیاد پڑ رہی ہے۔ اگر منچوریا کو پھر چین سے ملنے دیا گیا تو اس کے معنی ہوں گے وہاں کے جنگی آقاؤں کی حکومت کی توسیع اور اس کے نتائج لازمی یعنی بدامنی و انتشار۔ جاپان اس پر کبھی راضی نہیں ہو سکتا اور کوئی امن دوست شخص بھی کیسے ان حالات کا اعادہ چاہ سکتا ہے جن سے فلاکت اور ظلم کو فروغ تھا۔ الغرض منچوریا کا مسئلہ نہایت صاف اور سادہ ہے بشرطیکہ لوگ حقائق سے سروکار رکھیں اور

امن و انسانیت کا مفاد پیش نظر ہو۔

بہت سے امریکن اس خیال کے حامی ہیں کہ چینی معاملات میں کسی کو مداخلت نہ کرنی چاہیے اور دنیا کو چاہیے کہ اس سے ایک منتظم ریاست کا سا برتاؤ کرے ہر چند کہ اختلال و انتشار کی علامتیں نہایت واضح طور پر سامنے ہیں۔ اصولاً تو یہ رویہ بہت درست ہے مگر عملاً اس کا نتیجہ یہ ہے کہ بتوقع امن و نظم قائم ہونے کی جگہ بدامنی بڑھتی جاتی ہے۔ بات یہ ہے کہ امریکہ اور دول مغرب کے لئے تو یہ ممکن ہے کہ وہ چین میں عدم مداخلت کی حمایت کریں اس لئے کہ وہاں ان کے اغراض مقابلۃً کم اہم ہیں اور ان کے وجود کے لئے بمنزلۂ لوازم کے نہیں۔ افسوس کہ جاپان کے لئے یہ ممکن نہیں کہ وہ اپنے دروازہ پر ۴۰ کروڑ نفوس کی ایک قوم کی حالت سے اس درجہ مستغنی اور بے نیاز رہ سکے۔

اگر چین کو وہی مرتبہ دینا ہے جو منظم ریاستوں کا ہوتا ہے اور جس کا مطالبہ بعض امریکن کرتے ہیں تو پھر پہلے تو امریکہ کو یہ چاہیے کہ ان تمام غیر معمولی قانونی حقوق کو ختم کرے جو خود اس کے باشندوں کو چین میں حاصل ہیں، اپنی فوجوں کو چین سے ہٹائے، اور گذشتہ رسم کے خلاف جس پر ضرورت نے مجبور کیا تھا اب آیندہ چین میں امریکن جان و مال کی حفاظت کے لئے مسلح قوت کے استعمال سے احتراز کرے۔ اگر امریکہ واقعی اس خیال کو سچا سمجھتا ہے تو اسے چاہیے کہ اپنے خلوص کا اظہار اعمال سے کرے۔ جب تک یہ عمل نہ ہوگا اس قسم کے دلائل کا مطلب یہ سمجھا جائے گا کہ وہ بس جاپان کی ترقی کو روکنا چاہتا ہے۔ اور آخر امریکن کس وجہ سے یہ چاہتے ہیں کہ جاپان کو روکیں؟ مگر آخر امریکہ کے پاس اس خواہش کے کیا وجوہ ہیں کہ جاپان کو روکا ہی جائے؟ مشرق بعید میں امن، تحفظ جان و مال اور عام استواری حالات میں جاپان کی بہت بڑی غرض ہے اور جس سیاست سے ان چیزوں میں ترقی ہو وہ امریکہ کے اغراض کے بھی منافی نہیں۔ اگر امریکنوں کو جاپان کے رویہ پر اعتراض ہے تو ان کے لئے ایک راہ کھلی ہوئی ہے۔ وہ چین کی کھلے دل سے مدد کر سکتے ہیں کہ وہ کسی طرح سیاسی اور معاشی استقلال حاصل کرے جس کے بغیر منتظم ریاست ہونے کا دعویٰ بس افسانہ ہے۔ جہاں تک مجھے علم ہے اہل امریکہ نے برابر اس کوشش سے احتراز کیا ہے کہ چین کو خارجی مدد سے منظم و مستقل کیا جائے اور پھر بھی یہ لوگ چین اور منچوریا کے معاملہ میں جاپان کی سیاست پر

نکتہ چینی کرتے ہیں۔ کیا یہ بہت سخت بات ہوگی اگر میں امریکن رویہ کو محض جذباتی برتاؤں جس میں چین کے لئے نہ عزت ہے نہ حقیقی ہمدردی بلکہ جو چین کو محض ایک دست نگر یا تحت ملک سمجھتی ہے جس کے لئے عذر تراشنے پڑتے ہیں اور جس پر رحم کیا جا سکتا ہے ۔ امریکہ کا چونکہ کچھ زیادہ بگڑتا نہیں اس لئے وہ چین پر بے سوچی سمجھی اور بیجا ہمدردی صرف کر سکتا ہے لیکن جاپان کیسے دیکھ سکتا ہے کہ اس کے چاروں طرف بدنظمی اور انتشار بڑھتا جائے ۔

جاپان کو اس بات پر ذرا پچھتاوا نہیں کہ اس نے واشنگٹن اور لندن کے بحری معاہدوں پر دستخط کئے اور جب تک یہ عہد نامے نافذ ہیں وہ ان کی پابندی سے ہرگز تجاوز نہ کرے گا ۔ ہاں جب دوسری بحری مشاورت ہوگی تو جاپان آزاد ہوگا کہ وہ بھی نئی تجویزیں پیش کرے اور اس آزادی کا اعلان جاپانی نمائندوں نے صاف صاف لندن میں کر دیا تھا ۔ ۱۹۳۰ء کے بعد سے دنیا میں حالات بہت کچھ بدل چکے ہیں اور جب بحری دول اسلحہ بحری کے متعلق مشورہ کے لئے آئندہ ملیں گی تو جاپان بھی تحدید کی تائید میں اور کسی سے پیچھے نہیں رہے گا ۔ اور یہ محض اس لئے نہیں کہ اس غریب ملک پر سے کچھ بوجھ ہلکا ہو جو اسے آسانی سے اٹھا نہیں سکتا بلکہ اس وجہ سے بھی کہ ہمارے نزدیک ایسی تحدید سے جنگ کے لئے آمادگی میں بھی معتدبہ کمی ہو جائے گی ۔ تخفیف اسلحہ کی پہلی شرط تو یہ ہے کہ قوم میں عدم تحفظ کے احساس سے بے اطمینانی پیدا نہ ہو جائے ۔ اور اس اہم چیز تحفظ کا اندازہ اصلی حالات کے تفصیلی مطالعہ سے ہی ممکن ہے ۔ دفاع ملکی کے باب میں بس ایک ہی حکم مانا جا سکتا ہے یعنی وہ قوم جو اس ملک میں بستی ہے ۔ دوسری قوموں کے دفاع اور تحفظ کے معاملہ میں ہم اگر کچھ کر سکتے تو یہ کہ اگر بین الاقوامی عناصر سے اس کے لئے کچھ دشواریاں پیدا ہوتی ہوں تو ان میں کچھ کمی کرا دیں ۔ جاپانی قوم نے بڑی تشویش سے اس بات کو دیکھا کہ منچوریا کے مسئلہ میں ریاستہائے متحدہ امریکہ نے کس طرح جمعیۃ اقوام سے ایکا کر لیا تھا ۔ یہ سبق ہمارے لئے بہت کارآمد ثابت ہوا اور آج جو بحری مساوات کا مطالبہ جاپان کی طرف سے کیا جا رہا ہے اس میں اس سبق کو بہت کچھ دخل ہے ۔

قوموں کی بحری قوت کا مقابلہ کرنے میں بہت سی فنی باتوں کا لحاظ رکھنا پڑتا ہے لیکن یہ بات

تو صاف ہے کہ ہر قوم کو مساوات کا حق پہنچتا ہے۔ قوت بحری کی کوئی باہمی نسبت فی نفسہٖ مقدس نہیں۔ یہ نسبت تو ضرورت اور مصلحت وقت پر مبنی ہوتی ہے۔ ایک خوددار قوم بھی کسی وقت اپنی نسبت کو کم کرا لینے پر آمادہ ہو سکتی ہے اس لئے کہ ایک بین الاقوامی کوشش اس کی وجہ سے ناکام نہ ہو جائے۔ لیکن اس نسبت کو دائمی نہیں مانا جا سکتا کہ پھر اس پر نظر ثانی ہی ممکن نہ ہو۔ مسٹر کلاڈ سوین سن نے جو امریکہ کے شعبۂ بحری کے معتمد ہیں حال میں فرمایا تھا کہ "ہمارا قدرتی حق ہے اور فرض کہ ہم ایک بیڑہ رکھیں جو ہر کسی دوسری قوم کے بیڑہ کے برابر ہو" اگر مساوات کا یہ حق امریکہ کے لئے "قدرتی حق" ہے تو کیا جاپان کے اس "حق" سے انکار کیا جا سکتا ہے؟ میں یہاں اسلحہ کے باب میں جرمنی کے مطالبہ مساوات پر بحث نہیں کرنا چاہتا لیکن یہ یاد رکھنا بیجا نہ ہوگا کہ خود جمعیۃ اقوام میں کوئی پچاس سے اوپر قوموں کو رائے کا مساوی حق حاصل ہے۔ پھر اس میں کونسی ایسی بیجا بات ہے کہ بحری طاقت رکھنے والی تھوڑی سی قوموں میں باہمی مساوات کا اصول مان لیا جائے۔ میں یہ کہنے کی جرأت کرتا ہوں کہ اگلی بحری مشاورت کا سب سے پہلا قدم یہی ہونا چاہیے کہ وہ صاف طور پر بحری مساوات کے اس "قدرتی حق اور فرض" کو تسلیم کرلے۔ میں کوئی بحری ماہر نہیں ہوں لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اگر ذرا سمجھ سے کام لیا جائے تو عملی طور پر بہت سی باتیں طے پا سکتی ہیں۔ سچ یہ ہے کہ بحری قوت کا باہمی تناسب اصلی مسئلہ ہے ہی نہیں۔ پیش نظر مقصد تو قوموں پر سے اسلحہ کا بوجھ ہٹانا اور جنگ کے خطرہ کو دور کرنا ہے۔ ان دو مقاصد کے لئے سب سے سہل راستہ یہ ہے کہ دور تک مار نے والے اسلحہ کو مکمل ختم کر دیا جائے۔ میں جنگی جہازوں، طیاروں کو لے جانے والے جہازوں، اور بڑی آبدوزوں کو بالکل ختم کر دینے کا حامی ہوں اس لئے کہ یہ دشمن پر حملہ کرنے کے لئے اپنے ساحل سے بہت دور تک جا سکتے ہیں۔ اگر سب قومیں انھیں ختم کر دیں تو قومی تحفظ اور قوت دفاع میں تو کمی آئیگی نہیں اور جارحانہ قوت میں معتدبہ کمی ہو جائیگی۔ چونکہ امریکہ اور جاپان کے درمیان وسیع بحر الکاہل موجود ہے اور ان کی حفاظت کرتا ہے اس لئے ان چیزوں کو ختم کر دینے پر امریکہ اور جاپان بآسانی رضامند ہو سکتے ہیں۔ اگر کوئی یہ کہے کہ چند اقسام کو یوں ختم کر دینے سے مقابلہ اور مسابقت تو مٹ نہ جائیگی تو اس کا جواب یہ ہے کہ نہ جاپان اتنا احمق ہے نہ امریکہ کہ یہ محض شان اور تفاخر کی خاطر جہازوں کی تیاری پر روپیہ ضائع کریں۔ ہم بحری تقابت پیدا

اس طرح پا سکتے ہیں کہ یہ طے کر دیں کہ قوموں کے پاس مجموعی طور پر زیادہ سے زیادہ کس وزن کے جہازموں اوران کی توپوں کی تعداد اور مار کتنی ہو۔ پھر اس کا خیال بھی رکھنا چاہیے کہ امریکہ کو دو سمندروں میں اپنی حفاظت کرنی ہے۔ جاپان کو بحر اطلانتک سے کوئی واسطہ نہیں اور اگر اس کے معاملات امریکہ اور برطانیہ میں طے پائیں تو اسے کوئی شکایت نہ ہوگی۔ یہ کیا ضروری ہے کہ جاپان، امریکہ اور برطانیہ اپنے بیڑوں کی قوت کے متعلق فیصلہ ایک ہی وقت اور ایک ہی میز پر بیٹھ کر کریں۔

ہم جاپانیوں کی سمجھ میں نہیں آتا کہ آخر امریکہ بحری قوت میں جاپان سے کچھ بڑھا رہنا کیوں چاہتا ہے۔ کیا امریکہ کو یہ ڈر ہے کہ جاپانی اس کے بحری مقبوضات پر حملہ آور ہوں گے یا ان کا گمان ہے کہ چین میں تجارت کا دروازہ کھلا رکھنے کے لئے بڑی بحری قوت درکار ہے؟ ہمیں تو یہ خیالات کچھ عجیب سے معلوم ہوتے ہیں لیکن اگر واقعی یہ خیالات موجود ہیں تو مجھے یقین ہے کہ جاپان بخوشی امریکہ سے ایسے معاہدے کرے گا کہ یہ خطرات آخری اور قطعی طور پر باطل ہو جائیں۔ پرامن مفاہمت کے راستے کھلے ہوئے ہیں اور یقیناً امریکہ کا فرض ہے کہ پہلے ان کو آزمالے اور پھر جاپان کے اس قدرتی حق سے انکار کرنے کا خیال کرے۔

تیسرے مسئلے یعنی ہجرت اور توطن کے مسئلے پر اس قدر بحث وگفتگو ہو چکی ہے کہ اس پر میں زیادہ جگہ صرف نہیں کرنا چاہتا۔ جاپانی مطالبہ کا ملخص بس یہ ہے کہ امریکہ کے قانون توطن میں جاپانیوں پر جو پابندیاں مخصوص طور پر عائد کی گئی ہیں وہ مٹادی جائیں۔ لیکن اگر امریکہ معاملہ کو وہیں رہنے دے جہاں وہ اس وقت ہے تو بھی اس مسئلہ پر جنگ نہیں ہوگی۔ ہاں اس بات کا فیصلہ میں خود اہل امریکہ پر چھوڑتا ہوں کہ ان پابندیوں کو قائم رکھ کر اس کا اعتبار اور مرتبہ اور اس کی انصاف پسندی کی شہرت ایشیائی قوموں میں بڑھے گی یا نہیں۔

میری گذارش یہ کہ ان تین مسائل میں، اور یہی تین مسئلے امریکہ اور جاپان کے درمیان وجہ نزاع بن سکتے ہیں، کوئی بات ایسی نہیں ہے جسے صلح وامن کے ساتھ نہ حل کیا جا سکے۔ آجکل بین الاقوامی کشمکش کی خاص وجہ معاشی رقابتیں ہوتی ہیں اور خوش قسمتی سے جاپانی امریکن تعلقات میں ان کو زیادہ دخل نہیں ہے۔ دنیا بھر میں کسی جگہ بھی

ہماری منڈی اور امریکہ کی منڈی میں ٹکر نہیں۔ تجارت میں ہمارے تعلقات ایک دوسرے کو مدد پہنچاتے ہیں۔ باہمی نفع کے باعث ہیں۔ اور یہ پسندیدہ صورت حال دنیا کی موجودہ فضا میں اور کہیں مشکل سے ملے گی جاپان اور امریکہ دونوں نوعمر قومیں ہیں اور ان پر تاریخی تنازعات باہمی کا دباؤ نہیں جس نے یورپ میں مصیبت کر رکھی ہے۔ یہ سب اسباب دوستی اور امن کے معاون ہیں۔ اگر ان سے فائدہ نہ اٹھایا گیا اور آسانی سے مسائل میں مفاہمت نہ ہو سکی تو یہ بات دونوں ملکوں کے تدبر سیاسی پر بڑی بری روشنی ڈالے گی۔

.... ریاستہائے متحدہ امریکہ کے پاس زمین کا ایک نہایت وسیع رقبہ ہے۔ وسائل قدرت کی فراوانی ہے اور اپنے باشندوں کی تعداد اور جفاکشی کے لحاظ سے بھی خوش نصیب ہے ان اعتبارات سے جاپان امریکہ کا مقابلہ نہیں کر سکتا لیکن قوموں کی عظمت کا معیار بس مادی عناصر ہی تو نہیں۔ جاپانی اپنے کو کسی حال میں امریکہ والوں سے کم نہیں جانتے، نہ قابلیت میں، نہ تمدن میں نہ اخلاق میں۔ جاپانی یقین رکھتے ہیں کہ جو کچھ امریکہ والے کر سکتے ہیں وہ یہ بھی کر سکتے ہیں۔ جاپان نے پچھلے زمانہ میں بڑی ترقی بھی کی ہے اور آج کا جاپان وہ نہیں ہے جو کل تھا۔ جاپان کے متعلق جو اندازہ بیس سال پہلے بھی کسی نے کیا ہوگا وہ آج غلط ہو چکا ہے۔ دنیا برابر متحرک ہے اور جن قوموں پر یہ مشتمل ہے وہ یا تو بڑھ رہی ہیں یا زوال پذیر ہیں۔ جاپان کا اندازہ لگانا ہو تو اس کی موجودہ حالت کو دیکھنا چاہیئے نہ کہ اس کو جو وہ پہلے تھا۔

ایشیا ممالک مغرب سے مختلف ہے اور شاید قدرت کا منشا یہی ہو کہ یہ اختلاف قائم رہے۔ ایشیا میں احساس نفس پیدا ہو رہا ہے اور وہ نئے جنم کی مشکلات اور تکالیف سے گذر رہا ہے۔ جاپان جو غلطیاں بھی کرے، اس کی جو بھی کمزوریاں ہوں، لیکن اس میں شبہ نہیں کہ اس تغیر اور منتشر براعظم میں قیام اور پائداری کا بس یہی ایک عنصر ہے۔ مشرقی ایشیا میں امن اور آشتی کی امید کا انحصار جاپان ہی پر ہے۔ اگر امریکہ جاپان کے ساتھ تعاون کرے تو یہ امید روشن تر ہو جائے گی اور ہر وہ سیاست جو ایشیا کی اس اکیلی مضبوط اور پائدار قوم کو نظرانداز کرے گی وہ لازماً اس کمزوری اور انتشار کو بڑھائے گی جس سے آج سارا ایشیا مصیبت میں مبتلا ہے

کیا معاشی اصول سے سود ناجائز ہے؟

حضرت موسیٰؑ نے عبرانیوں کو منع کیا تھا کہ جب وہ ایک دوسرے کو روپیہ قرض دیں تو اس پر سود نہ لیا کریں گو انھیں غیر یہودیوں سے سود لینے کی اجازت حاصل تھی۔ ارسطو بھی سود لینے کو معیوب سمجھتا ہے، کیونکہ اس کے نزدیک روپیہ کا کام اپنی نسل بڑھانا نہیں ہے بلکہ مبادلہ میں سہولت پیدا کرنا ہے۔

گذشتہ دو ہزار سال سے مغربی دنیا کے خیالات پر حضرت موسیٰؑ اور ارسطو کی تعلیمات کا بہت گہرا اثر پڑ رہا ہے لیکن سود کے معاملہ میں نظری اور عملی ہر دو اعتبار سے ان دونوں کی تعلیمات کو لائق اعتنا نہیں سمجھا جاتا۔ اسلامی دنیا سے قطع نظر کر کے باقی ہر جگہ جدید الخیال[1] آبادی سود کو نہ صرف مباح بلکہ ہر حیثیت سے ضروری اور مفید سمجھتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ کون صحیح ہے۔ کیا حضرت موسیٰؑ اور ارسطو کی تائید کے لئے کوئی معقول وجہ موجود ہے یا ان دونوں کی اس خاص تعلیم کو قرین مصلحت اور مطابق عقل نہ سمجھنا چاہیئے۔

کفایت شعاری کا مسلک | عام طور پر سود کے جواز میں جو دلیل پیش کی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ قرض و ہندوں میں کفایت شعاری کو ترقی دینے کے لئے سود ضروری ہے۔ کہا یہ جاتا ہے کہ اگر آئندہ ایک شخص کو اتنا ہی واپس ملے جتنا کہ وہ پس انداز کر کے دوسرے کو قرض دیتا ہے تو مستقبل کی امید میں اپنے موجودہ نفع کو قربان کرنے کے لئے وہ نسبتاً کم مستعدی سے تیار ہوگا۔ اس کو اپنے سرمایہ پر اصل کے علاوہ کچھ بھی ملنا چاہیئے ورنہ وہ سرمایہ جمع نہیں کرے گا اور سرمایہ کا جمع ہونا دنیا کی بہبودی کے لئے ضروری ہے۔

چیونٹی اور شہد کی مکھی کی مثالیں پیش کی جاتی تھیں اور ان کا مقابلہ ان ناعاقبت اندیش جانوروں سے کیا جاتا

[1] سوویٹ روس اور اجتماعیت کے پیروؤں کو بھی مستثنیٰ کرنا چاہیئے۔

تھا جو دوسروں کی غذا روز بلکہ فوراً صرف کر ڈالتے ہیں اور جنھیں اس کی پاداش میں وقتاً فوقتاً کی خوراک اور فاقہ کی مصیبت سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔

مگران پیش بیں کیڑوں کی کفایت شعاری مشتمل ہوتی ہے ان اشیا پر جنھیں وہ بعد کو صرف میں لا سکتے ہیں لیکن انسانوں میں آج کل جو لوگ اشیا ر صرف کو پس انداز کرتے ہیں وہ اپنی نوع کے دوست نہیں بلکہ دشمن سمجھے جاتے ہیں۔ جو کسان دنیا کی وقتی احتیاج خوراک سے زیادہ گیہوں پیدا کرتا ہے، جو کاشت کار قہوہ، ربڑ یا شکر صرف کی موجودہ ضرورت سے زیادہ حاصل کرتا ہے، جو کان کن تانبا یا ٹین زمین — زیادہ مقدار میں نکالتا ہے اسے سمجھنا چاہیے کہ وہ گویا شہد کی مکھی اور چیونٹی کی پیروی کر رہا ہے لیکن ایسے لوگوں کی تعریف نہیں کی جاتی بلکہ ان کا شمار معاشی فتنہ پردازوں میں کیا جاتا ہے اور انھیں گالیاں سنائی جاتی ہیں جن لوگوں کی کفایت شعاری کی تعریف کی جاتی ہے وہ وہ نہیں ہوتے جو اشیا ر صرف پس انداز کرتے ہیں بلکہ وہ ہوتے ہیں جو روپیہ پس انداز کرتے ہیں۔ روپیہ کوئی شخص کھاتا نہیں ہے۔ اس کے معاوضہ

وہ اشیا ر صرف کے اجتماع کا نام نہیں ہے (کیونکہ اس کا نام تو دوسرا ہے یعنی ضرورت جس کی مذمت و ملامت دل کھول کر کی جاتی ہے) بلکہ یہ نام ہے ان مطالبات کے اجتماع کا جن کے ذریعہ سے اشیا ر صرف پر جب وہ آیندہ پیدا کی جاتی ہیں اختیار حاصل کیا جا سکتا ہے۔ چونکہ انسان بصورت مجموعی، کفایت شعاری پر عاقبت اندیش کیڑوں کی طرح صرف ایک خاص حد تک عمل کر سکتا ہے، اس لئے وہ لائق صرف اشیا ر جمع نہیں کرتا بلکہ وہ وہ مطالبات جمع کرتا ہے جن سے بعد کو وہ ان پر اپنا حق قائم کر سکتا ہو۔

لیکن سوال یہ ہے کہ جماعت کے نقطۂ نگاہ سے اس میں فائدہ کی کونسی صورت پیدا ہوئی۔ انفرادی حیثیت سے کفایت شعار آدمی ضرور فائدہ حاصل کر سکتا ہے لیکن اگر کفایت شعاری کا نتیجہ محض اس قدر ہے کہ چند افراد ایسے مطالبات کے اکٹھا کرنے میں کامیاب ہو جائیں جن سے مستقبل کی وہ اشیا ر حاصل کی جا سکیں جنھیں بعد کو وہ خود یا جماعت کے دوسرے افراد پیدا کریں تو اس سے جماعت کو کس طرح نفع پہنچتا ہے۔

راسخ العقیدہ معاشئیین اس کا جواب یہ دیں گے کہ کفایت شعاری کی صورت تو فی الواقع وہی ہے جو تم نے بیان کی لیکن جماعت کو اس سے نفع اس طرح پہنچتا ہے کہ اس طرح کیے بغیر سرمایہ جمع نہیں ہو سکتا اور سرمایہ جمع کئے بغیر نئے کاروبار شروع نہیں کیے جا سکتے اور جب تک نئے کاروبار شروع نہ ہوں اس وقت تک پیدائش دولت میں اضافہ ممکن نہیں ہے۔ اس لئے جماعت اپنی عام منفعت کو پیش نظر رکھ کر ایسے افراد کو جو ان تمام اشیاء کے صرف سے جن پر انھیں اختیار ہوتا ہے باز رہتے ہیں اور اس کے ایک حصہ کو آیندہ کی پیداوار کے آلات ذرائع کی تعمیر میں لگا دیتے ہیں اپنے ہی خواہوں کے زمرہ میں شامل کرتی ہے اور انھیں انعام و حوصلہ افزائی کا مستحق سمجھتی ہے۔ انعام کا جو طریقہ وہ اختیار کرتی ہے وہ یہ ہے کہ ایسے لوگوں کو مستقبل میں نہ صرف اپنی حال کی پس انداز کی ہوئی اشیاء کے صرف کا اختیار حاصل ہوتا ہے بلکہ انھیں اس کے علاوہ کچھ اور بھی دیا جاتا ہے۔ اسی مزید منافع کا نام سود ہے۔

انیسویں صدی کے معاشئیین کفایت شعاری پر اس قدر زور کیوں دیتے ہیں اسے بہتر طریقہ پر سمجھنے کے لئے یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ ان کے تمام خیالات پر مالتھس کا نظریہ آبادی چھایا ہوا تھا۔ یہ نظریہ یہ ہے کہ چونکہ دنیا کی آبادی ذرائع معاش کے مقابلہ میں تیزی کے ساتھ آگے بڑھتی چلی جا رہی ہے اس لئے دنیا کو فاقہ کے خطرہ کا متواتر اور روز بروز زیادہ سامنا کرنا پڑے گا۔ اس کے ثبوت میں دلیل یہ پیش کی جاتی ہے کہ ایک مقررہ حصہ اراضی پر اپنی محنت کے ذریعہ سے آدمیوں کی ایک خاص تعداد گذر اوقات کر سکتی ہے لیکن اگر یہ تعداد دوگنی ہو جائے تو تمام لوگ اسی مقررہ حصہ اراضی کی پیداوار سے اپنی زاید آبادی کے لئے مناسب وسائل معاش کسی طرح فراہم نہ کر سکیں گے۔ کیونکہ محنت کے دوگنے ہو جانے سے پیداوار دوگنی یا دوگنی کے قریب نہیں لائی جا سکتی۔ لہذا نئی تعداد آبادی کی ضروریات زندگی فراہم کرنے کے لئے ضروری ہو جاتا ہے کہ یا تو پرانے طریقۂ کاشت میں اصلاح کی جائے یا دور افتادہ زمینوں کو زیر کاشت لایا جائے۔ یہ زمینیں

لیکن جب اس پیداوار کو دوگنا کرنے کی ضرورت ہوتی ہے تو محنت کو دوگنے سے زیادہ بڑھانا پڑتا ہے۔

اسی کا نام انھوں نے قانون تقلیل حاصل رکھا ہے۔

اوپر کے بیان سے ہم جس نتیجہ پر پہنچتے ہیں وہ یہ ہے کہ اگر دنیا کو فاقہ کے خطرہ سے بچانا ہے تو پیدائش دولت کے طریقوں میں اصلاح و ترقی کے سلسلہ کو برابر جاری رکھنا چاہئے۔ کیونکہ ایک اضافہ پذیر آبادی کی مجرد محنت اپنی نئی تعداد کے لئے طریقہ ہائے پیداوار میں ترقی کئے بغیر وسائل معاش مہیا نہیں کر سکتی۔ اس بنیاد پر جماعت کی بہبودی کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ ضروری ہے کہ جس قدر زیادہ سے زیادہ کفایت شعاری ممکن ہو اس سے کام لیا جائے۔ اس غرض سے نہیں کہ چند افراد کے روزافزوں مطالبات مستقبل کی پیداوار پر قائم ہو سکیں کیونکہ یہ ایک لغو سی بات ہے بلکہ اس لئے کہ موجودہ اشیاء کی جس قدر زیادہ سے زیادہ مقدار بجائے وقتی فائدہ اندوزی کے طریقہ ہائے پیداوار کی اصلاح و ترقی کے کاموں میں صرف ہو اتنا ہی بہتر ہے۔ بالفاظ دیگر اس کے معنیٰ یہ تھے کہ پیدائش کے کام کا رخ اشیاء صرف پیدا کرنے کی بجائے اشیاء دولت آفرین پیدا کرنے کی طرف پھیر دیا جائے۔

اس کے کہنے کی غالباً ضرورت نہیں ہے کہ مالتھس کے نظریہ کو اب معاشیات کا بنیادی اصول سمجھنا غلطی ہے۔ ہمارا موجودہ مسئلہ بھوکوں کے لئے غذا فراہم کرنا نہیں ہے بلکہ غذا کے لئے بھوکے تلاش کرنا ہے یا یوں کہیے کہ بھوکوں تک غذا پہنچانا ہے۔ ایک طرف تو آبادی کا اضافہ کی طرف میلان کم ہو گیا ہے اور معلوم ایسا ہوتا ہے کہ شاید یہ بالکل ختم ہو جائے گا۔ دوسرے اب یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی ہے کہ قانون تقلیل حاصل کی کارفرمائی پیداوار کے بہت سے شعبوں پر اثر انداز نہیں ہوتی اور جہاں ہوتی ہے وہاں اس کو وہ اہمیت حاصل نہیں ہے جو پہلے تھی۔ بھاپ، بجلی، انٹرنل کمبسشن انجن اور مشینوں کی نئی نئی ایجادوں نے انسانی محنت کی کمزوریوں کو غیر اہم بنا دیا ہے۔ قانون تقلیل حاصل کے عمل سے بہت سی صنعتیں واضح طور پر محفوظ ہو گئی ہیں۔ اس قانون کے مطابق اگر مسٹر فورڈ کو اپنی موٹروں کی تعداد کو دوگنا کرنا ہو تو انھیں تین گنے مزدور اس کام کے لئے لگانا چاہئیں لیکن اب صورت حال یہ ہے کہ بجائے ۲۰۰ فی صدی مزدور بڑھانے کے ان کا کام شاید ۵۰ فی صدی یا اس سے بھی کم میں چل جائے گا۔ اس لئے ہم بلا تامل یہ کہہ سکتے ہیں کہ پیدائش دولت کے بڑے حصہ پر موجودہ زمانہ میں قانون تکثیر حاصل کا عمل جاری ہے۔ ان قلیل التعداد

شعبہ ہائے صنعت میں بھی جہاں ابھی تک قانون تقلیل حاصل کی کارفرمائی ہے آدمی کی جگہ جسے غذا کی ضرورت ہوتی ہے مشینوں کا جو احتیاج غذا سے بے نیاز ہیں استعمال شروع کر دیا گیا ہے اور ان جدید تبدیلیوں کی وجہ سے مالتھس کا نظریہ بالکل بے بنیاد ہو گیا ہے۔

اس خیال سے قطع نظر کر کے کہ جس زمانے کے لئے مالتھس نے انھیں پیش کیا اس کے حالات کے مطابق وہ کس قدر صحیح تھے جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ موجودہ حالات میں نہ تو اس کا نظریہ آبادی صحیح ہے نہ قانون تقلیل حاصل تو روایتی معاشیات کی بنیادیں ہیں کھوکھلی نظر آنے لگتی ہیں۔ خصوصاً اس نظریہ کی وجہ جواز تو بالکل ہی مفقود ہو گئی ہے کہ کفایت شعاری افراد اور جماعت دونوں کے نقطۂ نگاہ سے قابل تعریف ہے اور اب ہمیں یہ دریافت کرنے کا حق حاصل ہو گیا ہے کہ آیا واقعی کفایت شعاری کو جماعت اور افراد کے لئے ایک بے آمیزش، خالص مستقل معاشی خوبی سمجھنا چاہیئے یا اس کے برخلاف اس کے لئے یہ بھی امکان ہے کہ بعض اوقات یہ ایک معاشی برائی بن جائے۔ اگر آخر الذکر نظریہ ٹھیک ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ کفایت شعاری ہمیشہ پسندیدہ شے نہیں ہے۔ اور اگر ہم اس نتیجہ پر پہنچ جائیں تو سود کی وہ خاص وجہ جواز جو اب تک قبول اور پیش کی جاتی رہی ہے زائل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اگر کفایت شعاری کی حوصلہ افزائی کی ضرورت نہیں ہے بلکہ اگر اس عادت کے خلاف جنگ کی ضرورت ہے تو سود لینے اور دینے کا رواج منفعت عامہ کے اصول سے غیر ضروری ہو جاتا ہے اور اس بات کے سوال کرنے کی اجازت ملنی چاہیئے کہ حضرت موسیٰؑ اور ارسطو کے وہ خیالات جن کی تائید ان کے زمانے کے حالات سے ہوتی ہوگی لیکن جو ایک بدلے ہوئے زمانہ کے حالات پر منطبق نہیں کیے جا سکتے، کیا اس زمانہ میں جب کہ حالات پھر بدل گئے ہیں منطبق کیے جا سکتے ہیں یا نہیں۔

ضرورت سے زیادہ کفایت شعاری

اب آیئے ضرورت سے زیادہ کفایت شعاری سے جو برائیاں پیدا ہوتی ہیں ان پر غور کریں۔ انفرادی طور پر کفایت شعاری میں جو لوگ غلو سے کام لیتے

صورت میں روپیہ تو جمع کرتے رہیں لیکن خرچ کرنے کا نام نہ لیں اور اپنی پیدائش اور صرف دولت کو برابر کم کرتے اور معیار حیات کو گراتے جائیں تو کیا ان کی مثال بھی ایک بخیل جیسی نہیں ہو جاتی۔

ایک امریکن مصنف کا قول ہے کہ زاید از ضرورت کفایت شعاری سے ایک جماعت کے سرمایۂ متعارفہ کی مقدار میں تو ضرور اضافہ ہو جاتا ہے مگر سرمایہ کی قدر حقیقی زائل ہو جاتی ہے۔ سرمایہ کی قدر حقیقی کا تعین ان اشیاء صرف سے کرنا چاہیئے جو اس کے ذریعہ سے حاصل ہو سکیں۔ یہ بات ایک مثال سے واضح ہو جائے گی فرض کیجئے ایک جماعت ہے جو دنیا سے بالکل علیحدہ اور بے تعلق ہو کر زندگی گزار رہی ہے اور اس کی سالانہ پیداوار دولت کا تخمینہ دس لاکھ روپیہ ہوتا ہے اس جماعت کا قاعدہ یہ ہے کہ اپنی مجموعی آمدنی سے ۲۰ فیصدی حصہ پس انداز کر لیتی ہے اور اسے دوبارہ کارخانوں میں لگا دیتی ہے۔ ہم یہ بھی فرض کئے لیتے ہیں کہ اس طرح جو روپیہ دوبارہ لگایا جاتا ہے وہ بس کارخانے کو اچھی حالت میں رکھنے اور اس کی سالانہ کمی قیمت کو پورا کرنے کے لئے کافی ہوتا ہے۔ اگر کارخانہ کی قیمت ایک کروڑ روپیہ مان لی جائے تو گویا اس کی قیمت ہمیشہ مستقل رہتی ہے کیونکہ قلبی قیمت سالانہ گھٹتی ہے اتنا ہی روپیہ دوبارہ کارخانہ میں لگا دیا جاتا ہے۔

اب یہ فرض کیجئے کہ جماعت ۲۰ فیصدی کی بجائے ۵۰ فیصدی پس انداز کرنے کا فیصلہ کرتی ہے اور اس زاید رقم کو کارخانہ کے اضافہ میں صرف کرنا چاہتی ہے۔ اس سے کارخانہ کی قدر متعارفہ بڑھ جائے گی کیونکہ اب جو رقم کارخانہ پر صرف کی جائے گی وہ سالانہ کمی قیمت سے زیادہ ہوگی لیکن اس کے مقابلہ میں جماعت کے با

۵ لاکھ [illegible]

پڑے گا۔ کیونکہ ۵ لاکھ سے زیادہ کی بکری کے لئے کوئی منڈی ہی نہیں ملے گی لیکن جماعت کے نقطۂ نگاہ سے کارخانہ کی حقیقی قدر وہ اشیاء صرف متعین کرتی ہیں جنھیں خود کارخانہ تیار کرتا ہے۔ اس حساب سے اس کی قدر حقیقی میں ۳۰ فیصدی کی کمی ہو جائے گی گو اس کی قدر متعارفہ سے عین اسی وقت اضافہ کا اظہار ہوگا۔ اس لئے مزید پس انداز کرنے کا نتیجہ بس اس قدر نکلے گا کہ کارخانہ کی المبینہ پیدائش تو بڑھ جائے گی لیکن واقعی

پیداوار گھٹ جائے گی اور اس بنا پر یہ کہنا غلط نہیں ہے کہ کارخانہ کی حقیقی اور واقعی قدر میں مزید کفایت شعاری سے کمی پیدا ہو جائے گی۔

ہم نے مثال کے طور پر اوپر کے بیان میں، نہایت ہی موافق صورت حال کو فرض کیا ہے جس میں مزید پس انداز کیا ہوا تمام روپیہ دولت آفریں اشیاء کے مہیا کرنے میں لگا دیا جاتا ہے۔ اس مثال میں پس اندازی کا یہ فایدہ تو کم از کم ہے کہ اس سے کارخانہ کی اہلیت دولت آفرینی میں اضافہ ہو جاتا ہے اگرچہ اس سے فوری فایدہ حاصل کرنے کی صورت پیدا نہیں ہوتی اور یہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے کہ مالیاتی تشکیل نو کی میعاد گذرنے کے بعد کوئی ایسا ذریعہ اختیار کیا جا سکے، مثلاً قیمتیں گھٹا کر یا سرمایہ کے معاوضہ کو کم کر کے، کہ جس سے اضافہ شدہ اہلیت سے فایدہ اٹھانے کی صورتیں پیدا ہو جائیں اور اخیر میں اس طرح کل جماعت کی نگاہ میں کارخانہ کی قدر حقیقی بلند ہو جائے لیکن اگر اس کے برخلاف یہ فرض کیا جائے کہ مزید پس انداز کی ہوئی رقم کو دولت آفریں اشیاء حاصل کرنے کے لئے صرف نہیں کیا جاتا یا دولت آفریں اشیاء کی پیداوار جیسے ہی یہ معلوم ہوتا ہے کہ جماعت کی قوت خرید کم ہو گئی ہے اور مزید طلب نہیں ہے روک دی جاتی ہے تو ایسی صورت میں مزید پس انداز کیا ہوا روپیہ بنک میں پڑا رہے گا اور اس سے کوئی فایدہ حاصل نہیں کیا جائے گا۔ جماعت کے پاس کہنے کو تو زیادہ سرمایہ ہوگا کیونکہ کارخانے میں لگے ہوئے روپیہ کے علاوہ اب بنک میں بھی نقد روپیہ ہوگا لیکن اس کے مجموعی سرمایہ کی حقیقی قدر یعنی کارخانہ کی سالانہ پیداوار اشیاء پہلے کے مقابلہ میں کم ہو جائے گی۔

یہاں یہ بیان کر دینا بھی ضروری ہے کہ اگر مفروضات سے قطع نظر کر کے حقیقی دنیا کا مطالعہ کیا جائے تو یہاں جو رقم دولت آفریں اشیاء کے حصول پر خرچ کی جاتی ہے اس کا اثر واسطہ در واسطہ اشیاء صرف تک ضرور پہنچتا ہے۔ مثلاً اگر زید اس بات کا فیصلہ کرتا ہے کہ اپنے پس انداز کیے ہوئے روپیہ سے ایک فیکٹری تعمیر کرے تو اسے اپنے روپیہ کا خاصا حصہ معماروں اور مزدوروں کی اجرت میں صرف کرنا ہوتا ہے اور معمار و مزدور اسی اجرت سے اشیاء صرف خریدتے ہیں۔ پس انداز کئے ہوئے روپیہ کے باقیماندہ حصہ کو زید مٹیریل یعنی اینٹیں اور لوہے کے شہتیر وغیرہ کی خریداری میں صرف کرے گا۔ جو روپیہ اس طرح صرف ہوگا اس کا

بھی ایک خاصا حصہ اینٹیں بنانے والے اور لوہا ڈھالنے والے مزدوروں کو ملے گا جو پھر اس سے اشیاءِ صرف کی خریداری کریں گے۔ جب ہم اور آگے بڑھتے ہیں اور مٹیریل کی خریداری میں جو روپیہ صرف کیا گیا تھا اس کے باقیماندہ حصہ کی چھان بین کرتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ لوہے کے کارخانہ والے کچھ روپیہ تو خام لوہے اور کوئلہ کی خریداری پر صرف کرتے ہیں اور کچھ کان کنوں کی اجرت پر۔ اس تمام کام پر جب ہم مجموعی حیثیت سے نظر کرتے ہیں تو ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ زید کا وہ روپیہ جو ابتدا کے لحاظ سے اشیاءِ دولت آفرین کے حصول پر خرچ کرنے کے لئے علیحدہ کیا گیا تھا اپنے انجام کے اعتبار سے زیادہ تر اشیاءِ صرف کی خریداری پر ہی خرچ ہوا اور اس کے نسبتاً ایک قلیل حصہ کو درجہ بہ درجہ وصول و تقسیم کرنے والے اپنے لئے درمیان میں بچا سکے۔

پھر یہی بات دوسری قسم کی اشیاءِ دولت آفرین یعنی مدرسوں، سڑکوں، پلوں، نہروں اور دیگر سرکاری کاموں پر بھی صادق آسکتی ہے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ پس اندازی کے اشنہ کی ایسی کسی صورت سے جس میں قوت خرید کو اس طرح خرچ کیا جاتا ہے کہ پیدائش کا رخ اشیاءِ صرف سے ہٹ کر دولت آفرین اشیاء کی طرف مائل ہو جائے، اشیاءِ صرف کی خریداری بند نہیں ہوتی بلکہ اگر قوت خرید پہلے اشیاءِ صرف حاصل کرنے میں براہ راست اور بلا واسطہ مصروف رہتی تھی تو اب پیچ در پیچ واسطوں کے ذریعہ سے خرچ کی جانے لگتی ہے۔ قوت خرید کا ایک بڑا حصہ بہرحال اشیاءِ صرف کے حصول میں ہی خرچ ہوتا ہے۔

لیکن ایسا جب ہی ممکن ہو سکتا ہے جب پس انداز کیا ہوا روپیہ واقعی اشیاءِ دولت آفرین کے حصول میں لگا دیا جائے یعنی نئی تعمیر کے کاموں میں کیونکہ اگر ایسا نہ ہوا اور یہ امانت کی شکل میں بنک میں بے کار پڑا رہا تو پھر وہ دوسری صورت حال پیدا ہو جائے گی جس کا ذکر ہم اوپر کی مثال میں کر چکے ہیں اور نتیجہ یہ ہوگا کہ قوت خرید اشیاءِ صرف کے حصول کے لئے پس اندازی ہوئی رقم کے برابر کم ہو جائے گی اور اشیاءِ صرف کی پیداوار کو اسی تناسب سے گھٹانا پڑے گا اور جتنی نقطہ نگاہ سے اضافہ شدہ سرمایہ کی قدر واقعی میں بھی اتنی ہی کمی پیدا ہو جائے گی۔

سود کا اثر | اس نقطہ پر پہنچتے ہی سود کی فتنہ خیزیوں کا بیان سمجھ میں آنے لگتا ہے کیونکہ سود ہی کی وجہ سے اس دوسری صورت حال کے رونما ہونے کے امکانات پیدا ہوتے ہیں جن میں پس انداز کیا ہوا روپیہ

بنکوں میں غیر مصروف حالت میں پڑا رہتا ہے اور ذریعۂ مبادلہ کی کمی کی وجہ سے اشیاء کی خرید وفروخت اور ان کی پیدائش بند ہو جاتی ہے۔ نیا روپیہ یعنی پس انداز کیا ہوا روپیہ چاہتا ہے کہ پہلی شرح پر اسے سود ملے اور جب یہ شرح سود نہیں ملتی تو یہ بے کار پڑا رہتا ہے۔

اس سے ظاہر ہوا کہ موجودہ نظام میں ہر وہ شخص جو سرمایہ کے استعمال کرنے کا ارادہ رکھتا ہے پہلے سے ہی حساب لگا لیتا ہے کہ اسے اپنے روپیہ پر سود بھی مل سکے گا یا نہیں اور اگر ملا تو کس قدر کیونکہ اگر دوسروں سے روپیہ قرض لیا جاتا ہے یا دیا جاتا ہے تو اس پر سود ضرور دیا یا لیا جاتا ہے۔ ان حالات میں کوئی شخص اپنا روپیہ دولت آفریں کاموں میں اس وقت تک نہیں لگاتا جب تک اسے اپنے اصل پر رائج الوقت شرح سود اور معاوضات خطر کے ملنے کی توقع نہیں ہو جاتی۔ لیکن رائج الوقت شرح سود جیسا کہ ذیل میں ظاہر کیا جائے گا اگر کاروبار کے انتہائی گرم بازاری کے زمانہ کو مستثنیٰ کر دیا جائے تو عموماً اس منافع سے زیادہ ہوتی ہے جو دولت آفریں کاموں کے ذریعہ سے حاصل ہو سکتا ہے۔ اس کے علاوہ دوسری بات لائق توجہ یہ ہے کہ زاید پس انداز کرنے سے قوت خرید کم ہو جاتی ہے جس کا اثر رفتار کاروبار کی کمی کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے اور یوں زاید پس انداز کیا ہوا روپیہ خود اپنی راہ ترقی میں حائل ہو جاتا ہے۔

اب رہا دوسرے قسم کے دولت آفریں کاموں کا مسئلہ سو یہ کام حکومتیں اور میونسپلٹیاں وغیرہ کرتی ہیں۔ یہ قرض کے ذریعہ سے روپیہ پر قدرت حاصل کرتی ہیں اور سود و اصل کی ادائگی کا ذمہ لیتی ہیں۔ یہ رقوم محاصل عاید کر کے ہی ادا کی جا سکتی ہیں لیکن جب کاروبار مندا ہوتا ہے تو محاصل بھی کم وصول ہوتے ہیں اور یہ لوگ اپنے محاصل پر نیا بار ڈالتے ہوئے مصلحت اندیشی اور عاقبت بینی سے ہچکچاتے ہیں۔ غرض کہ یہاں بھی ہم اسی نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ قوت خرید روپیہ پس انداز کرنے سے اگر یہ روپیہ فوراً دوبارہ کاروبار کی توسیع میں نہ لگا دیا جائے کم ہو جاتی ہے۔ قوت خرید کی کمی سے خرید وفروخت کم ہوتی ہے اور خرید وفروخت کی کمی سے پس انداز کیا ہوا روپیہ کاروبار کی توسیع میں نہیں لگایا جا سکتا۔ کیونکہ ایسی صورت میں کاروبار کے منافع سے رائج الوقت شرح سود کے ملنے کی توقع یا تو کم ہو جاتی ہے یا ماری جاتی ہے اور سرکاری اداروں کو جو قرض دیا جاتا ہے اس کی ادائگی محاصل کی وصولیابی کے یقینی نہ رہنے کی وجہ سے مشتبہ ہو جاتی ہے۔

ہم نے اوپر یہ کہا تھا کہ رائج الوقت شرح سود عموماً اس شرح منافع سے زیادہ ہوتی ہے جو خوشحال زمانوں کو چھوڑ کر عام طور پر کاروبار سے حاصل کی جا سکتی ہے۔ آئیے دیکھیں یہ کس طرح واقع ہوتا ہے۔ سود کی مثال بعینہٖ ایسی ہی ہے جیسی لگان کی۔ لگان کی شرح کو اس حاصل زاید سے زیادہ نہ ہونا چاہیے جو زمین کی پیداوار سے کاشتکار کے مصارف حیات اور ان اخراجات کے منہا کرنے کے بعد جو زمین کو اچھی حالت میں رکھنے کے لئے ضروری ہیں پس انداز ہو سکے، ورنہ زمین کی کاشت کا کام خراب ہو جائے گا۔ جہاں بہت زیادہ لگان وصول کیا جاتا ہے یعنی جہاں کسان سے آخری پائی تک چھین لی جاتی ہے وہاں یہی نتیجہ برآمد ہوتا ہے۔ سرمایہ دار کا رجحان بھی بس اسی زمیندارانہ ذہنیت کی طرف ہوتا ہے یعنی یہ بھی زیادہ سے زیادہ نچوڑنے کی فکر میں لگا رہتا ہے۔ تاجروں کو آئرلینڈ کے سو سال قبل کے کاشتکاروں کی طرح ہمیشہ سرمایہ کی ضرورت رہتی ہے اور جمہوری حکومتوں میں رعایا عام منفعت کی چیزوں کی رسد زیادہ سے زیادہ بڑھانے کی خواہشمند رہتی ہے۔ اس لئے یہ دونوں جماعتیں قرض لینے کے لئے بہت مستعد رہتی ہیں اور سرمایہ دار ان سے من مانی شرائط منظور کرا لیتا ہے۔ ایک اعتبار سے سرمایہ دار زمیندار سے بھی بازی لے جاتا ہے کیونکہ زمیندار تو من مانی لگان نہ ملنے کی حالت میں اپنی زمین کو خالی رکھ ہی نہیں سکتا۔ اگر وہ ایسا کرے تو زمین کی حیثیت بہت جلد کم ہو جائے۔ علاوہ اس کے اگر قابل زراعت زمین کو اس کے مالک بڑی مقدار میں محض اس وجہ سے کہ انھیں مطلوبہ لگان نہیں مل رہا ہے زیر کاشت نہ لانے دیں تو ان پر اغراض جماعت کی مخالفت کا الزام لگایا جائے گا اور ان کے اس عمل کے تدارک کے لئے فوراً قوانین بنا دیے جائیں گے۔

اب تھوڑی دیر کے لئے مان لیجئے کہ دنیا کے تمام ذرائع دولت کی قیمت بہ شکل نقد متعین کی جا سکتی ہے اور اس کی بابت ایک رقم اپنے ذہن میں فرض کر لیجئے۔ یہ ظاہر ہے کہ اس تمام سرمایہ پر سود کسی حالت میں بھی دنیا کی دولت کے اس اضافہ سے زیادہ نہیں ہو سکتا جو ہر سال حاصل کیا جاتا ہے۔ مختلف ملکوں اور زمانوں میں اس اضافہ کی مقدار بلا شبہ بدلتی رہتی ہے لیکن اس کا تخمینہ کیا گیا ہے کہ بصورت مجموعی یہ سالانہ شرح اضافہ دو یا تین فیصدی سے زیادہ نہیں ہے۔ اب اگر یہ شرح اضافہ تمام کی تمام سود کی شکل میں دے دی جائے جس کے معنی یہ ہوں گے کہ ساہوکار کے علاوہ کوئی دوسرا شخص اس سے فایدہ نہ اٹھا سکے گا تو ایسی حالت میں بھی رائج الوقت شرحوں کے مطابق اس سے سود کی ادائگی نہ ہو سکے گی۔ کمترین خطرے والے سرکاری تمسکات پر بھی شرح سود ۴ فیصدی ہے اور اوسط شرح

سود تو یقیناً اس سے زیادہ رہتی ہے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ دنیا اس وقت تک پھر کس طرح اتنا سود ادا کرتی چلی آئی ہے جسے وہ ادا کرنے کی کسی طرح اہل نہیں ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ دنیا کے ذرائع دولت کا تخمینہ بصورت سرمایہ نقد ابھی تک بہت جزئی حیثیت سے کیا گیا ہے اور ترقی یافتہ ممالک نے بھی اس کام کو وہ عمومیت نہیں دی جس کی ضرورت ہے۔

کسان اپنے کھیت پر اس وقت تک کام کرتا رہتا ہے جب تک اسے کھیت سے روزی حاصل ہوتی رہتی ہے۔ وہ نہ تو یہ جانتا ہے نہ کسی سے دریافت کرتا ہے کہ سرمایہ ہونے کی حیثیت سے جو اس کھیت کی قیمت ہے اس سے بھی سے آمدنی بصورت سود حاصل ہو رہی ہے یا نہیں۔ یہ ہو سکتا ہے کہ چند سال بعد اس کی قیمت کم ہو جائے یا بالکل باقی نہ رہے یعنی کھیت سے کسان کو بعض ضروریات زندگی حاصل ہوں اور اس کے علاوہ کچھ نہ ملے۔ یہی حال ایک انفرادی دوکان یا کاروبار کا بھی ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر کھیت اور دوکان ایک محدود ذمہ داری والی شراکت کی شکل اختیار کر لیں اور ان کی قیمت بصورت نقد متعین کر دی جائے تو اپنے اس سرمایہ پر شرکا کو کم از کم ۵ فیصدی کا سود ضرور چاہیں گے۔ اگر سرمایہ تمام شرکا کا ہو تو کمپنی بغیر منافع ادا کئے چل سکتی ہے لیکن اگر کچھ سرمایہ قرض کے حصص کی شکل میں فراہم کیا گیا ہو تو جس وقت سود ادا نہیں کیا جائے گا کمپنی دیوالیہ ہو جائے گی اور کاروبار کو بند کرنا پڑے گا۔

انگلستان اور امریکہ میں مشترک سرمایہ والی کمپنیوں کی کثرت ہو جانے کا یہ نتیجہ ہوا ہے کہ املاک اور کاروبار کی بیشتر قسموں کی قیمت بصورت نقد متعین کر کے کل کو سرمایہ فرض کر لیا جاتا ہے۔ لیکن سرمایہ کی یہ قیمت غیر معمولی زمانوں کی دولت آفرینی کا خیال کر کے متعین کی جاتی ہے اور اس پر جس شرح سود کی توقع کی جاتی ہے وہ حکومت یا میونسپلٹی کی تمسکات سے زیادہ ہوتی ہے۔ مؤخر الذکر شرحیں عام منفعت کے کاموں کے لئے مسلسل قرض لینے کی وجہ سے ہمیشہ بڑھی ہوئی رہتی ہیں۔ اس قسم کے قرضے فی نفسہ مذموم نہیں ہوتے کیونکہ اس طرح سے ملک کی زائد پیداوار عام منفعت کی چیزیں مہیا کرنے میں صرف ہونے لگتی ہے اور یہ صورت حال اندوختے کے بے کار پڑے رہنے سے بہر حال اچھی ہے لیکن جیسا کہ اوپر اشارہ کیا گیا اس کا ایک نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ سود کی شرحیں ان شرحوں سے زیادہ رہتی ہیں جنھیں کاروبار یا محاصل برداشت کر سکتے ہیں۔ اور جب نئے سرمایہ کو وہ سود نہیں ملتا جس کا وہ متوقع ہوتا

ہے تو سرمایہ کی طرف سے ہڑتال شروع ہو جاتی ہے اور وہ بے کار پڑا رہتا ہے۔

یہاں یہ بھی اشارہ کر دینا چاہئے کہ اونچی شرح سود سے ایک دوسری پیچیدگی بھی پیدا ہوتی ہے یعنی اس کی وجہ سے روپیہ ضرورت سے زیادہ پس انداز کیا جاتا ہے گویا منہ کو خون لگ جاتا ہے۔ ایک آدمی جو بہت زیادہ سرمایہ جمع کرتا ہے اور سود کی شکل میں دنیا کی سالانہ پیداوار کے ایک بڑے حصہ پر مطالبہ رکھتا ہے اس کا اکثر رجحان یہی رہتا ہے کہ اس تمام مطالبہ سے اشیاء صرف (جس میں خدمات بھی شامل ہیں) نہ خریدی جائیں پس انداز کرنے کی طرف جو رجحانات فطرتاً اس میں پائے جاتے ہیں راسخ العقیدہ معاشیوں کی تعلیم سے ان کو اور زیادہ تقویت ہو جاتی ہے اجتماع دولت کا جذبہ جس وقت تک خالص بخل میں تبدیل نہیں ہو جاتا مستحق تعریف سمجھا جاتا ہے۔ جس آدمی کی آمدنی ۵۰ ہزار پونڈ سالانہ ہو اور اس میں سے صرف ۵ ہزار پونڈ سالانہ خرچ کرے تو اس کی ہر جگہ تعریف ہوتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جتنا زیادہ سرمایہ جمع ہوتا ہے اتنا ہی زیادہ سود ملتا ہے اور جتنا زیادہ سود ملتا ہے اتنا ہی زیادہ حصہ جماعت کی آمدنی کا اشیاء صرف پر خرچ نہیں کیا جاتا بلکہ اندوختے کی شکل میں علیحدہ رکھ لیا جاتا ہے۔ علاوہ ازیں سرمایہ دارانہ نظام میں ہر وہ شخص جسے موقع ملتا ہے سرمایہ دار بننے کی پوری سعی کرتا ہے۔ پھر امراء کے اندوختوں میں متوسط الحال بلکہ غرباء کے اندوختے بھی شامل ہو جاتے ہیں۔ یہ تمام کثیر اندوختہ نام ہے اشیاء کے مطالبہ کا اور یہ مطالبہ کام میں نہیں لایا جاتا بلکہ محفوظ رکھا جاتا ہے۔ اگر یہ مطالبہ فوری طور پر اشیاء، دولت آفریں پر صرف کر دیا جاتا تو اس کی وجہ سے فتنہ برپا نہ ہوتا کیونکہ اس قسم کا خرچ لازمی طور پر اشیاء صرف میں منتقل ہو جاتا ہے اور ان کی پیدائش کا سلسلہ جاری رہتا ہے لیکن جب اندوختہ استعمال نہیں کیا جاتا اور کسی قسم کے دولت آفریں کام سے اسے وہ رائج الوقت شرح نہیں ملتی جس کی اسے توقع ہوتی ہے تو پیدائش اور تقسیم دولت کی روانی مسدود ہو جاتی ہے۔ اس سے انفرادی طور پر پس انداز کرنے والوں کو چاہے کچھ ہی فایدہ کیوں نہ ہو لیکن جماعت کو جو نقصان پہنچتا ہے وہ بالکل واضح ہے۔

راسخ العقیدہ معاشیین کی غلطی

راسخ العقیدہ معاشیین جواب دیں گے کہ ممکن ہے یہ صحیح ہو لیکن اس کی اصلاح کی کیا صورت ہے۔ اب اگر اندوختوں کو اس وجہ سے کام میں نہیں لگایا جاتا کہ متوقع سود نہیں ملتا تو سود کو اڑانے کے بعد معاملات کس طرح بہتر بنائے جا سکتے ہیں۔ کیا اس کا نتیجہ یہ نہ ہوگا کہ اب اگر اندوختے کبھی کبھی دبا کر رکھے جاتے ہیں تو آئندہ مستقل طور پر دفن رکھے جایا کریں گے۔ اگر اندوختہ پر سود

ملنے کی توقع اٹھ جائے گی تو اسے لوگ نقد کی شکل میں بنک میں رکھنا زیادہ پسند کیا کریں گے۔ اور کسی ایسے شخص کو قرض دینا گوارا نہ کریں گے جو ایک مدت معینہ کے بعد انھیں صرف اصل کے برابر واپس کرنے کا وعدہ کرے گا۔ ایسی صورت میں تو قوت خرید کی بے کاری مستقل ہو جائے گی درآنحالیکہ اب یہ عارضی طور پر کبھی کبھی نمایاں ہو جاتی ہے۔

صنعتی طور پر ترقی یافتہ ملک کے لئے جہاں قوت پیداوار کا مکمل استعمال روپیہ کے مستقل بہاؤ پر منحصر ہوتا ہے یہ ایک حقیقی اور واقعی گتھی ہے۔ یہ گتھی اور بھی الجھ جاتی ہے جب ہم اس حقیقت پر غور کرتے ہیں کہ روپیہ کی ملکیت ہر قسم کی پابندی سے خصوصیت کے ساتھ مامون ومصئون سمجھی جاتی ہے۔ کسی منظم جماعت میں زمینداروں کو اس بات کے کہنے کی ہمت نہیں ہو سکتی کہ "ہمارے پاس گزر کے لئے اور دوسرے ذرائع ہیں لیکن جب تک زمین سے ہمیں اپنی مرضی کے مطابق لگان نہیں ملے گا ہم کسی کو کھیتی نہ کرنے دیں گے۔" نہ کوئلہ کی کانوں کے مالک یہ کہہ سکتے ہیں کہ "جب تک رائلٹی میں اضافہ نہ ہوگا ہم کسی کو کوئلہ نہیں کھودنے دیں گے۔" اس کے علاوہ تمام دوسری قسم کی املاک پر محصول عاید کیا جاتا ہے اور محصول ادا کرنے کی مجبوری سے انھیں استعمال میں بھی رکھنا پڑتا ہے لیکن روپیہ اس قسم کے دباؤ سے بری ہے۔ یہ جب تک چاہے بے کار پڑا رہ سکتا ہے اسے کوئی گزند نہیں نہ کسی محصول کا خوف ہے لیکن روپیہ کو یہ معافی کسی حق کے طور پر عطا نہیں کی گئی ہے بلکہ سہولت کے لئے دی گئی ہے۔ اس لئے اگر سہولت کو ہی پیش نظر رکھ کر یہ معافی روپیہ سے چھین لی جائے تو اندوختوں کی اس قوت کا خاتمہ ہو جائے جس سے انھیں پیدائش دولت کے کام کو بند کرنے کا اختیار حاصل ہوتا ہے۔

مگر پھر یہ کہا جا سکتا ہے کہ اچھا آپ اس مشکل کو حل کرنے میں کامیاب ہو گئے لیکن دوسری مشکل کا کیا علاج ہے۔ اگر لوگوں کو سود کا اور وہ بھی اونچی شرح کے ساتھ لالچ نہ رہے گا تو وہ سرے سے روپیہ جمع کرنا ہی چھوڑ دیں گے اور پھر آپ کے پاس نیا سرمایہ اکٹھا نہ ہو سکے گا اور اس کے بغیر ترقی ناممکن ہو جائے گی۔ اگر لوگوں کو یہ یقین ہو جائیگا کہ مستقبل میں بس اصل کے مساوی ہی انھیں روپیہ واپس ملے گا تو وہ موجودہ صرف کو قربان کر کے اشیا رصرف کو کبھی پس انداز نہ کریں گے۔

لیکن کیا یہ حقیقت ہے؟ چیونٹی اور شہد کی مکھی عاقبت اندیشی کے جذبہ سے پس انداز کرتی ہیں انھیں اپنے اندوختے پر کوئی لگان نہیں ملتا بلکہ ضرورت کے وقت صرف اصل ہی ملتا ہے۔ کیا یہی محرک انسانوں کے

لئے بھی کافی نہیں ہو سکتا۔ پس انداز کرنے کے تمام دوسرے محرکات مثلاً بڑھاپے کے لئے یا ایسے وقت کے لئے جب آرام کو کام پر ترجیح دی جاتی ہے بچانے کا جذبہ، بچوں کے لئے جائداد چھوڑنے کا جذبہ، قوت خرید کو محفوظ رکھنے کا جذبہ، بڑی املاک کے قبضہ سے جو مسرت ہوتی ہے اس کا جذبہ یا محض آزادی اور خود مختاری کی خواہش ایسی ہی جب رہے گی جیسی اب ہے۔ چاہے سود ملے نہ ملے یہ تمام محرکات مستقبل کی پیداوار پر مطالبہ حاصل کرنے کے لئے موجود رہیں گے۔ پس انداز کرنے کی رفتار ممکن ہے سست ہو جائے لیکن جماعت کے نقطہ نگاہ سے اس میں بھی فائدہ ہے نقصان نہیں ہے۔ نئے کاروبار اور نئی سرکاری تعمیرات کے کام کو چلانے کے لئے پھر بھی بہت کچھ رہے گا۔ فرق صرف اتنا ہوگا کہ جو آدمی اپنا اندوختہ دولت آفریں کاموں میں لگائے گا اسے کاروبار میں تا دیا حصہ دار کی حیثیت اختیار کرنا پڑے گی اس میں چاہے اس کا سرمایہ ضائع ہو جائے چاہے بڑھ جائے جو آدمی اپنی اصل کی واپسی یقینی کرنا چاہے اسے اتنا ہی ملے گا اس سے زیادہ نہیں ملے گا قرض کی ادائگی ایک مقررہ مدت کے بعد ہوا کرے گی۔ بالفاظ دیگر قرض گیر سود اور اصل دونوں ادا کرنے کی جگہ صرف اصل کی قسطیں ادا کریں گے سود ادا نہ کریں گے۔

اس مقالہ کا منشا کسی انقلابی تحریک کو پیش کرنا نہیں ہے نہ یہ ظاہر کرنا ہے کہ سود کو ممنوع کرنے کا کام فوراً اختیار کیا جا سکتا ہے یا اسے اختیار کرنا چاہیئے بلکہ مقصود یہ ثابت کرنا ہے کہ کاروبار کی میعادی ابتری کی ذمہ داری سورج کے داغوں سے زیادہ سرمایہ کے زائد از ضرورت اجتماع اور سود کی زائد از ضرورت توقعات پر ہے۔ سود کا بوجھ بہت بڑھ گیا ہے اور بڑھتا چلا جا رہا ہے۔ اسے گھٹنا چاہیئے اور یہ اس وقت تک نہیں گھٹ سکتا جب تک ہم مالیاتی نظام کے متعلق ان عقاید پر قائم رہیں گے جو بالکل مختلف حالات کے لئے بنائے گئے تھے۔ ان حالات میں جا ہے وہ نظریے کتنے ہی صحیح کیوں نہ رہے ہوں لیکن موجودہ حالات میں وہ ضرور کچھ غلط سے معلوم ہوتے ہیں۔

تعلیمی نظریہ

ابن خلدون نے اپنی مشہور و معروف تاریخ میں فلسفہ تاریخ پر ایک بصیرت افروز مقدمہ لکھا ہے جس میں چند ابواب تعلیم کے متعلق بھی ہیں اس سلسلے میں اس نے جن گراں قدر خیالات کا اظہار کیا ہے وہ اگرچہ زیادہ تر محض نظریے ہیں لیکن کہیں کہیں ان کو عملی صورت میں بھی پیش کیا ہے اور اپنا نظریہ بنانے میں اپنے زمانہ کی تعلیم کی روش اور طریقہ پر ایک ناقدانہ نظر ڈالی ہے۔

اس کے نزدیک وہی آدمی تعلیم یافتہ کہلایا جاسکتا ہے جو تمام علوم کا ماہر ہو اور جو ہر شعبۂ علم کے ماہرین کے خیالات سے لطف اندوز ہوسکتا ہو۔ وہ اس کا حامی نہیں کہ ایک شخص اپنی زندگی کے تمام عزیز اوقات علوم کے کسی ایک مضمون میں مہارت حاصل کرنے میں اس طرح ضایع کردے کہ دوسرے علوم سے قطعاً بے بہرہ رہ جائے وہ محض یک طرفہ قابلیت کا قائل نہیں۔ مگر اس فاضل مورخ کو اپنے زمانہ کی روش دیکھتے ہوئے یہ تسلیم کرنا پڑا ہے کہ اس کے نظریہ کی تکمیل ناممکن معلوم ہوتی ہے اور پھر تاسف سے اس کا اظہار کرتا ہے کہ اس کے زمانہ میں زیادہ تر ایسے لوگ بھرے پڑے ہیں جنھوں نے اپنی زندگی کو کسی ایک خاص شعبہ پر مہارت حاصل کرنے میں صرف کر دیا ہے اور دوسرے تمام فنون سے ان کی ناواقفیت تکلیف دہ ہے چنانچہ وقت شناس مورخ کو اپنے نظریہ کی شدت میں بڑی حد تک مجبوراً اصلاح کرنی پڑی ہے۔

ابن خلدون کا مقصد تعلیم محض ذہنی ہے۔ حصول علم اور تربیت ذہن پر اس نے زیادہ زور دیا ہے، سیرت کی تربیت کا کہیں حوالہ نہیں۔ تعلیم وہ دو قسم کی بتاتا ہے، بالواسطہ اور بلاواسطہ۔ مؤخر الذکر قسم کی تعلیم گفتگو، صحبت اور قوت عمل کی مثال پر مشتمل ہے۔ اسی لئے وہ اسے نہایت ضروری سمجھتا ہے کہ ایک شخص کو محض ایک ہی استاد سے تعلیم حاصل نہیں کرنا چاہئے بلکہ اس کو ہمیشہ ایک استاد سے دوسرے استاد کے پاس جاتے رہنا چاہئے تاکہ ان کے انفرادی اختلاف سے وہ باتیں حاصل کرسکے جو اس کی بالواسطہ تعلیم میں حاصل نہیں ہوسکتی ہیں۔ تربیت سیرت کے متعلق ابن خلدون کے اگر کچھ خیالات ہیں تو بس یہی ہیں۔

علوم کو ابن خلدون نے دو حصوں میں تقسیم کیا ہے' اول تو وہ علوم جو بجائے خود ایک مقصد ہیں' دوم وہ علوم جو حصول مقصد کے ذرائع ہیں۔ اول الذکر حصہ میں مذہبی مضامین' علوم طبیعیات اور مابعد الطبیعیات داخل ہیں' اور مؤخر الذکر میں عربی' حساب اور اسی طرح دوسری قسم کے مضامین ہیں جو مذہبی علوم' منطق' فلسفہ' دینیات اور فقہ کے مطالعہ کے لئے لازمی ہیں۔ ایک طالب علم کا زیادہ وقت مؤخر الذکر قسم کے علوم میں ضائع نہیں ہونا چاہئے کیونکہ بہت ممکن ہے کہ پھر وہ اپنے ان مقاصد کی تکمیل میں کامیابی حاصل نہ کر سکے جو خود اس کی روحانیت اور بنی نوع انسان کے لئے مفید ہیں۔ ہمارا مورخ بہرحال یہ مانتا ہے کہ ان علوم کے کسی ایک شعبہ میں عبور حاصل کرنے کے لئے ایک طالب علم کی زندگی کے تمام عزیز اوقات کی ضرورت ہے۔

تعلیم میں تدریج ضروری ہے' خواہ طلبار مبتدی ہوں یا منتہی تعلیم ان کے فہم و ادراک کے معیار کے لحاظ سے ہونی چاہئے۔ اس ترقی پذیر تعلیم کے لئے ابن خلدون کا خیال ہے کہ ایک مضمون کا تین مختلف طریقوں سے مطالعہ کرانا چاہئے پہلی بار طلبار کے سامنے مضمون کا محض خاکہ پیش کرنا چاہئے تاکہ مضمون کی تمام ضروری باتوں کی تشریح سے ان کے ذہن میں موضوع کا ایک دھندلا سا خاکہ آجائے اور وہ آئندہ سبق کی پیچیدہ تفصیلات کے لئے تیار ہو جائے جب یہ تمام باتیں ختم ہو جائیں تو پھر دوسرا قدم بڑھانا چاہئے۔ اب ہر قسم کے تشریحی بیانات سے اساتذہ کو احتراز کرنا لازم ہے۔ وہ صرف تفصیلات پر بحث و مباحثہ کریں اور پھر تمام مختلف رموز اور نکات کو طلبار کے ذہن نشین کرائیں۔ اس طرح مطالعہ کے تیسرے درجہ پر پہنچ کر مضمون کے ہر پہلو پر طلبا سے غور کرانا چاہئے۔ ہر قسم کی تفصیلات' تشریحی بیانات' رموز اور متنازع فیہ نکات پر فاضلانہ مباحث ہونے ضروری ہیں تاکہ طلبار مضمون پر دسترس حاصل کر سکیں۔

واقعی یہ نہایت ہی صحیح طریقہ تعلیم ہے اس طرح گویا طلبار درجہ بدرجہ اپنے مضمون پر عبور حاصل کرتے جاتے ہیں اور ان کے فہم و ادراک پر کوئی مضرت رساں اثر بھی نہیں پڑتا۔ بعض اساتذہ اس طریقہ تعلیم سے بالکل ناواقف ہوتے ہیں' ور مطالعہ کے وقت مضمون کا مشکل ترین حصہ اپنے طلبار کے پیش نظر کر دیتے ہیں محض اس خیال سے کہ اس طرح ان کے ذہن میں ترقی اور استحکام پیدا ہوگا۔ یہ سراسر

غلط ہے۔ اس برے طریقۂ تعلیم سے طلبار کے ذہن واستدلال پر نہایت ہی حوصلہ فرسا اثر پڑتا ہے۔ طلبار کے سامنے تعلیم ایک نہایت ہی خوفناک شکل میں آتی ہے اور ان میں یہ خیال پیدا ہو جاتا ہے کہ حصول تعلیم سہل نہیں بلکہ نہایت ہی ہمت شکن اور صبر آزما چیز ہے۔ پھر ان کی بڑھتی ہوئی ہمت میں رکاوٹ پیدا ہو جاتی ہے اور وہ مایوس اور عاجز ہو کر کنارہ کش ہو جانا چاہتے ہیں۔

ابن خلدون کا خیال ہے کہ اسباق کے دوران میں کوئی طویل توقف نہیں ہونا چاہئے کیونکہ ایسی حالت میں طلبار نسیانی نقصانات کے شکار ہو سکتے ہیں۔ علوم کی کیفیت عادت کی طرح ہے، جس طرح عادت متواتر اور پیہم عمل سے بنتی ہے اسی طرح تعلیم میں بھی تواتر اور سلسلہ قائم رہنا ضروری اور توقف مضرت رساں ہے تواتر کے قیام سے مضمون پر مہارت حاصل ہوتی جاتی ہے۔ ابن خلدون نے جس چیز پر زیادہ زور دیا ہے وہ یہ کہ ایک وقت میں ایک ہی مضمون سکھانا چاہئے اور جب ایک ختم ہو جائے تو دوسرا شروع ہو۔ دو مضامین ایک وقت پڑھانے سے طلبار کی توجہ اور خیالات میں خلل پیدا ہو جاتا ہے اور توجہ اور یکسوئی قائم رہنا ناممکن ہو جاتا ہے لیکن اس اصول کی پابندی خود اس کے زمانہ میں نہ کی جاتی تھی۔

بچوں کی تعلیم کے لئے ابن خلدون نے ایک جداگانہ باب قائم کیا ہے۔ اس کے خیال کے مطابق بچوں کی تعلیم کی ابتدا کلام پاک کی تعلیم سے ہونی چاہئے تاکہ ان کے دلوں میں خدائے بزرگ و برتر اور تمام مذہبی احکام پر اعتقاد پیدا ہو کہ بچپن کے یہی نقوش آیندہ زندگی میں پائداری اور استحکام حاصل کرتے ہیں۔ لیکن بچوں کے نصاب تعلیم مختلف اسلامی ممالک میں متفرق تھے۔

مراکش اور الجیریا کے بچوں کی تعلیم قرآن پاک اور لکھنے سے شروع ہوتی ان میں اگر ان کو ناکامی ہوتی تو گویا ان کی تعلیم کا خاتمہ ہو جاتا۔ ان جگہوں میں کلام پاک کے علوم میں لوگوں کو بڑی دسترس حاصل تھی۔ اسپین میں کلام شریف اور نظموں کی نوشت و خواند سے تعلیم شروع ہوتی۔ اس کے بعد صرف اور پھر نحو کی تعلیم دی جاتی اس طرح ایک نوجوان طالب علم تھوڑے ہی عرصہ میں عربی زبان اور عربی اشعار کے سمجھنے میں کافی صلاحیت پیدا کر لیتا۔ اس کو لکھنے میں بھی ہر قسم کی سہولتیں حاصل تھیں اور ساتھ ہی ساتھ دوسرے مضامین سے بھی تھوڑی بہت واقفیت رہتی۔ یہ تھوڑی بہت واقفیت کافی سمجھی جاتی تھی،

کیونکہ لوگوں کا خیال تھا کہ اس کے بعد خدا خود رہنمائی کرتا ہے۔ ہاں وہ لوگ جو گھر پر استاد رکھ سکتے تھے وہ اعلیٰ تعلیم حاصل کرتے تھے۔ یہ شاید اس وقت کا تذکرہ ہے جبکہ تحصیل علوم میں انحطاط شروع ہو چکا تھا۔

طرابلس اور تیونس میں قرآن کے ساتھ حدیث بھی پڑھائی جاتی تھی۔ اس کے بعد دوسرے علوم کے مبادیات اور اصول لیکن قرآن شریف کی تعلیم مقدم تھی۔

مشرق کے متعلق ابن خلدون کی اطلاعات بہت زیادہ وسیع نہیں تھیں۔ وہ صرف یہ کہہ کر خاموش ہو جاتا ہے کہ کلام پاک تو محض تعلیم میں داخل نہیں بلکہ لکھنا ایک علیحدہ مضمون ہے جس کے لئے خاص اساتذہ مقرر ہیں۔ پھر اس کا بیان ہے کہ افریقیہ میں عربی کی تعلیم نہایت ہی ناقص ہے کیونکہ وہاں کے لوگ کلام پاک ہی کے ذریعہ عربی کی قابلیت حاصل کرنا چاہتے ہیں جو حقیقت میں روزمرہ کی گفتگو اور تصنیف و تالیف میں چنداں مفید نہیں۔ اسپین کے لوگ زبان میں خاص مہارت رکھتے ہیں لیکن علوم کی اور شاخوں میں ان کی کوئی نمایاں حیثیت نہیں اس لئے کہ وہ لوگ قرآن اور حدیث کی تعلیم پر کافی توجہ نہیں دیتے حالانکہ تمام علوم کی بنیاد انھیں دو چیزوں پر ہے۔

ابن خلدون نے قاضی ابوبکر بن العربی کے مجوزہ نصاب تعلیم کو بڑی پسندیدہ نگاہ سے دیکھا ہے، اور اسی بنا پر مندرجہ ذیل نصاب تعلیم کی اس ترتیب سے حمایت کرتا ہے۔

(۱) عربی اور اشعار (جیسا کہ اسپین میں رواج تھا)۔ (۲) حساب تاکہ ضوابط پر دسترس حاصل ہو۔ (۳) قرآن پاک (چونکہ بچے اس کو سمجھ نہیں سکتے)۔ (۴) اصول دینیات۔ (۵) اصول فقہ۔ (۶) قیاسیات۔ (۷) حدیث۔

لیکن ابن خلدون ان میں دو نقائص بتاتا ہے۔ اول تو یہ کہ ایک سے زیادہ مضامین ایک ہی وقت میں سکھائے جاتے ہیں۔ دوم یہ کہ بچوں کو قرآن پاک سے کوئی مذہبی اصول کی تعلیم نہیں ہوتی۔ اس کا قول ہے کہ پاک صحیفوں کی تعلیم جنون جوانی میں مانع ہوتی ہے۔ غرضکہ ابن خلدون تعلیم کو مذہبی رنگ و بو میں دیکھنا چاہتا تھا۔

اس کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ بچوں کو تعلیم کس طرح دینی چاہئے۔ فاضل مورخ کی رائے

اس کے متعلق نہایت ہی اہم اور معنی خیز ہے۔ اس کا خیال ہے کہ والدین اور بچوں کے درمیان، اساتذہ اور طلبار کے درمیان بالکل یگانگت ہونی چاہئے۔ ان کے تعلقات بالکل دوستانہ اور مراسم مشفقانہ ہوں، خواہ مخواہ کا جبر اور دباؤ بالکل لایعنی اور مضرت رساں ہوتا ہے۔ اس سے لوگوں کی فطری قوت زائل ہوتی رہتی ہے اور ان کی کاہلی، فریب، کذب اور عیاری میں روز بروز اضافہ ہوتا ہے۔ بے جا سختی خواہ لڑکوں کے لئے ہو یا غلاموں اور قوموں کے لئے کسی حال میں قابل پسند نہیں۔ یہودیوں کی مثال مین موجود ہے۔ ایک لڑکے کو سزا کے موقع پر تین بید سے زیادہ نہیں مارنے چاہئیں۔ ہارون رشید نے اپنے لڑکوں کے استاد کو جو نصیحتیں کی تھیں ابن خلدون تعریف و توصیف کے ساتھ ان کو نقل کرتا ہے:۔

"امیر المومنین نے اپنی آنکھوں کی پتلیوں اور جگر کے ٹکڑوں کو تمھارے سپرد کیا ہے۔ ان کے ساتھ نہایت ہی حزم و احتیاط سے اپنا برتاؤ رکھو تا کہ تمھاری اطاعت سے اغماض نہ کریں اور تمھاری حیثیت میں کوئی فرق نہ آنے پائے۔ کلام پاک اور تواریخ کی تعلیم انھیں دو، اشعار سکھاؤ، مذہب کی پابندی کرنا بتاؤ، زبان کی صحیح تعلیم دو، بیجا تفریح اور مذاح سے انھیں بچاؤ مگر ہاں جہاں موقع ہو انھیں ان باتوں کے لئے آزادی دو، بنو ہاشم کے سرداروں کا احترام کرنا سکھاؤ، امرا سے بادب ملنے کی ترغیب دو، کوئی لمحہ بے کار نہ جانے دو، کچھ نہ کچھ ان کی تعلیم و تربیت کے سلسلے میں انھیں بتایا کرو، مگر ہاں ان کی قوت فیصلہ اور ذہن ہوشی کو نہ خود کسی طرح ضائع کرو نہ برباد ہونے دو، ان کی بری حرکتوں سے چشم پوشی نہ کرو اور نہ انھیں کاہلی کی طرف راغب ہونے دو۔ غرضکہ جہاں تک ممکن ہو سکے ان کی تعلیم و تربیت محبت و شفقت اور صلح و نرمی کے ذریعہ کرو، اور ہاں جب اس میں تمھیں ناکامی حاصل ہو تو پھر درشتی اور سختی بلا خوف و خطر اختیار کرو۔"

یہ تمام خیالات ایک مدبر کے ہیں جو اپنے مذہبی جذبات کے ساتھ ساتھ دنیا کے لئے ایک کار آمد فرد بنانا چاہتا ہے مگر اس نظریہ کے برخلاف امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے خیالات میں جو حصول علم کا واحد

مقصد خدمت خدا بتاتے ہیں۔

اپنے تعلیمی خیالات کا اظہار انھوں نے طالب علم اور استاد کے جداگانہ فرائض بتا کر کیا ہے۔

وہ طالب علم کے دس فرائض بتاتے ہیں:۔

۱۔ ذہن اور مقصد کی پاک دامنی۔

۲۔ وطن اور ملک کے جھگڑوں سے آزادی۔ علوم کا ایک حصہ بھی نصیب حاصل نہیں ہو سکتا جب تک کہ ہمہ تن اس کے لئے اپنے کو وقف نہ کر دو۔

۳۔ فنافی الاستاد ہو جانے کا جذبہ' اگر تمھارا استاد غلط راستہ پر جا رہا ہے تو اس کے ساتھ جانا اس بات سے بہتر ہے کہ خود سیدھے راستہ پر جانے کی کوشش کرو۔

۴۔ اول وہی باتیں سیکھنی چاہئیں جو یقین کے ساتھ تم سیکھ سکتے ہو۔ مشکوک اور متنازعہ فیہ باتوں کو آیندہ تعلیم کے لئے چھوڑ رکھو۔

۵۔ طالب علم کو حصول علم کے واحد اور عظیم ترین مقصد کو ہمیشہ ملحوظ خاطر رکھنا چاہئے اور وہ مقصد اطاعت خدا ہے۔

۶۔ طریقہ تعلیم میں تدریج ہونی چاہئے۔ ضروری باتیں پہلے سیکھنی چاہئیں۔

۷۔ کسی مضمون کی ابتدا اس وقت تک نہیں کرنی چاہئے جب تک کہ اس کے بنیادی اصول سے اچھی طرح واقفیت نہ حاصل ہو جائے۔

۸۔ علوم کے مختلف شعبوں کی یک جہتی اور یگانگت کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے۔

۹۔ مقصد علم ذات کی بالیدگی بھی ہے۔

۱۰۔ حصول مقصد کے سلسلے میں جو مختلف علمی شعبوں میں یکجہتی پائی جاتی ہے اس سے اچھی طرح واقفیت حاصل کرنا ضروری ہے۔

استاد کے فرائض مندرجہ ذیل ہیں:۔

۱۔ طلبا سے محبت کرنا۔

۲۔ مادی انعاموں کا طلب گار نہ ہونا۔

۳۔ طلبار کو اس وقت تک ایک مضمون نہ سکھانا جب تک کہ ذہنی طور پر اس کے لئے وہ تیار نہ ہوں۔

۴۔ طلبار کو ان کے برے خصائل سے تعلیم بلا واسطہ کے ذریعہ آگاہ کرنا۔ بچوں کو براہ راست ان کی برائیوں سے آگاہ کر دینا اتنا مفید نہیں جتنا کہ ان کا خاموشی سے سدباب کر دینا۔

۵۔ استاد کو ان مضامین سے ہرگز نہیں کھیلنا چاہیئے جن کو وہ خود نہیں پڑھاتے۔

۶۔ استاد کو اپنا طریقۂ تعلیم طلبار کے فہم و ادراک کے لحاظ سے اختیار کرنا چاہیئے۔

۷۔ استاد کو کبھی یہ لازم نہیں کہ اپنے طلبار کو حصول علم کی زیادتی اور مشکلات کو پیش کر کے ان کی حوصلہ فرسائی کرے۔

۸۔ استاد کو اپنے طریقۂ تعلیم و تربیت کی اہمیت کو سمجھنا نہایت ضروری ہے۔ باپ اپنے لڑکے کو گوشت و خون کا لوتھڑا بنا کر چھوڑ دیتا ہے لیکن استاد اس کو ایک زندگی، پائدار زندگی عطا کرتا ہے۔

امام غزالی کے نظریے میں تصوف کی جھلک بین طور پر نظر آتی ہے۔

ہاں تو ابن خلدون کے خیال میں تعلیم کا مقصد صحیح غور و فکر کی عادت پیدا کرنا ہے۔ مگر اس میں دو رکاوٹیں پیدا ہوتی ہیں، ایک تو الفاظ سے، دوسرے خیالات کی پیچیدگیوں سے۔ الفاظ کے مناسب استعمال اور غور و فکر کا صحیح مصرف دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ الفاظ یا تو لکھے جاتے ہیں یا بولے جاتے ہیں مگر ان کا لگاؤ ان ذہنی مدارج کے ساتھ ہونا ضروری ہے جن کے لئے یہ الفاظ بولے یا لکھے گئے ہیں۔ ان لکھے ہوئے الفاظ پر ابن خلدون نے جو خاص طور پر زور دیا ہے وہ شاید اس لئے کہ عربی زبان میں اعراب نہ ہونے کی وجہ سے بہت سی پیچیدگیاں بڑھ گئی ہیں جس کے لئے یہ بجا طور پر کہا گیا کہ ہم اکثر زبانوں کا مطالعہ اس لئے کرتے ہیں کہ ہم ان کو سمجھ سکیں لیکن ہم عربی اس لئے سمجھتے ہیں کہ ہم اس کا مطالعہ کر سکیں۔ اکثر اشخاص تو محض الفاظ ہی میں الجھ کر معنی تک پہنچنے سے قاصر رہ جاتے ہیں۔

غور و فکر کرنا ایک فطری چیز ہے جو اللہ کی طرف سے ودیعت کی جاتی ہے منطق تو محض ایک

انسانی چیستیں بعض مغالطہ آمیز خیالات اور صحیح غور وفکر میں امتیاز پیدا کرنے کے لئے مصرف میں لائی جاتی ہے۔ منطق کی مدد کے بغیر آدمی غور وفکر کرسکتا ہے۔ صحیح طور پر سوچنے کے لئے یہ ہرگز ضروری نہیں کہ منطق کی تمام اصطلاحات سے واقفیت حاصل ہو۔ البتہ اگر زبان پر کافی قابو نہیں تو راستی کے حصول کی تکمیل آسانی سے ہونا مشکل ہے مگر اس کے لئے بہترین علاج یہ ہے کہ ایسے بلند اور ارفع فہم وادراک اپنے میں پیدا کئے جائیں جو عصبیت اور خیال فاسد سے پاک ہوں۔

حصول علم کے سلسلے میں خیالات کے چار مدارج ہوتے ہیں۔ اول تو لکھے ہوئے نشانات اور بولے ہوئے الفاظ میں تناسب ہونا ضروری ہے۔ دویم بولے ہوئے الفاظ اور معنی میں ربط قائم ہونا اسی طرح لازمی ہے۔ سوم معنوں میں منطقی تسلسل پیدا ہونا جس سے نتائج آسانی سے حاصل ہوسکیں۔ چہارم، ذہنی نوعیت کے سادہ عمل سے مقصد مطلوبہ کا حاصل ہونا ضروری ہے۔

لیکن اس طریقۂ عمل سے فہم وادراک کو بہت زیادہ کامیابی نہیں ہوتی۔ اکثر یہ الفاظ میں الجھ کر رہ جاتے ہیں اور دلیل وبرہان کی تلاش میں پڑ کر جادۂ راہ سے علیحدہ ہوجاتے ہیں۔ ابن خلدون نے اس کا ایک نہایت ہی اچھا علاج بتایا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ "اگر تم ان دونوں مشکلات میں پڑ جاؤ اور تمہاری ذہنی قوت میں پریشانی اور سراسیمگی پیدا ہونے لگے تو بس ان کو تھوڑی دیر کے لئے علیحدہ چھوڑ دو۔ پھر تم الفاظ اور پیچیدگیوں کی رکاوٹوں کو دور کرنے کی کوشش کرو۔ ایسی حالت میں انسان کے ایجاد کردہ منطقی اصول اور دلائل تمہارے لئے بہت مفید ثابت ہوں گے۔ تم اپنی نظروں کو ان مشکلات پر اچھی طرح جماؤ اور اپنی تمام ذہنی قوتوں کے ساتھ اپنی توجہ کو مائل کرو اور ان کا مطالعہ اسی طرح کرو جس طرح کہ اکابر علم نے تم سے پہلے کیا ہے اور ہاں خدائے بزرگ برتر کی درگاہ میں برابر یہ دعائیں ساتھ ساتھ کرتے رہو کہ تمہارے ذہن میں وہی جلا اور دماغ میں وہی قوت عطا کرے جو تم سے پہلے کے لوگوں کو عطا کیا تھا۔ اگر تم نے ایسا کیا تو خدا کی طرف سے تمہیں بصیرت ضرور حاصل ہوگی اور پھر تم اپنے مقصد مطلوبہ پر دسترس حاصل کرسکو گے اور تمہارا دماغ جو خیالات سے وابستہ ہے بہت جلد منزل مقصود پر پہنچ جائے گا۔ اس کے بعد تم دلیل وبرہان کی طرف مائل ہو اور ان کو منطق کے مصنوعی اصول پر جانچو اور پرکھو۔ پھر ان کو الفاظ کا جامہ پہنا کر ترتیب کے ساتھ گفتگو میں

پیش کرو۔

ابن خلدون کے یہ تمام خیالات موجودہ نظریہ سے بہت ہی ملتے جلتے ہیں۔ جدید ماہران فن تعلیم بھی بتاتے ہیں کہ اگر ایک سوال کافی غور وفکر کے بعد بھی حل ہوتا نظر نہیں آتا اور اس کا نتیجہ معلوم نہیں ہوتا تو بس اسے چھوڑ دو۔ تمھاری ذہنی قوت نادانستہ غیر شعوری طور پر خود اس کی عقدہ کشائی کرلے گی۔

ابن خلدون کے خیالات تعلیم کے متعلق نہایت اچھوتے ہیں۔ وہ چند کتابوں کو ایک ساتھ پڑھانے کے طریقہ کو نظر تحسین سے نہیں دیکھتا۔ یہ طریقہ تعلیم حصول علم کے راستے میں محض رکاوٹیں پیدا کرتا ہے مختلف مضامین کی متفرق اصطلاحات اور ان کے جداگانہ مطالعہ کے طریقے ذہن میں الجھن کا باعث ہوتے ہیں۔ اگر ایک شخص ایک ہی وقت مالکی فقہ مع تشریحات کے بھی پڑھے اور پھر بغداد، قرطبہ، قیروان کے علماء اور محدثین کی خصوصیات کا بھی مطالعہ کرے تو کیا اس کو کوئی فائدہ حاصل ہوگا؟ ہرگز نہیں، اس قسم کی لیاقت تو بس روگ ہی بن کر رہ جاتی ہے۔ ضخیم کتابوں کو خلاصہ کی صورت میں پیش کرنا ابن خلدون کی نظر میں بالکل مضر اور گمراہ کن ہے۔ خلاصہ میں عموماً معنوں کے ذخیرہ کو چند الفاظ میں بیان کر دیا جاتا ہے جس سے دماغ بالکل پراگندہ ہو جاتا ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ اس قسم کے لٹریچر سے طرز تحریر میں خلل پڑ جاتا ہے اور خصوصاً جب ضروری اور غیر ضروری چیزیں اس میں ملا دی جاتی ہیں جو عموماً خلاصوں میں ہوا کرتی ہیں تو تعلیم کے اصول اور طریقوں کو ایک ناقابل تلافی نقصان پہنچتا ہے۔

دنیا کی رفتار

ہندوستان

ہندوستان کے جدید دستور اساسی کے متعلق پارلیمنٹ کی مشترکہ کمیٹی نے جو رپورٹ حال ہی شائع کی ہے وہ اس وقت ملک میں سیاسی بحث کا مرکز ہے۔ ہم اس رپورٹ پر پروفیسر اشتیاق حسین صاحب کا مفصل تبصرہ " دنیا کی رفتار " کے زیر عنوان شائع کر رہے ہیں۔ اس پرچہ میں دوسرے ممالک کے متعلق نوٹ جگہ کی قلت کی وجہ سے درج نہیں کئے گئے۔

ہندوستان کا مجوزہ نظام سیاسی

پارلیمنٹ کی مشترک کمیٹی کی رپورٹ کی اشاعت ہندوستان کی سیاسی و آئینی زندگی کی تاریخ میں ایک خاص اہمیت رکھتی ہے۔ یہ اہمیت قرطاس ابیض یا اس سے پیشتر آئینی کمیشن کی رپورٹ کو حاصل نہ تھی۔ اس کا سبب یہ ہے کہ مشترک کمیٹی کی رپورٹ بالیقین اس مسودہ قانون کی بنیاد قائم ہوگی جو پارلیمنٹ میں پیش ہوگا۔ اس خیال کی تائید ان بیانات سے بھی ہوتی ہے جو برطانوی مدبرین نے شائع کئے ہیں۔ اس لئے ضروری ہے کہ اس رپورٹ پر کسی قدر تفصیل کے ساتھ غور کیا جائے لیکن اس میں دو مشکلیں پیش آتی ہیں، ایک تو یہ کہ رپورٹ نہایت طویل ہے، پہلی جلد جس میں سفارشات ہیں، ۲۶۴ صفحات پر مشتمل ہے اور دوسری یہ کہ اردو داں طبقہ کو پوری رپورٹ کا ترجمہ میسر نہیں ہے۔ ایک چھوٹے سے مقالہ میں اتنی گنجائش نہیں ہو سکتی کہ اقتباسات نقل کئے جائیں لیکن یہ ضرور ممکن ہے کہ بعض اہم تجاویز پر بحث کی جائے۔

آئینی کمیشن نے جسے عرف عام میں سائمن کمیشن کہا جاتا ہے، جو رپورٹ شائع کی تھی اسے ملک میں نہایت ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھا گیا تھا اور نہ صرف کانگریس بلکہ معتدلین نے بھی اس کی سفارشات کو ناقابل قبول بتایا تھا۔ اس کے بعد " گول میز کانفرنسوں " کے انعقاد کا منشا ہی یہ تھا کہ کم از کم اعتدال پسند طبقہ کے خیالات کا اندازہ ہو جائے اور کوئی ایسی قدر مشترک نصیب ہو جائے کہ کم از کم برطانوی حکومت اور معتدلین میں اشتراک عمل کی

امید بندھ سکے۔ اس لئے یہ امید حق بجانب تھی کہ ان کانفرنسوں کے بعد جو تجاویز شائع ہوں گی وہ ملک کے ایک طبقہ کے لئے ضرور قابل قبول ہوں گی۔ لیکن قرطاس ابیض کی اشاعت سے یہ ظاہر ہوا کہ برطانوی کابینہ کی تبدیلی سے برطانوی حکمت عملی میں فرق پیدا ہو گیا اور حکومت ان تمام فیصلوں کو، یا کم از کم ان سفارشات کو عملی جامہ پہنانے کے لئے تیار نہ تھی جنھیں ہندوستان کے نمایندوں نے متفق ہو کر پیش کیا تھا۔ مشترک کمیٹی کی رپورٹ میں اس امر کا اقرار ان الفاظ میں موجود ہے:۔

"ہم اشتراک عمل کے اس طویل طریقہ کا پہلے ہی ذکر کر چکے ہیں جس کے ذریعہ سے اس ملک کی مختلف حکومتوں نے یہ معلوم کرنے کی کوشش کی ہے کہ آیا ان اصول پر جو ہندوستان میں جدید آئینی بندوبست کی بنیاد قرار دئے جائیں اتفاق رائے کی کوئی معقول مقدار حاصل ہو سکتی ہے۔ آئینی کمیشن کے ارکان کو اس کی امید بھی نہیں ہو سکتی تھی کہ اس قدر اہم اور پیچیدہ مسائل پر آزاد اور کھلے ہوئے مباحثہ سے اتفاق رائے کی ایسی گراں قدر مقدار حاصل ہو جائے گی جو گذشتہ دو سال کے عرصہ میں ہو گئی۔ تاہم یقینی طور پر اس وقت ہندوستان کی آیندہ حکومت کے متعلق کوئی تجویز عالم وجود میں نہیں ہے جس کے متعلق کہا جا سکے کہ دونوں ملک کے نمایندے غیر سرکاری طور پر بھی اس پر راضی ہو گئے ہیں"[1]

اس اقتباس کو نقل کرنے کا یہ منشا ہے کہ یہ ظاہر کر دیا جائے کہ رپورٹ نے کانفرنسوں کے مشوروں کو اس سے زیادہ اہمیت نہیں دی کہ "اس سے ہندوستان کی رائے عامہ کا رجحان معلوم ہو جائے" ورنہ اس نے زیادہ تر آئینی کمیشن کی رپورٹ اور قرطاس ابیض کو پیش نظر رکھا ہے، اور ان دونوں کے بین بین ایک طریقۂ عمل کی سفارش کی ہے۔" آئینی کمیشن کے متعلق رپورٹ میں مذکور ہے کہ

"ہم نے اسے اپنی تحقیقات کا مبدا و سند قرار دیا ہے۔"[2]

---

[1] J. P. C. Report. صفحہ ۲۵۔

[2] ایضاً صفحہ ۱۔

برطانوی حکمت عملی میں تبدیلی کے متعدد اسباب ہیں جن میں سب سے زیادہ اہم یہ ہے کہ ہندوستان میں کانگریس کی تحریک کمزور پڑ گئی اور اب حکومت کو اس مخالفت کی توقع نہیں جو دو سال قبل تھی، دوسرا سبب یہ ہے کہ برطانیہ میں ایک ایسی حکومت برسر اقتدار آ گئی جس میں قدامت پسند طبقہ کی اکثریت ہے، اور تیسرا سبب مسٹر چرچل کے گروہ کا مجادلہ ہے۔ اگر گذشتہ ڈیڑھ سال میں کانزرویٹو جماعت کے جلسوں کی روئداد کو پیش نظر رکھا جائے تو ظاہر ہوگا کہ مسٹر چرچل کے ہم خیال زیادہ ہوتے جاتے تھے اور مسٹر بالڈون کی مشکلات میں اضافہ ہو رہا تھا۔ ظاہر ہے کہ اگر رپورٹ میں زیادہ مراعات ہوتیں تو موجودہ حکومت کو پارلیمنٹ میں سخت دشواریوں کا سامنا ہوتا۔ یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ مجادلہ قرطاس ابیض کے خلاف تھا، مسٹر چرچل کا گروہ یہ خیال کرتا تھا کہ اگر قرطاس ابیض پر عمل ہو گیا تو ہندوستان میں برطانوی اقتدار کو سخت صدمہ پہنچے گا۔ لہذا اگر موجودہ سفارشات قرطاس ابیض سے بھی کم فیاضانہ ہیں تو یہ تعجب کا موقع نہیں ہے، بلکہ اسی کی توقع ہو سکتی تھی۔ ہندوستانیوں کی رائے کا کچھ اثر اس وجہ سے نہیں پڑا کہ یہاں اختلافات کی کثرت اور ہمہ گیری سے کانگریس بھی محفوظ نہ رہی تھی اور وزیراعظم کے فیصلہ سے قرطاس ابیض کے خلاف ہندو مسلمانوں کی متحدہ کارروائی ناممکن ہو گئی تھی۔

قرطاس ابیض اور مشترک کمیٹی کی رپورٹ میں یکساں طور پر صوبہ وار خود اختیاری پر بہت زور دیا گیا ہے اور اسے "پہلی اور بنیادی تجویز"[۱] قرار دیا گیا ہے۔ ہندوستان کی وسعت، مختلف علاقوں میں مختلف زبانوں کا رواج، اس یکسانیت کے باوجود جو ہندوستان کے طول و عرض میں موجود ہے طریقہ زندگی، تہذیب و تمدن کا اختلاف، بعض حصص میں نسل و روایات میں فرق، اور بعد و فاصلہ کی مشکلات اس امر کی یقیناً مقتضی ہیں کہ حکومت وحدانی نہ ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ اس ملک کے مختلف صوبوں میں اپنی انفرادیت کا اتنا قوی احساس موجود ہے کہ اسے نظر انداز کرنا غلط ہوگا اور صوبوں کو خود مختاری کی ایک بڑی مقدار دینی لازمی ہے۔ اس لئے ہندوستان کے آئین میں صوبوں کی خود مختاری ایک ضروری جزو ہے مگر اس "خود مختاری" کا مشترک کمیٹی کی رپورٹ نے جو مفہوم لیا ہے وہ حیرت انگیز ہے۔ جب ہم لفظ "خود مختاری" استعمال کرتے ہیں تو ہمارے ذہن میں اس کے دو

[۱] [illegible] ۔ جلد ۱ ۔ پہلا صفحہ ۔

معنی ہوتے ہیں، ایک تو کسی بیرونی قوت کی مداخلت سے آزادی اور دوسرے حکومت کا عامۃ الناس یا ان کے نمایندوں کے سامنے جوابدہ ہونا۔ صوبہ وار خودمختاری میں پہلے مفہوم کا محض ایک حد تک گذر ہو سکتا ہے، اس لئے کہ بعض امور یقیناً مرکزی حکومت کے سپرد ہوں گے اور ان میں صوبہ وار حکومت مرکزی حکومت کی ماتحت ہوگی۔ لہٰذا اگر صوبہ وار خودمختاری کچھ مفہوم رکھ سکتی ہے تو یہ کہ وہاں کی حکومت عامۃ الناس کے نمایندوں کے سامنے جوابدہ ہو، یعنی دوسرے الفاظ میں عمال حکومت مجالس آئین ساز کے سامنے جوابدہ ہوں، اور مجالس کو حکومت کی ہر شق میں نگرانی اور جواب طلب کرنے کا حق حاصل ہو۔ یہی فی الحقیقت وہ اصول ہے جو جمہوریہ کو جمہوریہ بناتا ہے، اور اگر اس اصول کو نظر انداز کر دیا جائے تو مجالس آئین ساز بازیچۂ اطفال سے زیادہ نہیں رہتیں۔ جتنے ممالک میں پارلیمنٹری طریقۂ حکومت قائم ہے وہاں یہ اصول مانا جاتا ہے، بعض ممالک ایسے ہیں جہاں عمال حکومت براہ راست صدر جمہوریہ کے سامنے جوابدہ ہوتے ہیں، لیکن وہاں صدر جمہوریہ کو عامۃ الناس بلاواسطہ یا بالواسطہ منتخب کرتے ہیں اور مختلف سیاسی جماعتوں کے قیام سے مجالس آئین ساز اور وزرائے حکومت کے مابین اتحاد عمل قائم ہو جاتا ہے۔ یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ یہ طریقہ اب مقبول نہیں ہے۔ امن عامہ کے قیام کے سلسلہ میں مشترک کمیٹی کا بیان ہے کہ "یہ ایسی ذمہ داری ہے جس میں عمال کسی طرح بھی کسی مجلس آئین ساز کو شریک نہیں بنا سکتے، خواہ وہ اسے پورا کرنے میں اس کے سامنے کتنے ہی جوابدہ کیوں نہ ہوں۔"[ل] یہ بالکل صحیح ہے کہ جہاں تک بعض فرائض کی انجام دہی کا تعلق ہے، ذمہ داری تمام تر عمال کے سپرد ہوتی ہے، لیکن یہ خیال غلط ہے کہ ان کی انجام دہی میں مجلس آئین ساز کو نگرانی کا بھی حق نہیں ہے۔ خود رپورٹ کا جو اقتباس نقل کیا گیا ہے اُس سے ظاہر ہے کہ اس جوابدہی کی کوئی انتہا نہیں جو مجالس آئین ساز کے سامنے عمال حکومت کو کرنی ضروری ہے۔ اور اس لئے یہ دلیل کہ عمال حکومت فرائض کی انجام دہی میں کسی کو شریک نہیں بنا سکتے جوابدہی اور ذمہ داری

[ل] J.P.C. Report صفحہ ۱۰۔

رائے میں انھوں نے[1] یہ کہنے میں بالکل مبالغہ سے کام نہیں لیا کہ دنیا میں کسی جگہ ہمت اور پھرتی کی اتنی ضرورت نہیں جتنی ہندوستان میں ہے اور کسی جگہ کمزوری اور پس وپیش کرنے کی سزا زیادہ نہیں۔ ہمیں اس امر میں مطلق شک وشبہ نہیں کہ ہندوستانی وزرا اپنے پیشروؤں کی طرح اس حقیقت کا خیال رکھیں گے لیکن ان پارلیمنٹری کمزوریوں کے باعث جن کا ہم ذکر کر چکے ہیں اختلاف رائے اور اس کی وجہ سے عمل میں کمزوری کا خطرہ ایسا نہیں ہے جسے نظرانداز کیا جا سکے۔ ہم قانون سازی کے فعل کی اہمیت کم نہیں کرنا چاہتے لیکن ہماری رائے یہ ہے کہ ہندوستان میں عمال کا فرض بہت زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ منظم سیاسی جماعتوں کی عدم موجودگی کے باعث مجالس آئین ساز میں ذمہ داری کا احساس دیر میں پیدا ہوگا اور انتشار کی دھمکی کا ایسے ملک میں اتنا اثر نہیں ہو سکتا جہاں فرقہ وارنیابت کے باعث ایک جدید مجلس آئین ساز کا وہی تناسب ہوگا جو قدیم کا تھا۔ یہاں پر ہم ہندوستان کے جدید آئین میں ذمہ دار حکومت کے مسئلہ کی مرکزی دشواری کا ذکر کر رہے ہیں[2]" دوسرے الفاظ میں چونکہ ہندوستان میں سیاسی عقاید کی بنا پر جماعتیں منظم نہیں ہیں بلکہ مذہب کی بنا پر ہیں اور فرقہ وارنیابت سے مجالس آئین ساز میں مختلف مذہبی جماعتیں ایک ہی تناسب سے پہنچتی رہیں گی اس لئے کسی انتخاب میں کسی مذہبی جماعت کو شکست یا فتح نہیں ہو سکتی۔ دوسرے ممالک میں حکومتیں سیاسی جماعتوں کے برسراقتدار آنے سے بنتی ہیں اور ملک ضرورت کے مطابق جماعتوں کو کثرت رائے سے قوی یا ضعیف بناتا رہتا ہے۔ مشترک کمیٹی کی رائے میں ہندوستان میں یہ باتیں ممکن نہیں ہیں، اس لئے کہ "سلطنت متحدہ میں پارلیمنٹری حکومت کا جو منشا سمجھا جاتا ہے اس کے عمل میں آنے کے لئے چار ضروری اجزا کا باہمی ردعمل ضروری ہے، اکثریت کی حکومت کا اصول، اقلیت کی اس امر پر رضامندی کہ تھوڑے عرصہ کے لئے اکثریت کے فیصلوں کو قبول کرے گی، بڑی سیاسی جماعتوں کا وجود جن میں حکمت عملی کے وسیع مسائل کے سبب سے اختلاف رائے ہو۔ اور جو فرقہ وارفساد کی وجہ سے اختلاف نہ رکھتی ہوں، اور سب سے آخر میں ایک ایسی سیاسی رائے عامہ کا ہونا جو کسی جماعت کی مستقل طور پر تابع نہ ہو اور جو ہر طرف کی بے اعتدالی سے فطرتاً بیزار ہو کر جہاز

[1] یعنی آئینی کمیشن نے

[2] J.P.C. Report کا صفحہ ۱۳۔

کا توازن قایم رکھے۔ ہندوستان میں ان میں سے کسی جزو کے متعلق نہیں کہا جا سکتا کہ وہ موجود ہے[1]۔ ہندوستانی قوم اس امر کو اچھی طرح سمجھتی ہے کہ جمہوریت اکثریت کی حکومت کا نام ہے، وہ مذہبی جماعتیں بھی جو فرقہ وارانہ انتخاب و نیابت کی طرفدار ہیں اس کی خواہاں نہیں ہیں کہ اکثریت کی حکومت کی جگہ اقلیت کی حکومت قایم کر لیں، بلکہ صرف یہ چاہتی ہیں کہ اکثریت کے سامنے اقلیت کا نقطہ نظر اچھی طرح بیان کر دیا جائے۔ رہا بڑی سیاسی جماعتوں کا وجود تو یہ ایسی چیز ہے جو خاص حالات کا نتیجہ ہوتا ہے۔ ہندوستان کی موجودہ حالت میں صرف ایک جماعت کا قیام ممکن ہے یعنی اس جماعت کا جو حکومت کی مخالفت کر سکے، اور جب تک ہندوستانیوں کو اس امر کا یقین نہیں ہوتا کہ حکومت انھیں کی ہے اور انھیں کے مفاد کی نگرانی کرتی ہے، ملک میں وہی جماعت سب سے زیادہ ہر دلعزیز ہو گی جو حکومت کی زیادہ سے زیادہ مخالفت کرے۔ پھر اب تک یہ صورت رہی ہے کہ تمام مجالس آئین ساز میں حکومت کے نمایندوں کی ایک مستقل جماعت موجود تھی جو ہر معاملہ میں حکومت کا ساتھ دینے پر مجبور تھی، خود حکومت مجالس کے فیصلوں کو نظر انداز کر سکتی تھی لہذا کسی کام میں حکومت زیادہ امداد کی حاجت مند بھی نہ تھی، اس لئے ملک کی حکمت عملی بدلنے کی تمام ذمہ داری حکومت پر تھی اور رائے عامہ اگر حکومت کے کسی فعل کو اچھا بھی سمجھتی تھی تو بھی قومی سیاسیات کی وجہ سے مخالفت پر مجبور تھی۔ ایسی حالت میں بڑی سیاسی جماعتوں کا وجود اس مخالفت کو کمزور کرتا اور فضول ہوتا۔ حقیقت یہ ہے کہ اس وقت تو تمام سیاسی جماعتوں کے نصب العین میں کوئی فرق نہیں ہے، طریق کار میں فرق ضرور ہے، مگر طریق کار بھی تبدیل ہوتا رہتا ہے اور اس لئے مستقل سیاسی جماعتوں کا وجود قبل از وقت ہے۔ بڑی سیاسی جماعتوں کا وجود ذمہ دار حکومت سے پہلے نہیں ہو سکتا اور اسے ذمہ دار حکومت کی شرط قرار دینا ایسا ہی ہے جیسے کوئی بیج بونے سے پہلے پھل کھانے کو مانگے۔ سیاسی جماعتیں ذمہ دار حکومت کا نتیجہ ہوتی ہیں، ذمہ دار حکومتیں سیاسی جماعتوں کا نتیجہ نہیں ہوتیں۔ اس کے علاوہ بہت سے ایسے ممالک ہیں جہاں پارلیمنٹری حکومت قائم ہے لیکن دو بڑی اور منظم سیاسی جماعتیں نہیں ہیں، مثلاً فرانس میں چھوٹے چھوٹے گروہ مل کر وزارت بنا لیتے ہیں۔ ان حالات کے باوجود ہندوستان میں سیاسی جماعتیں ظہور میں آ رہی ہیں، عنقریب کانگریس

---

[1] J. P. C. Report صفحہ ۱۱۔

کے اندراشتراکیین کا ظہور، مسلمانوں کا "قوم دوستوں" اور "آزاد خیالوں" میں تقسیم ہونا، ممالک متحدہ میں زمینداروں کی جماعت، پنجاب میں "دیہاتی جماعت" اور اس میں "جسٹس پارٹی" کا قیام اس امر کی بین دلیل ہے کہ ہندوستان میں ذمہ وار حکومت کے ساتھ ساتھ مختلف سیاسی جماعتوں کا قیام ناگزیر ہے۔

صوبہ وار حکومتوں کی ذمہ داری پر سب سے زیادہ کاری ضرب گورنر کے اختیارات سے لگتی ہے۔ "ضمانتوں" کے سلسلہ میں مشترک کمیٹی رقمطراز ہے:۔

> " بہت سے انگریزوں کو اس نقطہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ فوج میدان چھوڑ چکی ہے، اور اس کی پسپائی کی حالت میں حملہ کو بچانے کے لئے یہ صورت ایجاد کی گئی ہے میدان چھوڑا جا چکا ہے اور اس چھوڑنے کی حالت کو چھپانے کے لئے یہ طریقہ نکالا گیا ہے بہت سے ہندوستانیوں کو معلوم ہوتا ہے کہ خود غرضی کے ساتھ ایسے اختیارات کو محفوظ رکھا گیا ہے جن کے بغیر ذمہ دار حکومت کی کوئی حقیقی مقدار نہیں دی جا سکتی۔........ ہم نے جن ضمانتوں کو تجویز کیا ہے ان میں ایسے محض کاغذی بیانات کی کوئی صفت موجود نہیں ہے جو بعض اوقات آئینی دستاویزات میں شامل کر دیے جاتے ہیں اور جن پر عملدرآمد ان کی رواداری یا بزدلی پر چھوڑ دیا جاتا ہے جتنی حقیقی قوت منتقل کی جاتی ہے۔ اس کے مقابلہ میں یہ قوت جو محفوظ رکھی گئی ہے اسی قدر گراں قدر ہے جتنی کہ، ایک ناقص مثال کے طور پر، ریاستہائے متحدہ کا آئین صدر کو فوج کے سالار اعظم کی حیثیت سے دیتا ہے لیکن یہ قوت جو محفوظ رکھی گئی ہے صدر مذکور کی قوت سے اپنی دسترس اور ان حالات کے اعتبار سے جن کے ماتحت اسے عمل میں لایا جا سکتا ہے زیادہ وسیع ہے۔"[1]

یہ قوت جو محفوظ رکھی گئی ہے گورنر جنرل اور گورنروں کے حصہ میں آئی ہے۔ قیصر ولیم نے، جس کے قانونی اختیارات تمام ایسے بادشاہوں سے زیادہ تھے جن کے ملک میں آئینی حکومت کا رواج تھا، ایک مرتبہ

[1] J. P. C. Report صفحہ ۱۲۔

یہ کہا کہ "کاش میرے اختیارات ریاستہائے متحدہ کی جمہوریہ کے صدر کے برابر ہوتے!" یہ اختیارات جو یورپ کے ایک بڑے قہرمان کے لئے رشک کا باعث تھے، ہندوستان کے گورنر جنرل اور گورنروں کے لئے کافی نہیں سمجھے گئے! اور گورنر کے اختیارات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ فی الحقیقت کسی آئین میں کسی گورنر کو اتنے اختیارات نہیں دئے گئے۔ ان اختیارات کی دو قسمیں ہیں، ایک تو "خصوصی ذمہ داری" کے ماتحت آتے ہیں، اور دوسرے ان شعبوں سے متعلق ہیں جو وزرا کے ماتحت ہوں گے۔

اول الذکر کی تفصیل یہ ہے کہ گورنر خاص طور پر مندرجہ ذیل امور کا ذمہ دار ہوگا:۔

(ا) صوبہ یا اس کے کسی حصہ کے امن وسکون کے لئے کسی شدید خطرہ کو پیدا ہونے سے روکنا،

(ب) اقلیتوں کے جائز مفاد کی حفاظت،

(ج) سرکاری ملازموں کے ایسے حقوق کی حفاظت جو انھیں آئین سے حاصل ہوں، نیز ان کے جائز مفاد کی نگہداشت،

(د) تجارتی تفریق کو روکنا،

(ہ) کسی ہندوستانی ریاست کے حقوق کی حفاظت،

(و) ان رقبوں کا انتظام جو اس سلسلہ میں قانون کے اعتبار سے نیم خارجی حلقے شمار کئے جائیں،

(ز) گورنر جنرل کے جو احکام قانون کے مطابق جاری ہوں ان کی تعمیل کا انتظام۔

ممالک مغربی وشمالی سرحدی اور سندھ کے گورنروں کو امور متذکرہ بالا کے علاوہ مندرجہ ذیل امور میں بالترتیب اور خصوصی ذمہ داری حاصل ہوگی:۔

(ح) کوئی امر جس سے گورنر کی اس ذمہ داری پر اثر پڑے جو اس پر علاقہ قبائل وماورائے سرحد کے سلسلہ میں گورنر جنرل کے ایجنٹ کی حیثیت سے عاید ہوتی ہے،

(ط) سکر برج کا انتظام[1]

---

[1] J. P. C. Report صفحہ ۴۲۔

یہ ماننا پڑے گا کہ (ہ) ضروری ہے، اس لئے کہ ریاستیں برطانوی ہندوستان کی ماتحت نہیں ہیں، بلکہ گورنر جنرل سے براہ راست تعلق رکھتی ہیں، (و) کے متعلق یہ ظاہر ہے کہ اگر بعض حلقے ایسے ہیں جو صوبہ کی حکومت میں نہیں آسکتے تو ان کا انتظام ملک معظم کا نمایندہ ہی کرے گا، اگرچہ یہ معلوم نہیں ہوتا کہ بعض علاقوں کو صوبوں کی حکومت سے علیحدہ رکھنے میں کیا فائدہ ہے۔ نقصان یہ ظاہر ہے کہ ان علاقوں کی ترقی پر بہت برا اثر پڑے گا۔ (ز) اور (ح) سے یہاں بحث کا موقع نہیں ہے، (د) پر کسی اور جگہ بحث کی جائے گی۔ صوبہ کے امن وامان کو کسی شدید خطرہ سے روکنا اس وقت تک ایک بے معنی جملہ ہے جب تک یہ معلوم نہ ہو کہ اس کے کیا معنی ہیں۔ اگر اس کے معنی یہ ہوں کہ کسی خارجی قوت کے حملہ سے روکنا، تو ظاہر ہے کہ یہ صوبہ کی ذمہ داری نہیں ہے، بلکہ یہاں تذکرہ فضول ہے، اگر داخلی فتنہ وفساد کو روکنا مقصود ہے تو وہ وزراء جو امن عامہ کے ذمہ دار ہوں گے اس کام کو کیوں انجام نہ دیں؟ یہ ظاہر ہے کہ امن عامہ کا دارومدار حکومت کے جبر سے زیادہ رائے عامہ پر ہوتا ہے، پھر رائے عامہ کو ہی امن وامان کے قیام سے غیر متعلق رکھنے کے کیا معنی ہوتے ہیں؟ اگر یہ شدید خطرہ سیاسی تحریکات کے زور پکڑنے سے پیدا ہوگا تو یہ صورت دو امکانات سے باہر نہیں ہوسکتی، یا تو وہ سیاسی تحریک عوام کے منشا کے مطابق ہوگی یا خلاف، اگر مطابق ہوگی تو ایسی تحریک کو روکنا قومی جذبات کو ٹھکرانا ہے، اگر خلاف ہوگی تو خود نہیں چل سکتی۔ اگر اس کا اشارہ فرقہ وار فسادات کے امکان یا خانہ جنگی کی طرف ہے، تو وہ (ب) کے ماتحت آتا ہے، اس لئے کہ اقلیتوں کے تحفظ میں ان کے جان مال کا تحفظ بھی شامل ہے۔ بہرحال یہ ظاہر ہے کہ یہ شق ایک بے معنی اعادہ نہیں ہے، بلکہ کمیٹی کا یہی خیال ہے کہ شدید مجاہرات وقومی تحریکات کے موقع پر وزراء اپنی ہمدردی کی وجہ سے خاموش رہیں گے اور گورنر برطانیہ کے حقوق کی حفاظت کرے گا۔ گویا جہاں تک ہندوستانی ایسے کام کریں جس سے برطانیہ کا نقصان نہیں ہوتا وہ کرسکتے ہیں، لیکن جہاں ان کے مفاد برطانوی مفاد سے متضاد ہوں تو وہ کوئی چارہ نہیں کرسکتے۔

اقلیتوں کے مفاد کی حفاظت بہت ضروری ہے، اور اس کے بغیر ہندوستان کی کوئی حکومت کامیاب نہیں ہوسکتی، لیکن "جائز مفاد" کا فقرہ اس قدر وسیع ہے کہ اس کی کوئی تحدید ہونی چاہئے۔ پہلے تو یہ صاف

ہو جانا چاہیے کہ قانوناً "اقلیت" کیا ہوگی ؟ یہ امر کیونکر متعین ہوگا کہ "اقلیت کے مفاد" کیا ہیں؟ اگر ان امور کا تعین ہو بھی جاتا تو بھی اقلیتوں کے لئے یہ بدرجہا بہتر تھا کہ ان کے حقوق کا آئین سے تعین ہو جاتا، اس "خصوصی ذمہ داری" کی وجہ سے تمام اقلیتیں بے وجہ گورنر کی دست نگر رہیں گی۔ (ب) کے الفاظ اس قدر غیر متعین ہیں کہ گورنر کو قریب قریب ہر چیز میں مداخلت کا اختیار رہے گا، ہر چیز کے متعلق دو چار حکومت پرست کہہ سکتے ہیں کہ اس سے ان کے فرقہ کو نقصان پہنچے گا اور گورنر کو مداخلت کا موقع ہاتھ آجائے گا۔

سرکاری ملازموں کے حقوق کی حفاظت کو گورنر کی سپرد کرنا انھیں رائے عامہ سے آزاد کر دینا ہے۔ ہندوستانیوں کو سرکاری ملازموں سے ہمیشہ یہی شکایت رہی ہے کہ وہ رائے عامہ کا لحاظ نہیں رکھتے، وہ اپنے آپ کو ملازم نہیں بلکہ حاکم سمجھتے ہیں، اور اسی وجہ سے ان کے مزاج میں نخوت و تکبر ہے۔ عامۃ الناس کو اس سے بہت کم واسطہ ہوتا ہے کہ قانون کیونکر بنتا ہے اور وزیر کون ہے، ان کے لئے اس سے زیادہ اور کوئی امر اہمیت نہیں رکھتا کہ سرکاری ملازموں کا ان کے ساتھ کیسا رویہ ہے۔ آزادی ایک بے معنی چیز ہے اگر سرکاری ملازم کلیتہً رائے عامہ کے ماتحت نہ ہوں، اور ذمہ دار حکومت کا قیام عمال حکومت کو رائے عامہ کا ماتحت بنانے سے ہی ممکن ہے۔ مگر مشترکہ کمیٹی نے نہ صرف سرکاری ملازموں کے آئینی حقوق کی حفاظت گورنر کی سپرد کی ہے بلکہ ان کے "جائز مفاد" کو بھی اس کے حوالہ کیا ہے۔ "جائز مفاد" ایک ایسا مبہم لفظ ہے کہ اس کے ماتحت سب ہی کچھ کیا جا سکتا ہے۔ اور اس طرح حکومت کی تمام مشین پر گورنر کا قبضہ ہو جاتا ہے۔

تجارتی تفریق کے سلسلہ میں گورنر کے اختیارات صوبہ کی مالیات پر بہت برا اثر ڈالتے ہیں، ہندوستان کی اکثر تجارتیں ایسی ہیں جن کی حفاظت ضروری ہے ورنہ مقابلہ انھیں کبھی پنپنے نہیں دے گا۔ ان میں سے بعض تجارتیں ایسی ہیں جن کا مقابلہ برطانیہ سے ہے مثلاً لوہے اور کپڑے کی تمام تجارت کا انگلستان سے بہت گہرا تعلق ہے۔ ہم اس اصول کو مانتے ہیں کہ ہندوستان میں دوسرے ممالک کو جو حقوق حاصل ہوں، برطانیہ کو کسی طرح ان سے کم نہیں ہونے چاہئیں، لیکن اس سلسلہ میں مشترکہ کمیٹی نے جو سفارشیں کی ہیں ان سے خود ہندوستان کی صنعتی ترقی پر برا اثر پڑنے کا اندیشہ ہے اس لئے کہ گورنروں کو اختیار دیا گیا ہے کہ ایسے قوانین کو بھی جو صورت میں تفریق پیدا نہ کرتے ہوں لیکن حقیقت میں کرتے ہوں مسترد کر دے۔ اس کے باعث یہ ممکن نہ ہوگا کہ ہندوستان

اپنی جہاز رانی کو ترقی دے سکے، اس لئے کہ اس وقت ہندوستانی جہاز برطانوی جہازوں سے مقابلہ نہیں کر سکتے، نہ اس شق کے ماتحت انھیں ترقی دی جا سکتی ہے۔ یہ کہنا بالکل سہل ہے کہ برطانیہ بھی اسی طریق عمل پر مجبور ہوگی جو ہندوستان اختیار کرے گا اس لئے کہ ابھی بہت عرصہ تک نہ ہندوستانی کمپنیاں انگریزی کمپنیوں کا مقابلہ کر سکتی ہیں نہ ہندوستانی جہاز برطانوی سمندر میں جہاز رانی کر سکتے ہیں۔

یہ تو وہ اختیارات تھے جو گورنر کی خصوصی ذمہ داری میں شامل تھے، اب اس کے اُن حقوق پر نظر ڈالنی چاہیئے جو اسے ان شعبوں میں حاصل ہیں جو وزرا کی سپردموں گے۔ قانون سازی کے میدان کے متعلق امید ہو سکتی تھی کہ اسے کم سے کم خالی چھوڑ دیا گیا ہوگا، بالخصوص جبکہ عمال حکومت کو زیادہ اختیارات دینے کا سبب یہ بتایا گیا ہے کہ ہندوستان کے خاص حالات میں بعض اوقات بہت جلد فیصلہ کر کے عمل کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے لیکن یہاں بھی اگر گورنر کی کسی خصوصی ذمہ داری پر اثر پڑ رہا ہے تو گورنر کو مجالس آئین ساز کی منظوری کے بغیر قانون بنانے کا حق ہوگا اور ایسے قوانین کو "گورنر کا قانون" کہا جائے گا۔ یہی نہیں بلکہ گورنر کو آرڈیننس جاری کرنے کا بھی اختیار ہوگا، اور اس سلسلہ میں یہ بھی مذکور نہیں ہے کہ اس کا "خصوصی ذمہ داری" سے متعلق ہونا ضروری بھی ہے یا نہیں۔ اس کے علاوہ ان "خصوصی ذمہ داریوں" کے سلسلہ میں جس قدر روپیہ کی ضرورت ہو وہ گورنر خود طلب کر سکتا ہے اور مجالس آئین ساز کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ اسے کم یا منظور کر سکیں۔ ان تمام اختیارات کے باوجود گورنر اس کا مجاز بھی ہوگا کہ اگر وہ یہ سمجھے کہ صوبہ میں ایسی صورت حال پیدا ہو گئی ہے کہ مجوزہ آئین کے مطابق وہاں کی حکومت نہیں چل سکتی تو وہ آئین کو معطل کر دے، اور حکومت کا تمام یا جزوی انتظام اپنے ہاتھ میں لے لے۔ اگر وزرا سرتابی کی مجال کریں یا مجالس آئین ساز مسلسل مخالفت کرے تو گورنر ان کو معطل کر سکتا ہے۔

یہ اس صوبہ وار خود اختیاری کا خاکہ ہے جو ہندوستان کو تفویض ہوگی، لیکن اسی پر اکتفا نہیں کیا گیا ہے بلکہ بنگال، صوبجات متحدہ، بمبئی اور مدراس میں ایوانہائے اعلیٰ کی بھی سفارش کی گئی ہے۔ ان صوبوں میں ایوانہائے اعلیٰ کو زیادہ دولت مند طبقہ منتخب کرے گا اور اس لئے قدامت پسندی اور رجعت پسندی کی قوتیں اور بھی زیادہ مضبوط ہو جائیں گی۔ اس کے علاوہ یہ تجویز ہے کہ گورنر کو نامزد کرنے کا بھی حق دیا جائے جس سے ان

مجالس کی رجعت پسندی میں اور اضافہ ہو جائے گا۔ مالیات کے علاوہ ایوان اعلیٰ کو ایوان ادنیٰ کے برابر حقوق حاصل ہیں، البتہ اگر دونوں میں اتفاق نہ ہو سکے تو دونوں ایوانوں کا مشترک اجلاس کیا جائے گا جس میں جو فیصلہ کثرت رائے سے ہوگا اسے دونوں مجالس کا فیصلہ سمجھا جائے گا۔ اس طرح بعض ایسے قوانین میں جو زیادہ دولت مند طبقہ کو پسند نہ ہوں سال بھر کی دیر کی جا سکتی ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ اگر دونوں مجالس میں مل کر مخالفین کی کثرت ہو تو مسترد ہو جائے۔[1]

صوبوں کے بعد مرکزی حکومت کی مجوزہ اصلاح پر توجہ کرنی چاہئے۔ آئینی کمیشن نے دوعملی کے خلاف رائے ظاہر کی تھی، اس سبب سے مرکز میں دوعملی کی مخالفت کی تھی اور چونکہ مرکزی حکومت کو پوری طرح ہندوستانیوں کے حوالہ کرنا مناسب نہ سمجھا لہٰذا یہ سفارش کی تھی کہ مرکزی حکومت کے کسی عنصر میں ذمہ داری نہ ہو لیکن مشترکہ کمیٹی نے اس تجویز کو مسترد کر دیا ہے۔ اس کے دو سبب ہیں، ایک تو یہ کہ دیسی ریاستوں نے وفاق میں شامل ہونے سے اس وقت تک کے لئے انکار کر دیا ہے جب تک مرکزی حکومت میں ذمہ داری کا عنصر نہ ہو، اور دوسرا یہ کہ کمیٹی موجودہ صورت میں مرکزی حکومت کو بہت کمزور سمجھتی ہے۔ ایک ایسی حکومت جس کی نکتہ چینی کے لئے مجالس آئین ساز موجود ہوں اس وقت تک طاقتور نہیں ہو سکتی جب تک کہ مخالفین کو یہ علم نہ ہو کہ ممکن ہے کہ انھیں بھی وزارت تشکیل دینی پڑے۔ صرف اسی طرح مخالفت میں ذمہ داری کا احساس ہو سکتا ہے لیکن جب مخالفین جانتے ہوں کہ انھیں وزارت تشکیل دینے سے کوئی واسطہ ہی نہیں تو ان کی نکتہ چینی میں اعتدال نہیں ہو سکتا بالخصوص جب مجلس آئین ساز قوم کی نمائندگی کرتی ہو اور حکومت غیر ملکی ہو یا اس لئے کہ حکومت کی تائید کو قوم غداری تصور کرے گی اور چونکہ اسے حکومت کے ساتھ ہمدردی نہیں ہو سکتی، لہٰذا وہ مجالس آئین ساز کی ہر بات کو درست سمجھے گی۔ انھی خیالات کی بنا پر یہ ضروری سمجھا گیا کہ مرکز میں بھی کچھ نہ کچھ ذمہ داری کا عنصر شامل کر دیا جائے۔ اس سلسلہ میں رپورٹ میں مختلف تجاویز زیر بحث موجود ہے لیکن فیصلہ جس طرح کیا گیا ہے اس کی صورت

[1] ایوان ادنیٰ کا نام لجسلیٹو آسمبلی (Legislative Assembly) اور ایوان اعلیٰ کا نام لجسلیٹو کونسل (Legislative Council) ہوگا۔

حسب ذیل ہے :-

"مرکزی حکومت میں خط اس طرح کھینچا جا سکتا ہے کہ دفاع اور محکمہ خارجہ کے محکمے گورنر جنرل کے اختیار میں محفوظ رہیں، باقی تمام مرکزی امور ذمہ دار وزرا کی سپرد کر دیئے جائیں بشرطیکہ ان محفوظ شعبوں کے علاوہ دوسرے شعبوں میں گورنر جنرل اپنی خصوصی ذمہ داریوں کو انجام دے سکے اور اپنے خاص اختیارات پر قابض رہے۔"[1]

ہم اس وقت ان "خصوصی ذمہ داریوں" سے قطع نظر کرتے ہوئے دفاع اور امور خارجہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

دفاع پر قدرت آزادی کی اصل ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اس وقت ہندوستان اپنے دفاع پر قادر نہیں ہے لیکن سوال یہ ہے کہ وہ اس قابل کب ہوگا؟ مشترکہ کمیٹی کا مشورہ ہے کہ ہندوستانی صبر سے کام لیں اس لئے کہ یہ ایسا کام نہیں ہے جو کسی مقررہ وقت کے اندر ہو جائے۔ یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ کوئی ملک یکایک نوجیں پیدا نہیں کر سکتا۔ یہ بھی صحیح ہے کہ روس کے قریب ہونے کے سبب سے ہندوستانی افواج کو بہت اچھا رکھنے کی ضرورت ہے، لیکن کیا ذمہ دار وزرا اس کام کو انجام نہیں دے سکتے؟ اگر ہندوستان کی مجالس آئین ساز کو فوجی معاملات کے مشورہ میں شریک کر لیا جائے اور انھیں اس امر کا یقین ہو جائے کہ یہ افواج ہندوستان کے کام آئیں گی تو کوئی سبب نہیں ہے کہ وہ فوجی مصارف کی مخالفت کریں۔ لیکن اگر دفاع کا مسئلہ ہندوستانیوں کی سپرد کر دیا گیا تو یہ ضرور ہوگا کہ ہندوستانی افواج میں ہندوستانی افسروں اور سپاہیوں کی تعداد بڑھائی جائے اور برطانوی عنصر بہت جلد کم کر دیا جائے۔ بعض ایسے ممالک نے غیر اقوام کے مشورہ سے اپنی افواج کو درست کر لیا ہے جنھوں نے ہندوستان کے بعد مغربی فنون جنگ اختیار کئے لیکن ہندوستان میں ہنوز روز اول ہے حالانکہ جن ہندوستانی افسروں یا سپاہیوں کو موقع ملا وہ اپنی قابلیت اور بہادری دونوں کا ثبوت دے چکے ہیں۔ ہندوستانی اپنی حفاظت کرنی چاہتے ہیں لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ انھیں اس لئے دوسروں کا دست نگر

---

[1] J. P. C. Report صفحہ ۲۱۔

رہنا پڑے۔ واقعہ یہ ہے کہ فوج سیاسی قوت کی بنیاد ہے' اس کے بغیر وزرا کی ذمہ داری کوئی حقیقت نہیں رکھتی' اور نہ فوجی قوت کے بغیر گورنر کے اختیارات خصوصی کوئی حقیقت رکھتے ہیں' اور چونکہ برطانیہ اپنی حقیقی قوت کو کم کرنا نہیں چاہتی لہذا دفاع کو گورنر جنرل کے ماتحت رکھا گیا ہے اور اس کے مصارف اس کی خصوصی ذمہ داری میں شامل ہیں۔

امور خارجہ اس وقت تک ہندوستان کے کلی اختیار میں نہیں دیئے جا سکتے جب تک کہ ہندوستان سلطنت برطانیہ میں شامل ہے۔ امور خارجہ میں تمام سلطنت کی ایک حکمت عملی ہونی چاہیئے۔ لیکن اس مشترک حکمت عملی کے ماتحت خود مختار مستعمرات کو آزادی حاصل ہے' اور وہ اپنے مفاد کے مطابق صلحنامے اور معاہدے کر سکتی ہیں۔ اگر امور خارجہ ہندوستان کے ماتحت ہوتے تو ان معاہدوں پر نظر ثانی کا حق برطانیہ کو دیا جا سکتا تھا' لیکن برطانیہ کا مقصد یہ ہے کہ ہندوستان پر قبضہ کے باعث اسے مشرق میں جو تفوق حاصل ہے اس میں کسی قسم کا فرق نہ آ سکے۔ اسی وجہ سے وہ امور خارجہ اور فوج کو اپنے ہاتھ میں رکھنا چاہتی ہے۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہندوستان کو چونکہ سیاسی امور میں تجربہ نہیں ہے لہذا امور خارجہ کو اس کے ہاتھ میں دینے سے نقصان کا اندیشہ ہے' لیکن اس خطرہ کا انسداد اسی طرح ممکن تھا کہ شروع میں برطانیہ زیادہ نگرانی سے کام لیتی اور بعد میں اس نگرانی کو بتدریج کم کر دیتی۔ اس حقیقت سے انکار کرنا ناممکن ہے کہ ہندوستان کو اپنے ہمسایہ ممالک کے ساتھ صلح و آشتی کا تعلق قائم کرنا پڑے گا اور مشرقی سیاسیات میں حصہ لینا پڑے گا' لیکن جب تک برطانیہ خارجی امور میں اسے آزادی نہیں دیتی وہ مشرق میں ایک مغربی قوت کا آلہ کار سمجھا جائے گا۔ اس خیال کو دور کرنے کے لئے ضروری ہے کہ ہندوستان کو اپنے امور خارجہ میں کچھ دخل ہو۔ اس کے علاوہ مصارف کا مسئلہ ہے۔ یہ امر نہایت حیرت انگیز لیکن درست ہے کہ ہندوستان کا محکمہ خارجہ برطانیہ کے محکمہ خارجہ سے بہت زیادہ فضول خرچ ہے' مثلاً ہندوستان برطانوی قونصل جنرل مشہد کو تنخواہ دیتا ہے' برطانیہ طہران میں برطانوی وزیر مختار کو تنخواہ دیتی ہے جو ایران میں تمام برطانوی سیاسی نمائندگی کا رئیس ہے' لیکن قونصل جنرل مشہد کو طہران کے وزیر مختار سے زیادہ تنخواہ ملتی ہے۔ ہندوستان کا محکمہ خبر رسانی افغانستان و ایران کی سرحد پر جتنا روپیہ خرچ کرتا ہے اس کی مطلق ضرورت نہیں ہے۔ بہر حال ان امور کو یہاں بیان کرنے سے یہ مقصد ہے کہ امور خارجہ کو محفوظ رکھنا ہندوستان کے لئے مفید نہیں ہے' اگرچہ رپورٹ کا یہ بیان ہے کہ تمام "ضمانتیں" ہندوستان ہی کے فائدہ کے لئے ہیں۔ ان دونوں شعبوں کے علاوہ

امورِ مذہبی بھی گورنر جنرل کی خصوصی ذمہ داری میں داخل ہیں۔ امورِ مذہبی سے مراد عیسائی پادریوں کی تنخواہیں ہیں جو ہندوستانی خزانہ سے دی جاتی ہیں۔ ہندوستان میں برطانیہ مذہبی غیر جانبداری برتنے کی مدعی ہے، کسی ایک مذہب کے پیشواؤں کی امداد کہاں تک مذہبی غیر جانبداری کے ذیل میں آتی ہے؟

گورنر جنرل کی ان خصوصی ذمہ داریوں پر بحث کرنے کی اس جگہ ضرورت نہیں ہے جو گورنروں کو بھی حاصل ہیں لیکن بعض اختیارات جو ان کے علاوہ حاصل ہیں ان پر تنقید ضروری ہے۔

مرکزی وزرا مالیہ کو درست رکھنے کے ذمہ دار ہوں گے، لیکن گورنر جنرل کو ہندوستان کی مالی حالت کو درست اور اس کی ساکھ قائم رکھنے کا خاص طور پر ذمہ دار ٹھہرایا گیا ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ اسے بعض صورتوں میں نیز انسب میں مداخلت کا حق حاصل ہوگا۔ یہ حق محفوظ شعبوں کے انتظام کے لئے روپیہ طلب کرنے کے سلسلہ میں تو حاصل تھا ہی، لیکن اب گورنر جنرل ہر ایسی تجویز کو مسترد کرسکتا ہے جو اس کے نزدیک ہندوستان کی مالی حالت کو خراب کرنے کا احتمال رکھتی ہو۔

ریاستوں کے حقوق کی حفاظت بھی گورنر جنرل کی خاص ذمہ داری ہوگی، لیکن جب وفاقی امور کو طے کرنے کے لئے ایک وفاقی عدالت موجود ہوگی تو گورنر جنرل کو خاص اختیار دینے کی کیا ضرورت ہے؟

جن شعبوں میں ذمہ داری دی گئی ہے، ان میں وزرا مجالس آئین ساز کے سامنے جوابدہ ہوں گے۔ لہٰذا دیکھنا چاہئے کہ یہ مجالس کیسی ہوں گی اور ان کی ساخت کیا ہوگی۔

قرطاس ابیض کی تجویز کے مطابق دو مجالس ہوں گی۔ ایک کا نام "کونسل آف اسٹیٹ" ہوگا اور دوسری کا "ہاؤس آف اسمبلی"۔ کونسل آف اسٹیٹ میں ۲۶۰ تک ارکان ہوں گے، جن میں سے ۱۵۰ برطانوی ہندوستان کے نمایندے ہوں گے، ۱۰۰ تک دیسی ریاستوں کے، اور ۱۰ کو گورنر جنرل نامزد کرے گا۔ ان ۱۰ میں سے سرکاری افسر نامزد نہ ہوسکیں گے۔ گورنر جنرل کے کونسلر (جو محفوظ شعبوں کے نگراں ہوں گے) اور وزرا دونوں مجالس کے رکن شمار ہوں گے لیکن رائے نہ دے سکیں گے۔ ہاؤس آف اسمبلی میں ۳۷۵ تک ارکان ہوں گے، جس میں ۲۵۰ برطانوی ہندوستان کے نمایندے ہوں گے، ۱۲۵ تک ان ریاستوں کے جو وفاق میں شامل ہوگئی ہوں۔

ان کے انتخاب کا طریقہ یہ ہوگا کہ ہاؤس آف اسمبلی میں ۱۲۵ ریاستوں کے نمایندوں کو والیان ریاست مقرر کریں گے، ان کا انتخاب نہیں ہوگا۔ باقی ۲۵۰ کو صوبہ کی ادنیٰ مجلس آئین ساز (لجسلیٹو اسمبلی) منتخب کرے گی۔ اسی طرح کونسل آف اسٹیٹ کو جن صوبوں میں ایوان اعلیٰ موجود ہیں وہ منتخب کریں گے، جہاں نہیں ہیں وہاں خاص طور پر انتخاب کی مجالس بنائی جائیں گی جن میں اس حیثیت کے لوگ ہوں گے جو ایوان اعلیٰ کے رکن ہو سکتے ہیں۔

ان دونوں ایوانوں کے اختیارات برابر ہوں گے، اور اگر دونوں میں اختلاف رائے ہو تو چھ مہینے کے بعد دونوں کا مشترک اجلاس ہوگا اور جو امر کثرت رائے سے قرار پائے وہ منظور ہو جائے گا۔

ان امور پر نظر غائر ڈالنے سے چند باتیں ظاہر ہو جاتی ہیں جن پر بحث ضروری ہے سب سے پہلے تو دونوں ایوانوں میں سرکاری عنصر کی جگہ ریاستوں کے نمایندے ہوں گے۔ ان نمایندوں کی موجودگی ناگزیر ہے، اس لئے کہ ریاستیں وفاق میں شامل ہوں گی لیکن ان نمایندوں کو وہاں کی رعایا منتخب نہ کرے گی بلکہ حکمراں مقرر کریں گے۔ لہذا یہ امید فضول ہے کہ وہ رائے عامہ کے پابند ہوں گے، ہماری دیسی ریاستوں کی جو حالت ہے وہ ظاہر ہے، اس لئے یہ نمائندے نہایت رجعت پسند ہوں گے۔ برطانوی ہند کے سرکاری افسر اس قدر غیر ذمہ دار اور رجعت پسند نہیں ہوتے تھے جتنے یہ ہوں گے، اس لئے کہ انھیں برطانوی ہندوستان سے کوئی علاقہ نہ ہوگا اور برطانوی ہند کی رائے عامہ ان پر کوئی اثر نہ ڈال سکے گی۔ مرکزی مجالس سے سرکاری ارکان کی جماعت غائب ہو گئی لیکن اس سے زیادہ رجعت پسند جماعت آگئی جو سیاسی دباؤ کی وجہ سے ہمیشہ وائسرائے کی دست نگر ہوگی اور اس کی خواہش پر عمل کرے گی۔ اب تک سرکاری ارکان اگر کسی تجویز کی مخالفت کرتے تھے تو کہا جا سکتا تھا کہ حکومت نے مخالفت کی، لیکن اب حکومت مخالفت کرائے گی اور کوئی اسے برا نہ کہہ سکے گا۔

مشترکہ کمیٹی نے عمداً کونسل آف اسٹیٹ کو بڑا رکھا ہے تاکہ ایوان ہائے اعلیٰ و ادنیٰ میں ۲ : ۳ کی نسبت ہو۔ اس کا اثر یہ ہوگا کہ مشترک جلسوں میں رجعت پسندوں کو کثرت حاصل ہوگی جو حسب ذیل اعداد سے ظاہر ہے :-

دونوں مجالس کی مجموعی تعداد = ۲۶۰ + ۳۷۵ = ۶۳۵

ایوان اعلیٰ کے تمام ارکان اور ایوان ادنیٰ میں ریاستوں کے نمایندے = ۲۶۰ + ۱۲۵ = ۳۸۵

یہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ ایوان اعلیٰ کو بہت زیادہ دولت مند طبقہ کے نمایندے منتخب کریں گے اور اس لئے اس کا رجعت پسند ہونا ناگزیر ہے۔

اس کے علاوہ ایوان ادنیٰ میں برطانوی ہندوستان کے نمایندے انتخاب بلاواسطہ کے ذریعہ سے منتخب نہ ہوں گے بلکہ انتخاب بالواسطہ سے ہوں گے۔ مشترکہ کمیٹی نے اس طریقہ کی سفارش کرنے کا یہ سبب بتایا ہے کہ ہندوستان میں حلقہ ہائے انتخاب بہت بڑے ہیں، اس لئے انتخاب بلاواسطہ مناسب نہیں ہے۔ لیکن اب تک ہندوستان میں انتخاب بلاواسطہ ہی ہوتا رہا اور کوئی دقت محسوس نہیں ہوئی۔ اس کے جواب میں کہا جاتا ہے کہ اب رائے دہندوں کی تعداد میں بہت بڑا اضافہ ہو جائے گا۔ یہ صحیح ہے، لیکن اب بھی ایسی مشکلات حائل نہیں کہ جن کا حل ممکن نہ ہو۔ انتخاب کے مرکز بڑھائے جا سکتے تھے، اگر ایسے آدمی جو انتخاب کی نگرانی کریں میسر نہ آتے تو یہ ممکن تھا کہ انتخاب دو کی جگہ چاروں میں کر لیا جاتا اور وہی افسر مختلف مرکزوں میں دورہ کر لیتے۔ لیکن انتخاب بلاواسطہ کے فوائد کو نظر انداز کر دینا ہندوستان کے ساتھ ہمدردی نہیں ہے۔ اگر انتخاب بالواسطہ ہی منظور تھا تو اس کی بھی مناسب صورتیں ممکن تھیں، مثلاً ہر حلقہ میں انتخاب کے ذریعہ سے "مجالس انتخاب"[۵۱] کا انتخاب ہو جاتا، یعنی رائے دہندے ایسے لوگوں کو منتخب کر لیتے جو ان کی طرف سے رائے دیتے۔ یہ صورت ریاستہائے متحدہ امریکہ، مصر وغیرہ میں موجود ہے لیکن صوبہ وار مجالس آئین ساز کو نمایندوں کے انتخاب کا حق دینا رجعت پسندی کی قوتوں کو امداد پہنچانے کا مرادف ہے۔ ایوان ادنیٰ کے نمایندے ہر ملک میں اپنے منتخب کرنے والوں کے سامنے جوابدہ ہوتے ہیں اور انھیں کی مرضی کے مطابق کام کرتے ہیں۔ اب یہ صورت نہ ہوگی بلکہ وہ مرکزی مجلس میں جو کام کریں گے اس کے متعلق کسی کے سامنے جوابدہ نہ ہوں گے۔ اس کے علاوہ رائے دہندوں میں مرکزی امور کے متعلق دلچسپی کم ہو جائے گی، یہ نہ بھولنا چاہیئے کہ رائے دہندوں کی تعلیم کا ایک بہت بڑا ذریعہ امیدواروں کا پروپیگنڈا ہوتا ہے، اب امیدوار جب رائے مانگنے آئیں گے تو صوبہ وار امور کا ذکر کریں گے، کوئی ایسا نہ ہوگا جو مرکزی امور کا بھی ذکر کرے، اس طرح تمام صوبوں کے عوام میں مرکز کے

[۵۱] Electoral Colleges.

متعلق لاعلمی پھیل جائے گی جس سے ہندوستانی قومیت اور اتحاد کے احساس کو سخت صدمہ پہنچے گا مشترکہ کمیٹی نے یہ سفارش غالباً اسی خیال سے کی ہے کہ مرکز میں محفوظ شعبوں اور خصوصی ذمہ داریوں کے سلسلہ میں نیز ریاستوں کے نمایندوں کے ذریعہ سے جو امور ہندوستانیوں کے مفاد کے خلاف انجام پائیں ان کے متعلق رائے عامہ بے خبر رہے اور وہ ہیجان و مجادرہ جواب تک مرکزی حکومت کے خلاف ہوتا رہا ہے آیندہ نہ ہونے پائے لیکن عام میں مرکزی امور کی طرف سے لاپروائی مسلمانوں کے لیے بالخصوص زیادہ مضر ہے، جن صوبوں میں ان کی کثرت ہے وہ اپنے صوبوں کے امور میں ایسے مشغول ہوں گے کہ ان صوبوں کے مسلمانوں کی طرف سے غافل ہو جائیں گے جہاں ان کی اقلیت ہے، اس سے نہ صرف ہندوستان میں اتحاد اسلام کے جذبہ کو سخت نقصان پہنچے گا بلکہ مسلمان اقلیتوں پر اور بھی زیادہ بے چارگی کا جذبہ طاری ہو جائے گا۔

مرکزی مجالس آئین ساز پر بحث کرنے کے دوران میں وفاق کے مسئلہ پر بحث نہ کرنی دشوار ہے۔ ہندوستان کی وسعت اور تمدن، زبان، قوم و نسل کے اختلافات اس کے متقضی ہیں کہ یہاں پر وفاق قائم ہو، بالخصوص دیسی ریاستوں کی موجودگی میں کوئی ایسی صورت نہیں ہے کہ تمام ہندوستان کی مشترک حکومت وفاق کے بغیر قائم ہو سکے، اس لئے ہندوستان کے بہت سے سیاست داں وفاق کے طرفدار رہے ہیں، لیکن یہ ظاہر ہے کہ وفاق میں بعض خرابیاں بھی ہیں، ایک ایسے ملک میں جہاں متحدہ قومیت کا جذبہ، مفاد کی یکسانیت اور ایک حد تک ایک بیرونی حکومت کی مشترک مخالفت پر قائم ہو اور جہاں فطری اختلافات بہت اہم ہیں، صوبوں کو خود مختار کر دینا اس جذبۂ اتحاد کو کمزور کرے گا، اور اس کے علاوہ بڑی حد تک اقتصادی تعمیر کے راستہ میں حائل ہوگا، اس لئے کہ ہندوستان کے صوبوں میں بھی اقتصادی و معاشی مقابلہ کا اندیشہ ہے۔ ان خطروں کا مقابلہ اس امید پر کیا جاتا تھا کہ وفاق ہی ایک ایسی صورت ہے جس کے ماتحت تمام ہندوستان متحد ہو جائے اور دیسی ریاستوں اور برطانوی ہندوستان کی غیر فطری تفریق و تقسیم باقی نہ رہے لیکن ریاستوں کو جس طریقہ پر شامل کیا جا رہا ہے اس سے منشا پورا نہیں ہوتا۔ برطانوی ہندوستان کے سیاست داں یہ چاہتے ہیں کہ ریاستوں کی رعایا وفاق میں شامل ہو، حکمرانوں کے نمایندوں سے انھیں کسی ہمدردی یا وسعت نظر کی امید نہیں، اور چونکہ وہ حکومت کا ساتھ دیں گے لہذا برطانوی ہند اور والیان ریاست کے درمیان

ناراضگی و منافرت کے جذبات ترقی پائیں گے۔

یہ چند نہایت اہم تجاویز ہیں جو مشترکہ کمیٹی نے کی ہیں اور جن پر ہندوستان کے آیندہ نظام اساسی کی بنیاد قائم ہوگی۔ ایک مختصر مضمون میں تمام پہلوؤں پر غور کرنا ناممکن تھا۔ ایسی تجاویز پر جو ایک ایسی رپورٹ میں مذکور ہیں جو ۴۰۲ باریک چھپے ہوئے صفحات پر مشتمل ہے ایک چھوٹے سے مقالہ میں کیونکر بحث ہو سکتی تھی؟ اس وجہ سے بعض ایسے امور جو تفصیلات سے متعلق ہیں نظر انداز کر دئے گئے ہیں۔

اس مختصر سے تبصرہ سے ظاہر ہوگا کہ ہندوستان میں حکومت خود اختیاری کی منزل اب بھی بہت دور ہے۔ صوبوں میں ۱۹۱۹ء کے آئین کے مطابق جو آزادی تھی اس میں ضرور ترقی ہوئی ہے لیکن مرکز میں اگرچہ بظاہر ترقی ہے لیکن فی الحقیقت صورت اور بھی بدتر ہوگئی ہے، بالخصوص مجالس آئین ساز کی ساخت بہت مضرت رساں اور ناقابل قبول ہے اور اس سے حکومت کی قوت اور بھی بڑھ جائے گی۔

مسلمانوں کو جدید آئین سے صرف یہ فائدہ پہنچے گا کہ سندھ کی علیحدگی کے اصول کو تسلیم کر لیا گیا ہے لیکن وہاں بھی سکر برج کا انتظام گورنر کے ہاتھ میں ہوگا اور اس لئے نہ صرف آیندہ چند سال تک جب تک کہ برج سے کافی آمدنی نہیں ہوتی بلکہ آیندہ بھی جب آمدنی بڑھ جائے گی، حکومت دوسرے صوبوں سے زیادہ گورنر کی دست نگر ہوگی، اس لئے کہ آمدنی کے ذریعہ پر اس کا قبضہ ہوگا۔ اس کے علاوہ اور کوئی ایسی شق نہیں ہے جس سے مسلمانوں کو خاص فائدہ پہنچا ہو۔ طریقۂ انتخاب اور نشستوں کی تعداد کے متعلق وزیر اعظم کا فیصلہ بحال ہے لیکن یہاں اس پر بحث کرنے کی ضرورت نہیں۔

نگار ۱۹۲۳ء سے جاری ہے اور اس زمانے میں کبھی ایک بار بھی ایسا نہیں ہوا کہ وقت پر شائع نہ ہوا ہو

جنوری ۱۹۳۵ء کا نگار

لکھنؤ اور دہلی اسکولوں کی تمام اصناف شاعری پر تاریخی و تنقیدی تبصرے
کے لئے وقف ہو چکا ہے، اس کی ضخامت کسی طرح ڈھائی سو صفحات سے کم نہ ہوگی، اس میں تین مضمون
تقریباً ۰۰ صفحات کے خود اڈیٹر نگار نے قلم کے ہیں جن کے عنوانات یہ ہیں:-

اردو شاعری پر تاریخی تبصرہ۔ لکھنؤ اسکول کے قیام سے قبل لکھنوی شاعری۔ غزل گوئی پر عہد بہ عہد تبصرہ۔

ملک کے دوسرے اہل قلم حضرات کے جو مضامین اسوقت تک موصول ہو چکے ہیں ان کی فہرست یہ ہے:-

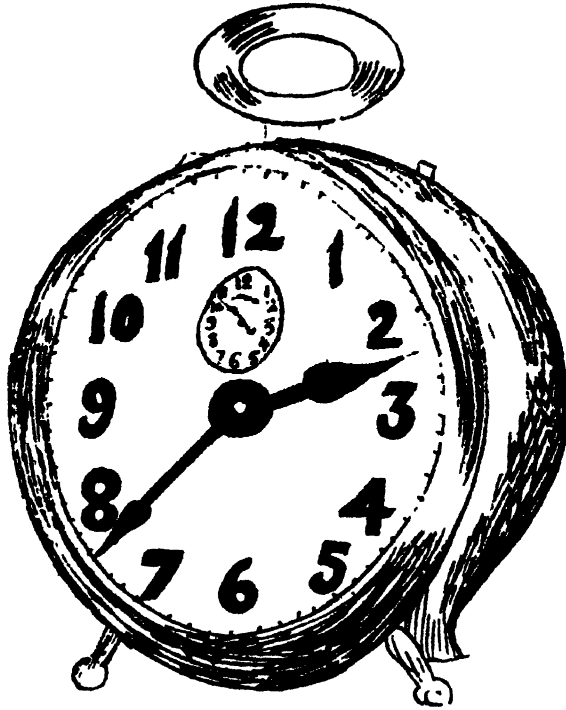
- دہلی کی مشہور ٹھنولیاں ———— مولوی امیر احمد صاحب علوی، بی اے
- لکھنؤ اسکول اور مختلف اصناف شاعری ———— مولوی بشیر احمد صاحب علوی، بی اے
- بہاری اسکول کی شاعری اور اردو کی تحقیق کے اسباب ———— مولوی عبدالمالک صاحب آروی
- اصلاح زبان اردو میں لکھنؤ کی گراں قدر خدمات ———— مولانا نیر کاکوروی
- دکن اور اردو شاعری ———— جناب فطرت واسطی بی اے
- ———— مولوی نصیرالدین ہاشمی بی اے
- لکھنؤ اور دہلی اسکول کے ریختی گو شعرا ———— جناب مولوی تمکین کاظمی بی اے
- جدید اردو شعرا کے رجحانات ———— جناب نسیم رضوانی ام اے
- رامپور کا تعلق دہلی اور لکھنؤ اسکول کی شاعری سے ———— جناب مرزا محمد بشیر، بی اے
- کیا لکھنؤ دہلی کا مقلد تھا ———— جناب مرزا جعفر علی خاں صاحب اثر بی اے
- دہلی اسکول کا معراج تغزل ———— جناب عطاء اللہ صاحب بسمل
- دہلی اور لکھنؤ اسکول کی شاعری پر مذہب کا اثر ———— جناب عبدالجبار صاحب اختر صدیقی۔
- دہلی اور آگرے کا شاعرانہ تعلق ———— جناب سیاب صاحب اکبرآبادی
- دہلی اور لکھنؤ اسکول کی چند سخن سنج خواتین ———— جناب آرزو سہیلی، ام اے

علاوہ ان کے جناب آسی لکھنوی اور دہلی اسکول کی تشبیہات پر ایک مضمون لکھ رہے ہیں اور جناب افسر میرٹھی نے لکھنؤ کی جدید شاعری پر تنقیدی مقالہ دینے کا وعدہ فرمایا ہے۔

الغرض جنوری کے نگار کی اہمیت ایسی نہیں جسکے متعلق زیادہ لکھنے کی ضرورت ہو پھر کیا آپ پسند نہ فرمائیں گے کہ آپ خود بھی خریدار ہوں اور اپنے ساتھ اپنے احباب کو بھی اسکے مطالعے کی دعوت دیں اور کم از کم دو خریدار نگار کے سال نو سے پیدا کر کے ادب نوازی کا ثبوت دیں۔ جو صاحب نگار کی سالانہ خریداری منظور فرمائیں گے ان سے جنوری کے رسالے کی قیمت علاوہ محصول دو روپے (عہ) لی جائے گی

"منیجر نگار لکھنؤ"

جاگو الارم ٹائم پیس



ایک روزہ الارم ٹائم پیس، چمکیلا نکل کیس، سفید ڈائل، بڑھیا الارم جس کی
آواز میٹھی، اونچی اور دلکش، متواتر ٹھہر ٹھہر کر بجنے والی گھنٹی
ڈائل ۴½ انچ گارنٹی دو سال، قیمت صرف سات روپے

فہرست مفت طلب کیجیے

قائم شدہ ۱۹۰۴ء

نیو فرینڈ اینڈ کمپنی لمیٹڈ چاندنی چوک دہلی

تار کا پتہ نیو فرینڈ